J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

XI. 2

GEORG OLMS HILDESHEIM

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA XI. 2

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

XI. 2

1969

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz
der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.
Signatur: 2° Patr. Lat. 1842/3

Die falsche Paginierung sowie die teilweise
schlecht ausgedruckten Passagen der Originalvorlage
wurden beibehalten.

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101865

R. P. F.
IOANNIS DVNS
SCOTI,
DOCTORIS SVBTILIS,
ORDINIS MINORVM,
REPORTATA PARISIENSIA,

Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornata, & Scholijs per textum insertis illustrata,
per R. P. F. HVGONEM CAVELLVM.

HAC VERO' EDITIONE AD VETVSTORVM exemplarium collationem recognita, & innumeris propè mendis expurgata, operâ R. P. F. LVCÆ VVADDINGI Hiberni.

TOMI VNDECIMI PARS SECVNDA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

EIUSDEM DOCTORIS SUBTILIS

QUARTUS LIBER REPORTATORUM Parisiensium.

DISTINCTIO I.

De creatione, & Sacramentis in genere.

QUÆSTIO I.

Utrùm possibile sit aliquam creaturam habere aliquam causalitatem effectiuam, respectu alicuius effectus producendi per creationem?

Magister *hîc cap.ult.* Alens.*2.p.q.6.m.2.a.4.* D.Thom. *1.p.q.45.a.5.& 4.d.5 q.1.a.3.*D.Bonau.*2.d.1.art.2.q.1.* Dur. *ibi q.4.*Rich.*ibid.a.1 q.4.* Aureol.*ibid.in q.proœm.*Henr. *quodl.4. q.ult.*Scot.*in Oxon.hîc q.1.& 7.Met.q.7.8.& 9.*

1. QUONIAM ante notitiam efficaciæ Sacramentorum, quam habent respectu gratiæ, necessarium est scire causalitatem effectiuam creaturæ, concessam sibi respectu gratiæ, ideò incipiendo in hoc quarto ab efficacia, quam habent Sacramenta respectu gratiæ; quæro in vniuersali: *An possibile sit aliquam creaturam habere aliquam causalitatem effectiuam respectu alicuius effectus producendi per creationem.*

Argument. primum. Augustinus. Arguitur quòd sic. Augustinus super Ioan. Homil.80. *Quanta est virtus aquæ, vt tangat corpus, & cor abluat*, ablutio à peccato non est sine infusione gratiæ; ergo aqua habet aliquam causalitatem respectu gratiæ in anima, quia ipsam abluit à peccato.

Secundum. Item, omnis effectus, qui non adæquat virtutem agentis superioris, potest produci ab agente inferiori: gratia non adæquat virtutem causæ primæ, quia est accidens finitum, & ignobilius substantia, quæ potest creari, & sic est nobilior omni accidente; ergo eius productio per creationem potest competere creaturæ. Maior probatur, quia si non posset talis effectus non adæquatus conuenire creaturæ, hoc esset quia excederet omnem virtutem finitam, & creatam, & cùm non sit tale nisi infinitum, sequitur quòd esset adæquatum virtuti infinitæ.

Tertium. Item, agens instrumentale potest in aliquod plus virtute principalis agentis, quàm in illud, in quod potest virtute propria; sicut causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quàm in virtute propria, aliàs non esset instrumentum, nec causa secunda esset ordinata ad causam primam essentialiter; sed omnem effectum naturaliter producibilem potest virtus creata naturaliter producere virtute propria; ergo & omnem supernaturaliter producibilem vt terminum creationis potest inquantùm est instrumentũ Dei.

Item, agens creatum potest aliquid annihilare; ergo potest aliquid creare. Antecedens probatur tripliciter. Tum, quia agens creatum potest corrumpere formam naturaliter perficientem materiam totaliter, & secundùm totum, & secundùm partem; ergo & annihilare eam. Tum, quia culpa & gratia sunt opposita incompossibilia; quia per culpam fit homo inimicus Deo, & per gratiam amicus, amicitia & inimicitia repugnant. Accipiendo ergo *efficere* communiter, & *efficere* positiuum & priuatiuum, quod potest efficere vnum oppositorum istorum, potest totaliter corrumpere aliud; voluntas creata potest vnum istorum in se producere, vt culpam; ergo potest aliud totaliter corrumpere, & ita potest gratiam annihilare. Tum tertiò, anima ex se potest habere in se desperationem, & infidelitatem, & fieri infidelis; ergo potest corrumpere fidem, ergo & gratiam, quia fides formata non est sine gratia, nec etiam spes; sed eorum corruptio est annihilatio. Probatio consequentiæ, quia æqualis virtutis est alicuius creatio, & eiusdem annihilatio, quia eadem est distantia ab vno opposito ad aliud, & è conuerso, quia 3.Physic.text.21. *Eadem est via ab Athenis ad Thebas, & è conuerso*: ergo æqualis virtus est quæ potest super annihilationem, & super creationem. 2. *Quartum. Antecedens probatur tripliciter.* *Æqualis distantia nihili ad aliquid, & è contra.*

Ad primam probationem antecedentis, dico quòd agens naturale non potest annihilare formam naturalem in materia, sed tantùm corrumpere, post cuius corruptionem remanet illa forma in potentia materiæ, in quam resoluitur: quod autem annihilatur, nullo modo manet, nec in se, nec in potentia materiæ. *Respondetur primæ probationi antecedentis.*

Contrà, quidquid est in potentia materiæ potest per agens naturale educi de potẽtia ad actum de materia: si ergo forma postquàm corrumpitur, remanet in potentia materiæ, potest educi de illa potentia; aut ergo illa forma postquàm corrumpitur, remanet eadem numero in potentia materiæ, aut eadem specie; si remanet eadem forma *Impugnatio responsionis.*

forma numero in potentia materiæ poſtquam corrumpitur, poteſt per agens naturale de illa potentia educi, & ita per agens naturale poteſt forma priùs corrupta eadem numero redire, & educi de nouo, quod eſt impoſſibile. Si dicas quòd non manet eadem forma numero poſt corruptionem, quæ præfuit, ſed eadem ſpecie tantùm, & alia numero, ſequitur propoſitum, quòd prima forma per agens naturale ſit ſimpliciter annihilata, quia ipſa ſecundùm ſe eadem numero non manet, nec in actu, nec in potentia materiæ, ſed ſolùm in potentia agentis; quod non impedit aliquid eſſe annihilatum.

Arg. quintum. Auguſtinus. Præterea, ad principale. Auguſt. libro 83. quæſtionum, quæſt. 78. dicit; *Artifices ideò creare non poſſunt, quia agunt per corpus.* Si hæc conſequentia ſit bona, & præciſa, incorporalia, vt Angelus, vel anima, poſſunt in ſe gratiam creare.

Sextum. Item, Auctor de Cauſis propoſitione quarta, *prima rerum creatarum eſt eſſe, & non eſt ante ipſum creatum aliud.* Sed agens creatum poteſt coagere Deo producendo aliud ſecundùm *eſſe*. ergo & creare.

4. *Ratio ad oppoſitum.* Contra, Auguſtinus ſuper Geneſ. 7. cap. 21. *Angeli nullam omnino poſſunt creare naturam; ſolus enim Deus cuiuſlibet naturæ tam magnæ, quàm paruæ creator eſt*, & ſi Angeli non poſſunt creare, multò magis nec aliqua alia creatura. Item Damaſcenus lib. 1. Orthod. cap. 18. *Qui dicunt Angelos poſſe creare, ſunt omnes filij patris ſui diaboli*, &c. Item Anſelmus Monol. cap. 37. *ſola diuina*, &c. Item Auguſtinus de ciu. 12. c. 24.

SCHOLIVM I.

Adducit Doctor primò rationes D. Thomæ, quibus intendit probare creaturam non poſſe creare, nec principaliter, nec inſtrumentaliter, quia terminus creationis eſt ipſum eſſe *vt ſic, quod ſoli Deo tanquam cauſæ vniuerſali ſubeſt. Secundò, ponit rationem Henrici, & Richardi ad idem, quia inter terminum* à quo *creationis, qui eſt* nihil, *&* ad quem, *qui eſt* aliquid, *eſt diſtantia infinita. Tertiò, ponit alias duas rationes Ægidij; primam, agens poſterius, ſeu inferius ſupponit effectum agentis prioris, ſeu ſuperioris. Secundam, nullum creatum agens eſt purus actus, quod, inquit, requiritur ad creandum.*

5. *Concluſio communis diuerſis tamen rationibus probatur. Prima ratio D. Thomæ.* Reſpondeo ad quæſtionem, licèt omnes Doctores in concluſione conueniant, quòd ſcilicet nulla creatura habeat aliquam efficaciam reſpectu creationis gratiæ in anima, nec Magiſter aliter ſenſerit, prout patet ipſum expendendo in litera, diuerſi tamen diuerſas rationes adducunt. Quidam enim hoc tenentes oſtendunt quòd creatura non poteſt aliud producere in *eſſe* per creationem, nec vt agens principale, nec vt agens inſtrumentale, & ſecundarium, & ita nullo modo. Quòd non principaliter, ſiue vt agens principale, oſtendunt ſic. *Eſſe* eſt proprius effectus Dei, quod probatur ratione, & auctoritate. *Nulla creatura vt cauſa principalis poteſt creare.* Ratione, quia effectus vniuerſaliſſimus reducitur in cauſam vniuerſaliſſimam, *eſſe* eſt effectus vniuerſaliſſimus, quia *eſſe* & *ens* ſunt illa, quæ primò occurrunt intellectui, ſicut vniuerſaliſſima & prima, propoſit. 4. de Cauſis. *Prima rerum creatarum eſt eſſe*; ergo habet reduci in Deum vt in cauſam vniuerſaliſſimam; & ita creatio, quæ terminatur primò ad *eſſe*, eſt tantùm ipſius Dei.

Auctoritate oſtenditur ſic: quod ſecundùm auctorem de Cauſis propoſ. 23. *Nulla Intelligentia, vel anima dat* eſſe, *niſi inquantùm operatur operatione diuina*; ergo *eſſe* eſt proprius effectus Dei.

Neque vt inſtrumentalis. Quòd verò nulla natura, nec creatura poſſit eſſe agens inſtrumentale effectus alicuius producendi per creationem, probatur: quia omne agens inſtrumentale diſpoſitiuè agit ad terminum agentis principalis per aliquam actionem ſibi propriam, vel per aliud ſibi proprium; aliter fruſtrà adhiberetur inſtrumentum ad illud producendum, & non oporteret eſſe determinata inſtrumenta determinatarum actionum, ſi naturaliter diſpoſitiuè agerent ad terminum actionis agentis principalis, quia æquè poſſet in actionem ſuam agens principale per quodcunque inſtrumentum indifferenter.

An ſecuris formam propriam ſcindat. Hoc idem declaratur per exemplum de ſecuri, quæ per formam ſibi propriam diuidit & ſcindit, quæ eſt diſpoſitio immediatè ad formam ſtatuæ, vel ciſtæ, quam intendit agens principale: ſed nihil creatum poteſt diſpoſitiuè agere ad terminum creationis, quod eſt *eſſe*, quod eſt etiam primò ſuppoſitum inter omnia alia, quia *eſſe* eſt primus effectus; ergo & ex hoc ſequitur quòd inconueniens eſt dicere de aliquo corpore, quòd creet, quia ſecundùm eos, nullum corpus agit, nec in mouendo, & tangendo aliud, & ita neceſſariò præſupponit ſuæ actioni aliquod paſſum, quod poteſt tangi, vel moueri, termino creationis nihil præſupponitur; ergo, &c.

6. *Ratio ſecunda Henrici, & Ethic.* Alij adducunt ad propoſitum alias rationes, quarum vna eſt iſta: ſuper diſtantiam infinitam non poteſt niſi virtus infinita: inter terminos creationis, qui ſunt *eſſe* & *nihil*, eſt talis diſtantia; ergo ſuper talem diſtantiā non poteſt virtus alicuius creaturæ, quia quælibet creatura eſt finita.

Confirmatur iſta ratio; quia æqualis eſt diſtantia inter quæcunque contradictoria: ſed gratia & non gratia ſunt contradictoria, ſicut ens & non ens; ergo æqualis eſt diſtantia inter hæc & illa; ergo virtus, quæ poteſt ſuper vnam, poteſt ſuper omnem; poſſe ſuper omnem repugnat creaturæ; ergo & ſuper aliquam.

Ratio tertia Ægidij. Aliter oſtenditur propoſitum ſic: agens poſterius præſupponit effectum agentis prioris, ſic artifex in agendo artificium præſupponit effectum agentis naturaliter, & etiam agens naturale præſupponit effectum primi agentis, vt materiā primam: ſed quodcunque agens creatum, quod eſt poſterius ipſo Deo in agendo, præſupponit effectum ipſius; ſed præſupponere aliud ſuæ actioni non eſt creare illud, ſed oppoſitum creationi, quia creatio eſt de nihilo; ergo, &c.

Quarta eiuſdem. Item, vnumquodque ſicut ſe habet ad *eſſe*, ita ad *agere*; ſed quodlibet creatum ſecundùm *eſſe* ſuum eſt mixtum cum potentia, & non purum: ergo & ſuum *agere*, & ſua actio admixta eſt cum potentia; ſed omnis entitas, vel actio admixta cum potentia, eſt cum mutatione & tranſmutatione 3. Phyſic. text. 9. quia *motus eſt actus entis in potentia.* *Ariſtot.* ergo talis actio creaturæ non poteſt eſſe creatio, & per conſequens nullum agens creatum poteſt creare.

SCHOLIVM II.

Rationes D. Thomæ refutat efficaciter; primò, oſtendens duas propoſitiones, quas aſſumit, eſſe falſas, ſcilicet eſſe *ſimpliciter fieri à ſolo Deo, & hoc ipſum eſſe*

eſſe terminum creationis, & effectum vniuerſaliſſimum, ſoli Deo tribuendum. Reycit etiam quod dicit de instrumento, & illius concurſu, optimè explicando quid ad rationem instrumenti requiratur; de quo in Oxon. hîc quæſt.4.& d. 18.quæſt.1.& d.quæſt. 5.& d. 13. quæſt.1. ad 5.& in tract. de Rerum princ. quæſt.6. art.2. Secundò, refellit rationem Henrici de infinita diſtantia, quia diſtantia tanta eſt, quantum eſt medium interiacens, vel ſi non eſt medium, quanta eſt entitas vnius extremi; & omne ens creabile oppoſitum nihilo eſt finitum, & ſic eius diſtantia à nihilo erit finita. Tertiò, refutat alias duas rationes Ægidij.

2. *Reijcitur 1. ratio D.Thomæ.*

ISTæ rationes non videntur mihi concludere. Prima non: cùm enim dicit quòd *eſſe* eſt proprius effectus Dei, hoc eſt falſum; quia quodcunque agens, quod poteſt creare compoſitum, vel formam in materia, poteſt creare *eſſe* compoſiti, quia non eſt intelligibile formam eſſe in materia, & tamen quòd compoſitum non habeat *eſſe*; nam ſi *eſſe* eſſet aliquod accidens creatum à ſolo Deo, vt ipſi imaginantur, & Deus non neceſſitetur ad aliud creatum producendum, generatio compoſiti poſſet eſſe ad terminum ſuum, & tamen ſine *eſſe*, quod eſt impoſſibile, cùm generatio primò terminetur ad *eſſe*; ergo cuius cauſalitate eſt materia ſub forma, & forma etiam in materia, eiuſdem cauſalitate etiam compoſitum habet *eſſe*: ſed agens creatum habet cauſalitatem ſuper *eſſe* compoſiti: non eſt ergo *eſſe* effectus proprius Deo ſoli.

Confutatur eiuſdem rationis probatio. *Vniuerſale duplex in prædicādo,& ſecundū perfectionem.*

Nec probatio primæ rationis iuſtum per hoc concludit, cùm enim dicit quòd effectus vniuerſaliſſimus habet reduci ad cauſam vniuerſaliſſimam, diſtinguo de duplici vniuerſali; quoddam enim eſt vniuerſale ſecundùm prædicationem, & communitatem; quoddam ſecundùm perfectionem, & continentiam virtualem. Quod dicitur vniuerſale ſecundùm cauſalitatem; & vtroque modo habet effectus vniuerſaliſſimus reduci ad cauſam vniuerſaliſſimam. Quando ergo dicitur in maiori, quòd *effectus vniuerſaliſſimus eſt à cauſa vniuerſaliſſima*; ſi intelligitur de vniuerſalitate cauſaliter, & virtualiter, ſic tantum valet, ac ſi diceretur quòd effectus nobiliſſimus, & maximè virtualiter eſt à cauſa nobiliſſima, & perfectiſſima in virtute, & ſic eſt maior vera, & iſto modo effectus vniuerſaliſſimus eſt primus Angelus, & nobilior creatura à Deo producta. Sed cùm dicitur in minore, quod *eſſe* eſt talis effectus vniuerſaliſſimus, ſecundùm virtutem, falſum eſt, quia *eſſe* non eſt nobiliſſimus effectus Dei, ſed imperfectiſſimus, quia per ſe includitur in effectu eius imperfectiſſimo; nihil enim eſt in vniuerſo ita imperfectum, quin includat *eſſe*, & omne agens quodcunque potens ſuper aliquod, poteſt ſuper *eſſe*: commune enim eſt ſecundùm ſe perfectis, & imperfectis. Si autem intelligatur maior, quòd effectus vniuerſaliſſimus prædicatione habet reduci in cauſam vniuerſaliſſimam prædicatione, hoc eſt falſum, quia effectus vniuerſalis prædicatione habet reduci in cauſam vniuerſaliſſimam prædicatione, & imperfectiſſimam, vt in plures cauſas, quia in omnes cauſas, & non in cauſam primam, vt eſt proprius effectus, quia eius proprius effectus eſt perfectiſſimus, iſte talis eſt imperfectiſſimus, nam quilibet effectus proprius aliquam perfectionem addit ſuper commune. Et iſto modo *eſſe*, quod per ſe includitur in omnibus effectibus, eſt effectus imperfectiſſimus; & ideò ſemper eſt fallacia æquiuocationis in argumento. Et ſi arguatur vniformiter vtrobique vniuerſalius in maiori pro vniuerſaliori ſecundùm perfectionem, vel difformiter ſumatur ratio vniuerſalis ex parte cauſæ, & effectus, tunc primo modo maior eſt vera, & minor falſa. Secundo modo maior eſt falſa, & minor vera, & ideò nihil ſequitur.

Author de cauſis nō facit pro ipſis.

Quod etiam adducunt ex auctore de Cauſis, concludit contra eos, quia ſi intelligimus ſecundùm hunc auctorem quòd ens creatum non poteſt dare *eſſe*, niſi in virtute diuina; ergo ſecundùm eum poteſt dare *eſſe*, ſed virtute Dei, inquantùm ſcilicet recipit virtutem à Deo dandi *eſſe*. Et ita ſequitur quòd poteſt accipere virtutem creandi, cuius oppoſitum deberent probare.

8. *Refutatur alia probatio primæ rationis.*

Quod verò dicunt de actione propria inſtrumenti, quæro de illa actione propria, an conueniat inſtrumento ſecundùm aliquid ſibi proprium? aut conuenit iſta actio ſecundùm formam propriam, aut ſecundùm quod eſt inſtrumentum motum à ſuperiore agente. Si primo modo, ergo virtus illius actionis propriæ eſt agens primum, & principale, & non inſtrumentum; quia virtus illius actionis nulli alij ſubordinatur, & omnis actio quæ conuenit alicui, vt principali agenti, non conuenit ſibi præcisè vt inſtrumento. Si verò iſta actio ſibi propriè non competat ſecundùm formam propriam, ſed ſecundùm quòd mouetur ab agente principali, ergo nulla actio conuenit ſibi propria inquantùm eſt inſtrumentum agentis principalis, niſi per accidens, & tale eſt ſeparabile. falſa eſt ergo illa maior, quod omne agens inſtrumentale habet actionem propriam per aliud ſibi proprium, præter illam, quæ attribuitur agenti principali.

Inſtrumenta artū quid efficiant?

Et cùm probant de ſerra, quòd illius eſt propriè diuidere, vel ſecare, quæro à qua forma ſibi intrinſeca habet ſerra illam actionem ſibi propriam? Non à figura, vel quantitate eius, quæ ſunt magis intrinſecæ; quia quando inſtrumentum non habet talem figuram, vel talem quantitatem, non diuidit, quia neutrum eorum eſt forma actiua. Non figura, quia eſt de tertia ſpecie Qualitatis; nec quantitas, quia conſequitur primò principium paſſiuum.

Si etiam iſtæ formæ eſſent actiuæ, ſequeretur quòd Mathematicus cōſiderans quantū, vel etiam figuram, vt quadrangulum, vel triangulum, non abſtraheret à motu, & actione, quod falſum eſt: diuidere ergo ſecundùm quòd actio, non eſt à ſerra. Si verò diuidere ſit motus localis, tunc ſerra non mouet actione, ſed mouetur paſſione à principali agente: quia enim duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, ideò eorum ſimultas in eodem loco eſt eorum formalis repugnantia. Ideò ſicut in motu alterationis, & motu ad formam, agens eadem actione, qua facit vnam formam ineſſe, facit aliam abeſſe; ita in motu locali agens eadem actione, qua mouet vnum corpus in vnum locum, expellit aliud corpus ei incompoſſibile ab illo loco: eodem modo eſt de ſerra, & diuiſione: ſerra non habet diuidere ex ſe, ſed motus eius eſt à manu, & diuiſio conſequens motum, & ſunt duo effectus ordinatè agentis. Quod autem diuidit eſt manus mouens localiter primò ipſam ſerram, vt primum effectū eius, & ſecundò, quia duo corpora non poſſunt eſſe ſimul, diuidit lignū, ſecuris enim & ſerra, quia ſunt inſtrumenta acuta, ſunt facilè mobilia,

maximè secundùm motum grauitatis. Et ideò inquantùm ipsa mouentur actiuè ab artifice expellunt aliud corpus diuidendo, vel alio modo scindendo, vel copulando secundùm conuenientiam formæ artificialis, & secundùm quòd diuidere dirigitur ab artifice, mouendo ea. Non ergo serra, vel securis agit effectiuè, sed tantùm passiuè, secundùm quòd ab agente mouetur. Vnde eadem actione, per quam serra, vel securis mouetur à manu, ipsa pariter diuidunt & separant, & secundùm quòd velociùs mouentur à manu, vel maiori motu, secundùm hoc citiùs diuiduntur partes, vnde quia agens primò & immediatione effectus, facit effectiuè corpus in tali loco, deinde effectiuè remouetur aliud corpus ab illo loco, creditur vnum corpus agere in aliud, quod non est verum. Sic in proposito est de securi mota, & eius diuisione.

9. *Reijcitur alia probatio desumpta ex causa instrumentali.*

Item, ratio de instrumentali agente non concludit; quia maior est falsa: cùm enim dicit quòd agens instrumentale agit dispositiuè per aliud sibi proprium ad terminum principalis agentis: aut intelligit quòd sic agat per aliud sibi proprium, & non in virtute principalis agentis: aut intelligit quòd illud proprium, per quod sic agit, sit forma eius, per quam tamen non agit, nec in virtute alterius. Si primo modo, ergo non agit vt instrumentum; si secundo modo agat per aliud sibi proprium, in virtute tamen alterius, vt principalis agentis, adhuc est propositio falsa, quia secundùm eos, agens instrumentale quandoque potest attingere ad effectum principalis agentis, quando non agit dispositiuè: vt qualitas virtute substantiæ in instanti generationis inducit formam substantialem, nec tamen tunc agit dispositiuè. Accidit enim ei inquantùm attingit effectum, & terminum principalis agentis, quòd priùs agat dispositiuè; in instanti enim inductionis formæ substantialis agit secundùm eos; ergo non est necesse quòd sit dispositiua termini principalis agentis.

Quando instrumentum disponit ad effectum principalem, & quando non.

Istud etiam apparet in artificialibus, nam artifex vtens pluribus instrumentis ad effectum aliquem artificialem producendum, si per vnum instrumentum agat dispositiuè ad terminum principalis agentis, & per aliud instrumentum inducat formam termini principalis intenti ab agente principali, ibi instrumentum attingeret effectum, & terminum principalis agentis, etiamsi nunquam ageret dispositiuè. Et si totum posset facere per vnum instrumentum, accidit quòd priùs ageret dispositiuè. Nunquam enim attingit terminum, & effectum principalis agentis. Ita in agentibus per naturam, si agens naturale posset per instrumentalem actionem statim inducere formam suam substantialem, quam intendit inducere, statim induceret, licèt sit instrumentaliter agens, nec priùs disposuerit, & ideò quòd sic agat dispositione præuia, hoc accidit.

Per hoc patet ad exemplum eorum de securi. Ideò enim priùs agit securis dispositiuè ad formam domus, quàm inducatur forma domus, & terminus principalis agentis, vt artificis, quia ibi sunt multæ actiones ad inuicem ordinatæ, quarum vna disponit ad aliam; sed inquantùm attingit terminum principalis agentis, vt instrumentum eius, accidit quòd dispositiuè agat; non enim sic dispositiuè agit, quia instrumentum, sed quia eius actio ordinatur ad aliam, & præsupponitur illi.

Secunda etiam ratio principalis de distantia infinita non concludit; quia ibi nulla est distantia media inter extrema, sicut est in genere Quantitatis, de media distantia inter duo puncta, vel duo loca, vel qualescunque terminos tales. Tanta præcisè est distantia inter illa extrema, quantum est extremum nobilius, vel existens. Patet de distantia illa, quæ ponitur inter Deum & creaturam, quæ ponitur infinita ab omnibus; sed inter extrema contradictionis nulla est media positiua distantia, quia contradictoria non habent medium; ergo tanta est distantia inter contradictoria, quantùm est extremum nobilius, vt inter terminos creationis *esse* & *non esse*; gratiæ & non gratiæ; extremum nobilius, vt *esse* gratiæ, est finitum; ergo & distantia inter illa erit finita. Et ideò licèt sit æqualis incompossibilitas inter omnia contradictoria, non tamen æqualis distantia; quia non est æqualis omnium extremorum contradictionis. Dicitur enim distantia inter contradictoria infinita, id est, indeterminata, quia non determinat sibi maximam, neque minimam. Sequitur oppositio contradictionis ad minimam oppositionem, quia non potest ita parum recedi ab vno contradictoriorum, quin statim fiat sub alio extremo. Permittit etiam distantiam maximam, quia si esset maior maxima possibili, adhuc contradictoria dicerentur diuisim de illa. 10.

Reijcitur secunda ratio Henr.

Distantia sumitur à medio, vel ab extremo nobiliori.

Contradictoria distant in infinitum, explicatur.

Item, tertia ratio non concludit, cùm enim dicit quòd agens secundarium præsupponit effectum principalis agentis prioris, aut intelligit quòd præsupponit effectum prioris agentis, circa quem agat, vt quoddam ens subiectum, & tunc petitur conclusio ibi præmissa. Aut intelligit, quòd præsupponit aliquem effectum primi agentis, & sic est verum, quia agens secundarium in agendo præsupponit se esse, quoniam secundùm se totum est effectus ipsius Dei, & tunc non sequitur conclusio, isto modo, præsupposito effectu primi agentis. Nec exemplum adductum multùm valet. Artifex enim præsupponit materiam, & effectum agentis naturalis, quia non inducit formam naturalem, sed tantùm formam accidentalem, vt formam artificialem, & ideò præsupponit agens artificiale effectum agentis naturalis, quia est effectus secundarij, vt agentis naturalis. 11.

Tertia ratio petit principium.

Quare artifex requirat subiectum in operando.

Quarta etiam ratio, cùm dicit quòd omnis actio agentis creati est mixta cum potentia, & non pura, non valet; quia si per istam impuritatem intelligat carentiam perfectæ actualitatis, quia deficit à perfecta actus ratione, potens in se deficere, licèt non habeat potentiam, scilicet partem essentialem sibi intrinsecam; sic concedo omnem creaturam esse impuram, quia cuilibet creaturæ deficit aliquis gradus entis potentialis, & possibilis inesse toti enti; sed ista impuritas, vel potentialitas non conuenit motui, vel mutationi; quia motus, vel mutatio non est nisi in entibus creatis mutabilibus, & corruptibilibus imperfectis, compositis ex actu, & potentia, tanquam ex partibus essentialibus intrinsecè. Si autem intelligat, quòd omnis creatio creaturæ est sic mixta cum potentia impura, quia est actus entis imperfecti in potentia, secundùm quòd in potenia ad vlteriorem perfectionem in se habendam per motum, vel mutationem, petit quod debet probare; quia *esse* naturæ simplicis, vt Angeli, vel animæ, non est in potentia impura, 12.

Quarta ratio excludit proprium.

pura, & ideò non videtur nisi quòd istæ rationes necessariò concludant propositum.

SCHOLIVM III.

Præmissa creationis *duplici acceptione, adducit Doctor primo opinionem Auicennæ, asserentis primam Intelligentiam creare secundam, & secundam creare tertiam, & sic deinceps vsque ad vltimam, à qua est anima orbis. Quid verò in hac re senserit Philosophus, fusè tractat Doctor in Oxon. d.43.q.2. de immortalitate animæ, & in tractatu de Rerum princip. quæst. 9. hic existimat verius secundùm Philosophum dicendum, quòd licèt poneret formam rationalem produci à Deo immediatè, non tamen creari, sed totum simul mutari à* non esse *animato ad* esse *animatum, quia secundùm ipsum, ex nihilo nihil fit. circa ista vide Doctorem in Oxon. 1.d.8.q.vlt.à num.5.*

12. *Respondet quæstioni duplicem creationis acceptionem præmittendo.*

RE spondeo ergo ad quæstionem, quòd *creatio* dupliciter potest accipi: vno modo propriè, excludendo à creante omnem aliam causam concreantem, præter causam finalem, quæ mouet causam efficientem, & creantem ad creandum; & excludendo causam materialem, efficientem, secundariam, & formalem, quæ est pars rei; & sic creatio est productio alicuius in *esse* sine quacunque alia causa concreante primo creanti, excepta causalitate finis. Finis enim, vt dictum est, mouet efficientem ad agendum, & non potest ab eius actione excludi. Et isto modo concedo quòd Deus solus creat. Licèt enim quodcunque aliud à Deo posset aliud producere de nihilo, necessariò tamen præsupponeret aliud agens in actione sua, vt primam causam, & ita non est possibile isto modo aliquam creaturam creare aliquid. Alio modo accipitur *creatio* solùm excludendo causam materialem concausantem: & isto modo creatio est productio alicuius de nihilo, quia de nulla materia, & hoc modo accipiendo eam, difficile est prohibere, quin possit creatio competere agenti creato respectu multorum, vt respectu formarum per se subsistentium, cuiusmodi sunt Angeli, si sunt formæ simplices; & etiam respectu formarum, quæ non educuntur de potentia materiæ vt animæ intellectiuæ; siue respectu formarum accidentalium, vt sunt, fides, spes, intelligere, velle & huiusmodi.

13. *Auicennæ sententia de productione Intelligentiarum, & animæ intellectiuæ.*

De primis autem formis ponit Auicen. 9. *Metaph. cap.*4. quòd Intelligentia superior creauit aliam Intelligentiam sibi proximam, non quòd omnes Intelligentiæ sint à primo immediatè productæ, vel creatæ; sed quòd proxima primæ Intelligentiæ sit à prima Intelligentia, & proxima secundæ Intelligentiæ fit ab ipsa secunda, & proxima tertiæ à tertia, & sic deinceps vsque ad vltimam, à qua est anima orbis. Ita quòd secundùm ipsum vnum tantùm sit ab vno, quia quælibet agit naturaliter. Et si Aristoteles concors sit cum eo in istis duabus propositionibus, scilicet quòd Intelligentiæ sint productæ, & non ex se, & quòd ab aliquo non possit esse nisi vnum, idem poneret ipse, quòd vna scilicet Intelligentia, crearetur ab alia, accipiendo *creationem* prout *esse* ipsius producti est per creationem, & sequitur suum *non esse*, natura, & non durationem, vt Auicenna loquitur de creatione.

Creationem quomodo Philosophi admittebant.

Formas corporales nec creare, nec creari posse omnes Philosophi senserunt.

De formis autem corporalibus concorditer senserunt omnes Philosophi, quòd non solùm

non possunt creare, sed etiam nec creari, quia omnes posuerunt necessariò educi de potentia materiæ. Ordo autem causarum secundùm eos, est essentialis, ita quòd sicut efficiens est causa necessaria in suo ordine causandi, ita & materia esset causa necessaria in suo ordine causandi, & ideò nulla forma corporalis posset esse in materia per eos, nisi per generationem.

Quid de anima rationali senserit Aristoteles, dubium est.

De forma autem intellectiua; quid Aristoteles de ea senserit, est dubium; si enim posuit eam esse formam naturalem corporis organici sicut videtur ipsam ponere, 1.*Ethic.* & 4. *Ethic.* & 2.*de Anim.* quia posuit felicitatem hominis consistere in actu animæ intellectiuæ in speculatione, & posuit ipsam esse immortalem, & separabilem à corpo e, sicut perpetuum à corruptibili; tunc necesse habuit eam concedere esse ab extrà, quia illa, quæ educitur de potentia materiæ, non sic posset separari; non tamen poneret eam creari, etiamsi sit ab extrà. Nam circa animæ creationem ponimus duplicem mutationem, vnam à *non esse* animæ ad *esse* eius, aliam à non animato corpore, ad corpus animatum, secundùm quam mutatur corpus organicum animatum. Primam mutationem non ponit Aristoteles, sed secundam tantùm, & ideò non concederet creationem, sed poneret totum simul mutari à *non esse* animato ad *esse* animatum, licèt nihil animæ præfuisset: sicut in forma corporali non mutatur forma à *non esse* ad *esse*, sed totum compositum primò sic mutatur, etiamsi nihil formæ præfuerit.

Cur Arist. negaret animam creari.

SCHOLIVM IV.

Fide potiùs, quàm ratione conuincente, tenet Doctor creaturam non posse creare; quod probat primò, quia Angelus non agit nisi intellectione vel volitione, quæ sunt accidentia, quibus nequit creare substantiam; alioquin effectus excederet suam causam. Secundò, probat substantiam corpoream non posse creare, quia non per formam, cùm hæc supponat materiam; nec per materiam, quæ est omnium imperfectissima entitas. Tertiò, quod cœlum non possit creare, probat ratione aliorum ex Philosopho, quia mouens & motum debent esse simul, cùm actio eorum sit in contractu; sed corpus cœleste non potest esse simul cum aliquo inferiori, nec agere per contractum illius. Hæc ratio non videtur Doctori probabilis, demum creaturam nihil posse creare Doctor concludit, & probat in Oxon. hic à num. 28. auctoritate Sanctorum.

SEd nos Christiani aliter ponimus: non enim ponimus vnum Angelum creare posse inferiorem Angelum secundùm viam Auicennæ. Sic nec etiam aliquam formam substantialem infimam. Probatio, omnis intellectio Angeli est accidens; ergo non potest creare substantiam. Probatio antecedentis, quicunque intellectus potest intelligere omne ens, quia ex quo primum obiectum intellectus cuiuslibet est ens, quodlibet contentum sub ente est per se eius obiectum: sunt autem intelligibilia infinita, quæ perfectè possunt intelligi ab intellectu perfecto, vt singularia, quæ possunt esse, & multiplicari in infinitum; sed impossibile est aliquam intellectionem vnam Angeli esse infinitorum intelligibilium indistinctè, nisi sit infinita; ergo cùm diuersis intelligat rationibus, distinctè diuersa intelligit, & quælibet est sibi accidens. 14.

Prima conclusio. Creatura spiritualis non potest creare substantiam.

Aliter probatur illud antecedens. Angelus potest intelligere vnum intelligibile post aliud, & non omnia simul, quia intellectus habens virtutem simul intelligendi infinita est infinitus; ergo nulla intellectio est sua substantia. Probatio consequentiæ: omnis substantia secundùm se nobilior est quocunque accidente; ergo & nobilior omni intellectione: sed impossibile est formam imperfectiorem & ignobiliorem esse principium formale producendi perfectius, tam in agentibus vniuocè, quàm æquiuocè. Patet inductione in omnibus; ergo si intellectio Angeli est accidens, non potest esse principium formale producendi aliquam formam substantialem. Et idem arguitur de actu volendi. Si autem ponatur alia potentia à potentia intellectiua, & volitiua in Angelo, vt potentia executiua, illa non potest in aliquem actum, nisi in virtute actus intellectus, vel voluntatis, quia omne agens agit propter finem, quem secundùm se cognoscit, vel in quem dirigitur ab agente superiore finem cognoscente.

15.
Obijcitur contra probationem conclusionis.

Contra istam rationem insto, vt magis declaretur. A domo, quæ est in anima, fit domus in re extrà, secundùm Philosophum 7. *Metaph. cap. 5.* & tamen domus extrà habet verius *esse*, quàm domus in anima, vel in artifice, quia domus in anima est secundùm se diminuta, quia secundùm *esse* cognitum non fit in re extrà; ergo falsum est, quod principium formale producendi aliud, non potest in aliud perfectius se. A simili ergo intellectione Angeli potest produci forma substantialis, etiamsi intellectio ponatur accidens.

Respondetur obiectioni. Creatura participatiuè nobilius esse habent in Deo quàm in seipsis.

Domus intra pro quanto participat esse ipsius cognitionis perfectior est seipsa.

Respondeo, quòd aliud est aliquid esse verius tale, & esse verius simpliciter, & non verius tale. Exemplum, lapis enim habet verius *esse* in mente diuina, quia nobilius, & perfectius, quàm in re extrà, quia ibi *esse* habet intellectum & cognitum; non tamen habet ibi *esse* verius sui, vel *esse* lapidis, quam lapis extra. Aliter enim Deus verius esset lapis secundùm *esse* lapidis extrà, quia quicquid est in Deo est Deus. Eodem modo intellectio domus, quæ est domus in mente, secundùm quam fit domus extrà, habet *esse* verius, perfectius & nobilius, quàm domus extrà, quia est forma intellectualis, & immaterialis, & vt sic potest esse principium producendi domum extrà, quamuis domus extrà verius habet *esse* sui, vel *esse* domus, quando est extrà, quàm domus vt cognita, vel vt in mente; domus tamen in mente simpliciter nobilius *esse* habet in mente, quàm extrà, & ideò vt sic potest esse principium producendi ipsam. Sic ergo patet de formis spiritualibus, vt anima & Angelo, quòd scilicet non possunt creare aliquam formam substantialem.

16.
Conclusio secunda. Agens materiale non potest formam substantialem creare.

De formis autem corporalibus, dico quòd si materia, & forma non differrent realiter, sed essent vna essentia, videtur necessariò esse dicendum quòd agens naturale posset totum compositum creare: forma enim, secundùm omnes, subest causalitati totaliter agentis. Si ergo compositum non sit nisi sola forma, totum compositum esset totaliter, cuius nihil præfuit, & per consequens nihil crearetur. Dato enim quòd aliud præfuit, etiam forma non esset tota essentia compositi. Si autem materia sit aliud ab essentia formæ, quod credo esse verum, quia aliter oporteret compositum esse compositum ex aliquo & nihilo, tunc dico quòd nullum agens naturale potest aliud totaliter ex nihilo producere, nec per consequens creare. Quod probo sic: quando aliud secundùm totam suam rationem præsupponit aliud, nihil eius potest producere aliquid illius, sed formæ materialis secundùm totam rationem suam præsupponit materiam: ergo nihil eius potest producere aliquid materiæ; sed qualis est ordo inter agentia secundùm se tota in communi, talis est ordo eorum in suis inferioribus vt indiuiduis, vt si albedo secundùm totam suam speciem sit prior nigredine, quodlibet indiuiduum albedinis est prius quolibet indiuiduo nigredinis, & per consequens nullum indiuiduum nigredinis potest producere indiuiduum aliquod albedinis; ergo nec aliqua forma corporalis, vel materialis perficiens materiam, & eam naturaliter præsupponens posset eam producere.

Dubium.

Sed adhuc non est probatum quin cœlum posset producere de nouo ista corporalia, & composita, & per consequens creare, quia ipsum non est posterius materia, nec præsupponit eam, vt videtur, sicut aliæ formæ corporales.

Soluitur ad mentem aliorum.

Hîc dicitur quòd cœlum non potest totum producere, quia secundùm Philosophum 7. *Phys. text.* 10. mouens & motum oportet esse simul, quia actio eorum est in actu; sed corpus cœleste non potest esse simul alicui inferiori, nec agere per contactum in aliquod inferius, nisi per medium alteratum, vt per lumen, & per alias qualitates, & impressiones actiuas, & ideò præsupponit id, quod debet alterari, & per consequens non potest illud creare. Et hæc ratio aliquorum valeat quantum potest: non videtur mihi quòd adeò valeat De hoc aliàs *. Sed de anima intellectiua, quòd non potest creari à corpore, patet, quia est nobilior omni forma corporali, nec ab Angelo, vt priùs probatum est; ergo à solo Deo.

** In 2. d. 9. q. 3. & d. 25.*

17.
Conclusio tertia. Gratia à solo Deo creatur.

De gratia, quòd à solo Deo possit creari, sic ostenditur; Gratia est ratio formalis acceptationis animæ à Deo, & non est nisi Deus, quia nihil aliud efficit in anima, vt acceptetur tanquam digna vita æterna; ergo gratia solummodo est à Deo.

Item, gratia in mente ordinat animam ad Deum, vt ad finem vltimum; sed primum agens, & vltimus finis inuicem sibi correspondent; illa ergo forma, quæ solùm, & maximè ordinat in vltimum finem, est solùm & maximè à primo agente; aliter non haberet ex se ordinare animam ad vltimum finem; gratia ergo à solo Deo creatur.

Augustinus.

Confirmatur per Augustinum, lib. 8. quæst. 53. qui eodem modo arguit de veritate, dicens, *Deus per seipsum neminem decipit, est enim pura veritatis, & iustitiæ, dignis tamen digna tribuens, quia hoc pertinet ad veritatem, & iustitiam, vt omnis præmietur pro meritis.* Et sic patet propositum specialibus rationibus, quoniam communes hoc non sufficiunt ostendere.

18.
Ad argum. principale responsio aliorum.

Ad primam rationem dicunt illi de prima ratione superiùs improbata, quòd agens inquantùm in Sacramento inducit aliquam dispositionem respectu gratiæ, habet virtutem, vt corpus tangat, & cor abluat: sed isti videntur sibi ipsis, in alia ratione superiùs posita, contradicere, per quam probant quòd nulla creatura potest dispositiuè agere ad terminum creationis, hîc autem dicunt aquam inducere in

in animam, quandam diſpoſitionem reſpectu gratiæ.

Dico autem quòd anima cor abluit diſpoſitiuè, vt patet in ſequentibus; ſic enim homo generans hominem, ſecundùm corpus perfectè organicum, quodammodo diſpoſitiuè agit ad inductionem vltimæ formæ hominis, quia ſic ſtatuit Deus, vt natura agente in vltimum, in quod poteſt Deus perficiat,& ſuppleat,quod deficit.Ita poteſt verè dici ſacramentum Baptiſmi diſpoſitiuè agere ad gratiam, quia ſic pepigit Deus cum Eccleſia; vt quandocunque eſſet tale ſignum efficaciter ſignans ſignatum, quod datur in Sacramento, Deus aſſiſteret ad dandum quod ſignum ſignificat.

19. *Ad ſecundũ.* Ad ſecundum argumentum principale, dico quòd nullus effectus finitus poteſt adæquari potentiæ Dei quantùm ad omnia, vt quantùm ad perfectionem, quia ſi eſſet effectus infinitus ſicut cauſa, & potentia eius eſſet infinita, tunc non eſſet effectus eius; ſed eſſet idem cum eo. Poteſt tamen aliquis effectus finitus adæquari potentiæ Dei infinitæ quantùm ad modum producendi, quia modus ille, quo producitur, competit ſoli Deo, & ita eſt gratia à ſolo Deo per creationem, & ita concedo quòd excedit omnem virtutem creatam iſte modus producendi aliquid de nihilo.

Ad tertium. Ad tertium, quando argumentatur quòd agens inſtrumentale plus poteſt in virtute principalis agentis, quàm in virtute propria; dico quòd illud *plus poſſe* poteſt intelligi benè & malè, quòd enim inſtrumentum, vel cauſa poteſt in aliquid, quod non eſt impoſſibile formæ inſtrumentali, etiam virtute cuiuſcumque agentis, vt cauſæ primæ, & principalis, hoc eſt impoſſibile, vt quòd Deus per calorem producat frigus, quia iſtæ formæ in ſe, & in ſuis qualitatibus formaliter ſibi inuicem repugnant. Vnde ſicut Deus non poteſt facere quòd frigidum manens frigidum, calefaciat, ita non poteſt facere quòd naturale virtute cuiuſcumque creet, vel producat effectum ſupernaturaliter; & ita *plus poſſe* malè intelligitur, ſi intelligitur quòd inſtrumentum virtute principalis agentis. & cauſa ſecunda virtute cauſæ primæ plus poſſunt, hoc eſt ab vtroque, ſcilicet cauſa principali & inſtrumentali; & cauſa prima & ſecunda ſimul, poſſet eſſe, & produci aliquid perfectiùs, quàm à ſolo inſtrumento, vel à ſola cauſa ſecunda, verum eſt. Nunc autem creare & producere aliquid ex nihilo repugnat cuilibet creaturæ, & ideò reſpectu creationis gratiæ nulla creatura poteſt eſſe inſtrumentum Dei.

20. *Adquartum. Quid ſit annihilare.* Ad quartam rationem, quando arguitur quòd creatura poteſt gratiam annihilare, dico quòd *annihilare* non eſt agere aliquid, ſed eſt non conſeruare aliquid in *eſſe*, quod habuit: conſeruare autem, & non conſeruare, eſt proprium Deo; ergo & annihilare. Ad probationem antecedentis, cùm dicitur, potens producere vnũ oppoſitorum, etiam poteſt corrumpere aliud, verum eſt quando ſunt formaliter oppoſita; ſed ſi ſic ſubſumas, quòd peccatum, reſpectu cuius habet cauſa naturalis aliquam efficaciam, opponitur ſic gratiæ, demeritoriè verum eſt, quòd eſt cauſa corruptionis eius, ſed nullo modo formaliter. *Peccatum opponitur gratia demeritoriè non formaliter.* Quando enim anima auertit ſe à Deo, & conuertitur ad peccatum, facit demeritoriè quòd gratia in ea non conſeruetur à Deo, ſed annihiletur. Quemadmodum oculus auertens ſe à Sole facit quòd non illuminatur, non aliqua actione poſitiuè, ſed negatiuè: & ideò quando anima ſic ſe auertit à Deo per culpam, Deus non conſeruat gratiam, priùs tamen ſemper ſe auertit anima à Deo per culpam, quàm Deus auferat gratiam. Eodem modo dico ad probationem de fide, quia fides infuſa,& infidelitas non ſunt oppoſita formaliter, ſed tantùm demeritoriè, & ideò fidem infuſam non poteſt formaliter infidelitas corrumpere; poteſt tamen formaliter infidelitas corrumpere fidem acquiſitam, cui formaliter opponitur: non enim eſt inter peccatum mortale & gratiam, vel inter fidem infuſam, & infidelitatem formalis repugnantia, ſed tantùm demeritoria; poſſet enim Deus ſine contradictione creare gratiam in Diabolo, aut in anima exiſtente in peccato mortali, ex quo eſt quid abſolutum, nec requiritur forma contraria neceſſariò abiicienda.

Habitus infuſi non corrumpuntur per actus cõtrarios phyſicè.

Gratia cum peccato eſſe poteſt de potentia abſoluta.

21. *Adquintum.* Ad authoritatem Auguſtini de 83. quæſtionibus quæſt. &c. *Ideò artifices non poſſunt creare, quia agunt per corpus*, dico quòd hæc eſt vna ratio, quare artifices non poſſunt creare, ſed non eſt præciſa, & tota ratio; ideò non ſequitur concluſio, quia in cauſis præciſis benè tenet talis modus arguendi, ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis,& negatio eſt cauſa negationis.

Ad ſextum. Prima perfectio rerum creatarum eſt eſſe, explicatur. Ad illud Authoris de Cauſis, dico quòd ſic eſt intelligenda illa propoſitio quarta, quòd prima perfectio in rebus creatis ordine originis, & naturæ eſt *eſſe*, ſed non ordine perfectionis: ſi enim *eſſe* eſſet vnus actus datus à Deo poſt formam ſubſtantialem, tanquam accidens ei, vt alij imaginantur, non video quomodo eſſet prima perfectio in rebus creatis, nec quomodo eſſet primus terminus creationis, & effectus proprius Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm hæc ſit per ſe eſſentialis definitio Sacramenti, quòd eſt inuiſibilis gratiæ viſibilis forma?

Auguſt. 10. *Ciuit. cap.* 5. Iſidor. 6. *Etymol. cap.* 28. Hugo Victorin. *de Sacram. part.* 9. *cap.* 1. Alenſ. 4. *part. queſt.* 1. *memb.* 4. *& quaſt.* 8. *m.* 2 D. Thom. *hic quaſt.* 1. *&* 3. D. Bonauent. *ibid. dub.* 2. *literali.* Richard. *art.* 1. *quaſt* 1. Aureol. *quaſt.* 2. *art* 2. Durand. *quaſt.* 1. Suar. 3. *part. tom.* 3. *diſp.* 1. *ſect.* 4. Vaſquez 3. *part. diſp.* 127. Scotus *in Oxon. hic quaſt.* 2.

1. *Argum. primum.* ARGVITVR quòd non. Definitio non eſt niſi illius quod eſt per ſe vnum. Patet 7. *Metaph. text. cap.* 16. Homo albus *ibidem* ſecundùm eum, non poteſt definiri, Sacramentum non eſt aliquid per ſe vnum; ergo eius non eſt aliqua vna definitio; ergo prædicta definitio non valet. Minor patet per Auguſtinum ſuper Ioann. Homil. 88. & ponitur 1. quæſt. 2. cap. *Detrahe*, & habetur in litera diſt. 3. *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum*, verbum eſt eſſentialiter ſucceſſiuum, quia eſt in continua prolatione, elementum, vt aqua,& permanens; ex ſucceſſiuo,& permanente non fit vnum; ergo Sacramentum non eſt per ſe vnum.

Secundum. Item, Sacramentum eſt forma, aut ergo forma exemplaris, aut forma informans? non forma exemplaris, quia forma exemplaris non mutat id, cuius eſt; vt exemplatum, ſed è conuerſo; Sacramentum autem magis mutat gratiam, quàm è

conuerso. ergo non est eius exemplar. Nec forma informans; patet, quia verba non informant aquam, vt manifestum est;ergo,&c.

Tertium. Item, verbum requiritur in omnibus Sacramentis; quod non est visibile. non ergo est vniuersaliter visibilis forma;sed audibilis.

Quartum. Item, vnius rei vna est definitio: sed Sacramentum definitur per Augustinum 10. de Ciuitate, cap. 5. quòd *est Sacra rei signum*, vt patet in litera, non ergo hæc est eius definitio.

Contrà. Oppositum patet in litera, & de Consecr.dist. 2.*sacrificium.*

SCHOLIVM I.

Ostendit hîc possibilitatem Sacramenti, declarando Deum posse creare in anima aliquem effectum inuisibilem, per quem homo ordinaretur ad gloriam, & esset Dei amicus; ad quem effectum significandum potuit Deus instituere aliquod signum, quod illud efficaciter repræsentaret, & esset Sacramentum. Pro cuius declaratione adducit signi definitionem, & præmissis eius tribus diuisionibus declarat quale ex illis sit Sacramentum; & ponit congruitatem institutionis Sacramenti.

2. *Diuidit quæstionem in tres articulos.* RESpondeo ad quæstionem, declarando hîc tria, quæ sunt necessariò videnda. Primò, est videndum de re significata per Sacramentum, cui attribuenda est definitio. Secundò, videndum est si talis res posset habere definitionem. Tertiò, an definitio illius rei importatæ per Sacramentum, sit ista prædicta, quæ est *inuisibilis gratiæ*, &c.

Articulus primus. Circa primum, præmitto quòd Deus potest aliquem effectum inuisibilem creare in anima, per quem ordinetur homo ad salutem, & sit amicus Dei: homo enim modò multis defectibus est subiugatus, quia enim homo ille, qui incidit in latrones, à rectitudine ordinis ad Deum potest multipliciter deuiare, quia *proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua*, vt scribitur in Genes.cap. 5. ideò indiget aliquo beneficio Samaritani, & aliquo effectu inuisibili, per quem, & perueniat ad salutem,& acceptetur à Deo, vt amicus eius. Ad istum ergo effectum inuisibilem in anima significandum efficaciter, potest Deus instituere aliquod signum, quod illud efficaciter repræsentet: quia etiam nos hoc possumus. Nam & nos significantes voluntates nostras de aliquo esse firmas, & in aliquo firmari, statuimus, & facimus signa, quæ illas certitudinaliter & efficaciter repræsentant. Patet in sponsionibus, fideiussionibus, iuramentis, & huiusmodi pactionibus. Non solùm autem potest statuere huiusmodi signum, vt acceptetur sibi aliquis, sed congruebat ei talia signa instituere, vt homo lapsus in peccatum ignorantiæ instruatur quoad intellectum, per visibilia credere,& cognoscere inuisibilia, & excitetur quoad effectum obliquata malitia ad deuotiùs illum effectum inuisibilis gratiæ admittendum.

Institutio Sacramẽtorum, & finis clarè ostenditur.

3. *Signum duo importat.* Istud autem sic à Deo institutum duo importat, scilicet respectum ad signatum, quod signat,& ad fundamentum, in quo est respectus huius signi. Vnde signum dicitur respectiuè ad aliquod signatum, vt pater ad filium; & est etiam alicuius necessariò vt fundamenti, sicut patet per eius definitionem, quam Magister assignat in litera, *Est*, inquit, *signum res aliqua, præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire.* Et cùm signum hoc duo importet, vel necessariò requirat, scilicet fundamentum & relationem, ex hoc sequitur quòd ex parte vtriusque potest distingui. Ex parte autem relationis, quam importat signum, distinguitur signum primò in signum naturale, quod naturaliter significat, & importat relationem realem ad signata, tum etiam, in signum ad placitum tantùm,& non naturale, quod importat relationem rationis, vt sunt voces, & nutus Monachorum, quia ista possunt significare alia, sicut ista, si placeret institutionibus, &c.

Definitio signi.

Prima signi diuisio in naturale, & ad placitum.

Alia est diuisio signi in signum, quod semper habet suum signatum secum, quantùm est ex parte sui, & tale signum est verum, & efficax, sicut Eclipsis est signum efficax interpositionis terræ inter Solem & Lunam; & ita est similiter de aliis signis naturalibus. Aliud est signum, quod non habet suum signatum secum, cuiusmodi signum est propositio, quam proferimus, quia non est in potestate nostra quòd tale signum, vt propositio secum habeat rem, quam significat,& hoc signum non est semper verum, sed aliquando falsum. *Secũda signi diuisio in efficax, & inefficax.*

Tertia etiam est diuisio signi in signum rememoratiuum respectu præteriti; & in prognosticum respectu futuri; & in signum demonstratiuum respectu præsentis. *Tertia signi diuisio.*

4. *Quale sit hoc signũ à Deo institutum?* Ad propositum, dico quòd signum institutum à Deo ad significandam gratiam, non est signum naturale, quia tale signum non posset esse verum quantùm est ex parte sui, sine signato ex natura rei, quia oritur ex natura rerum; sed gratiam Sacramentum non habet vt signatum ex natura rei, sed ex institutione. Nec est signum falsum, quia tunc, vel frustrà statueretur, quia nullus illi signo crederet; vel si credatur illi signo, quòd significet gratiam, & gratia non datur, nec correspondet signatum; ergo Deus illo signo deciperet homines. Est ergo signum verum habens secum semper quantùm est ex parte sui suum signatum, vt gratiam, quam significat, aliquando tamen non habet secum id, quod significat, vt gratiam inuisibilem, quia aliquando tale signum potest adhiberi nolenti, vel fictè accedenti, vt Sacramentum Baptismi; & tunc non necessariò habet secum, quod signat propter impedimentum, non sui, quia quantùm est ex se semper habet secum gratiam inuisibilem, quam significat; sed propter impedimentum ipsius recipientis. Istud enim signum ita est verum, & efficax, licèt ad placitum, quòd semper habet secum, quod signat, & non quòd quandoque non inest, sed semper quod inest quantùm est ex se; & ideò signanter dicitur in eius definitione, quòd *præter speciem, quam ingerit sensibus*, hoc signum, *aliquid aliud facit quantùm est ex se in cognitionem venire*, & est efficax signum ad actionem, quia quæ signa non sunt actiua, non sunt Sacramenta, vnde quantùm est ex se, est signum verum, & non æquiuocum respectu gratiæ, si sit dispositio, vel non indispositio in recipiente Sacramentum, vel istud signum. Nec est etiam signum rememoratiuum, vel prognosticum, quia illa sunt quantùm est ex se, sine illo, quod significant, signatũ vtriusque est non ens, sed est signum demonstratiuum quantùm ad tertium.

5. *Diuersa possunt esse signa ex parte fundamenti.* Quantùm etiam ad suum fundamentum, potest signum multipliciter diuidi. Potest enim hoc signum institui in vno sensibili vnius sensus, vt in re visibili, aut audibili; vel aliquo huiusmodi, sicut in suo fundamento; vel in pluribus sensibilibus

libus multorum sensuum; vel in multis sensibilibus eiusdem sensus; vt oratio longa, in qua sunt multa sensibilia, & multæ dictiones fundantes istam relationem importatam per huiusmodi signum, potest signum institui in vno sensibili, vel pluribus, vt dictum est.

Item, illa sensibilia plura, vel vnum, in quo instituitur Sacramentum, vel signum, vel habent conuenientiam naturalem ad signandum ipsum signatum, cuiusmodi sunt nomina Hebræa, imposita ab Adam, qui imposuit rebus secundùm conuenientias earum naturales ad res, vt creditur; vel secundùm conuenientiam ad placitum, vt hæc vox *homo* significat naturam humanam ad placitum, nam naturaliter non plus rem vnam, quàm aliam significat, & secundùm hoc dico quòd Deus Sacramentum instituit, vt esset signum ex instituente ad placitum, verum, & efficax, & demonstratiuum in vno sensibili, & visibili, vel audibili, vel in pluribus habentibus similitudinem naturalem ad signatum, vt ablutio exterior, quæ est Sacramentum Baptismi, & fit in aqua, & verbis, significat ablutionem animæ interiorem. Similiter in Eucharistia sensibilis panis exterior, qui naturaliter nutrit, significat animæ nutritionem, & refectionem interiorem, vel in vno sensibili non habente similitudinem naturalem ad signatum, vt patet in Matrimonio, vbi tantùm sunt verba, quæ signant interiorem consensum animorum tantùm ad placitum. Congruum ergo fuit Deum instituere aliquod signum sensibile, significans ex institutione veraciter, & demonstratiuè gratiam inuisibilem in vno sensibili, vel pluribus habente, vel habentibus conuenientiam naturalem, vel ad placitum cum ipso signato, & hæc est descriptio, & definitio Sacramenti data de re, quam significat hoc nomen *Sacramentum.* Dicitur autem magis *visibilis forma*, quàm audibilis, propter nobilitatem sensus visus ad omnes alios sensus, qui quodammodo est omnis sensus, sicut homo est quodammodo omnis creatura, propter naturalem conuenientiam cum omnibus: & ideò ponitur in definitione Sacramenti loco omnium sensibilium.

Conuenienter instituta sunt à Deo signa sensibilia, vt essent Sacramenta.

Cur specialiter in definitione Sacramenti ponatur visibilis forma.

SCHOLIVM II.

Explicat clarè quomodo Sacramentum sit per se vnum in ratione signi, & si materialia sunt diuersa. Vnde resoluit, Sacramentum esse diffinibile ad modum secundarum intentionum, quia habet genus & differentias suo modo. Secundò, affert diffinitionem Sacramenti eámque exponit. Tertiò, ostendit suam definitionem non differre in re ab illa Magistri, sed illam clariùs exponere.

6. *Articulus 2. Disputat an Sacramētum definiri possit.*

Dico de re importata per *Sacramentum*, restat videre circa secundum, an realitas Sacramenti, cui competit hæc descriptio, habeat vnam definitionem? Non enim sequitur, quòd si significetur vno nomine, & habeat descriptionem exprimentem quid nominis, quòd propter hoc sit vnum secundùm essentiam, cui competit propriè definitio. Sic enim *Ilias*, quod significat vno nomine bellum Troianum, haberet vnam definitionem. Dicitur ergo quòd non habet vnam definitionem, quia non significat per se vnum.

Contra, si vnum accidens esset in duobus subiectis, vt vna albedo in duabus superficiebus, adhuc esset per se vnum definibile, quia nihil esset impediens vnitatem eius essentialem, cui semper competit definitio: sed relatio signi, quam importat Sacramentum essentialiter ad gratiam, vt signatum, est vna essentialiter, licèt quandoque fundamenta sint plura sensibilia, quæ non statuunt secundùm se vnum aliquo modo essentialiter; ergo Sacramentum quantùm ad suum signatum essentiale, est per se definibile.

Dices quòd non est possibile relationem esse vnam, & fundamenta esse plura, cùm relationes specificentur ex fundamentis.

Respondeo, siue specificetur, siue non, de quo aliàs *, dico quòd licèt hoc non sit possibile relatione reali, scilicet quòd ipsa sit vna, & fundamenta plura, non tamen est impossibile de relatione rationis. Nam sicut videmus in actibus humanis, & signis ad placitum, quòd circulus ornatus foliis viridibus appensus baculo, & cū multis talibus, est signum expressiuum musti, vt signati, quod tamen mustum est in se vnum, licèt signum eius fundetur in realiter diuersis: ita potest voluntas diuina per actum suum statuere orationem longam esse signum vnius rei, & gratiæ conferendæ, quod intellectus potest vno conceptu intelligere per illud, quæ tamen oratio multa realiter significat, & includit, vt diuersas dictiones, vel diuersas orationes, sumendo syllabas dictionum. Vel potest statuere plura sensibilia, vt elementum, & verbum esse vnum signum signati, quod est inuisibilis gratia, ad quam refertur relatione rationis vna, licèt fundetur in multis, ex quibus non potest fieri per se vnum.

* In 1. d. 1. q. 7.

Relatio rationis vna potest esse in pluribus fundamentis.

Sed potéstne Sacramentum, quod significat istam relationem rationis ad effectum gratiæ, definiri?

7. *Resoluit Sacramentum, & etiam entia rationis quantùm ad vnitatē conceptus posse per se diffiniri.*

Respondeo quòd non solùm in primis intentionibus significantibus res extra, est prædicatio per se primo modo, sed in conceptibus significantibus res secundæ intentionis. Ita enim per se est hæc, *Species est genus ad multas species*, sicut hæc, *homo est animal,* in suo ordine, quia hæc intentio secūda, scilicet *species*, habet sub se multas species, & secundas intentiones, sicut animal hominem, asinum, & huiusmodi; & sicut in rebus, & conceptibus primæ intentionis fiunt diuisiones, per formales, & reales differentias illius conceptus realis, ita in conceptibus secundarum intentionum, & relationibus rationis fiunt diuisiones per differentias rationis correspondentes. Signum autem in communi diuiditur in signum naturale, & signum ad placitum, quod dicit relationem rationis, diuiditur suis differentiis propriis, sicut signum naturale suis, in signum verum & falsum; & similiter in signum demonstratiuum, & prognosticum; & sicut signum in communi dicitur de Sacramento per se, & genus suum, ita & suæ differentiæ aliquæ, quæ diuidunt ipsum, vt esse ex institutione verum, & demonstratiuum, dicuntur per se de eo. Si ergo loquaris de definitione, prout dicit vnitatem conceptus significantis quiditatem rei extra animam esse per se vnam, sic dico quòd Sacramentum non habet definitionem, quia tantùm est in se ens diminutum, & ens rationis in anima, cui repugnat esse in re extrà, tunc esset signum naturale, si posset esse in re, & non ad placitum. Si autem loquaris de definitione, prout dicit vnitatem conceptus quiditatiui, siue res signata sit in anima, siue non, sic dico quòd Sacramentum sit *signum inuisibilis gratiæ ex institutione diuina efficaciter, vel veraciter eam repræsentans;*

sentans; vt signum ponatur loco generis, *inuisibilis gratiæ* loco signati, & correlatiui, *ex institutione*, &c. ponitur loco differentiarum.

8. *Notabile dubium soluitur.* Sed cùm relatio non possit esse, nisi in aliquo fundamento finito, cadétne in definitione Sacramenti finitum, sicut correlatiuum? Et videtur quòd non, quia fundamenta sunt sensibilia vnius sensus, vel plurium; quædam conformia naturaliter significatis; quædam ad placitum, quæ non sunt conformia, quæ non videntur posse cadere in definitione alicuius vnius.

Respondeo, & dico quòd à fundamentis specialibus omnium relationum Sacramentorum, vt ab aqua, & oleo, & verbo, & huiusmodi, potest abstrahi vnum commune, quod est sensibile vnius rationis ad omnia fundamenta specialia, vt ad visibile, audibile, tangibile, & similia: & id commune omnibus potest cadere in definitione Sacramenti, vt additum commune. Relatio enim, sicut accidentia aliqua, definitur per additamentum, & per duplex additamentum, quod non conuenit aliis, sicut per fundamentum, sicut per subiectum; & præter hoc etiam per correlatiuum, vt per terminum, cuius est; & tunc potest sic definiri, quòd *est signum sensibile inuisibilis gratiæ ex institutione veraciter, & demonstratiuè gratiam significans.* *Sacramenti definitio.*

9. *Articulus 3. Explicatur definitio Sacrameti tradita à Magistro.* De tertio articulo, an scilicet hæc definitio sic completa, sit eadem cum definitione illa, qua dicitur, quòd *est inuisibilis gratiæ visibilis forma.* Dico quòd si suppleantur differentiæ prædictæ, quòd est eadem, aliter non. Cùm enim accipitur in illa definitione, quòd Sacramentum est *visibilis forma, forma* non accipitur ibi pro forma informante, & parte essentiali compositi; sed pro forma declarante, & imitante: & sic accipitur ibi pro relatione signi ad signatum: *visibile* autem accipitur ibi pro fundamento communi ipsius signi, scilicet pro sensibili, quia visus propter eius excellentiam ad alios sensus (vt primo Metaphysicæ, text. 3. dicitur) accipitur pro omni sensu. *Inuisibilis gratiæ* accipitur pro correlatiuo, & signato ipsius signi. Deficiunt autem differentiæ, & si addantur, eadem definitio erit cum illa iam data, vt dicatur quòd *Sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma,* id est, signum sensibile, non quodcunque, sed est institutione veraciter, & demonstratiuè gratiam significans inuisibilem. & hanc definitionem expressit Magister cùm dixit quòd propriè Sacramentum dicitur *signum inuisibilis gratiæ, vt eius imaginem gerat, & causa existat*, id est, efficaciter eam significans, & repræsentans.

10. *Ad argum. primum principale.* Ad primam rationem dico quòd minor est falsa. Licèt enim Sacramentum, vt importat ista duo fundamenta cum relatione, non sit aliquid vnum, quia relatio rationis non per se includit fundamentum extra animam, tamen accipiendo ipsum secundùm formale suum signatum, vt dicit vnitatem conceptus quiditatis in intellectu, quæ tamen est relatio rationis relata ad signatum, sic est aliquid per se vnum. Ad probationem, dico quòd licèt ex permanente, & successiuo non posset fieri aliquid per se vnum extra animam, possunt tamen ambo fundare vnam relationem rationis, vt dictum est; & tunc abstrahendo à fundamentis specialibus permanente, & successiuo, aliquid commune vtrique, potest illud poni in definitione Sacramenti.

Ad secundum. Ad aliud, patet quòd non accipitur ibi *forma* pro forma informante, nec pro forma exemplari, sed pro forma repræsentante, & imitante signatum, & demonstratum; & ita proceditur ibi ab insufficiente, & fit ibi fallacia Consequentiæ.

Ad tertiam rationem responsum est, quia accipitur ibi *visibile* pro sensibili in communi, quia actus visus extenditur ad actus aliorum sensuum; ergo & sensibile eius ad sensibilia aliorum sensuum. *Ad tertium.*

Ad vltimam dico, quòd si exprimantur dictæ differentiæ, non est alia definitio à prædicta, vt patet: nam *res sacra* accipitur ibi pro gratia inuisibili, & correlatiuo, & exprimitur ibi genus, cum dicitur *signum*, & tunc oportet supplere differentias signi, & fundamenti. *Ad quartum.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm Sacramenta nouæ legis habeant causalitatem actiuam respectu gratiæ?

Alens. 4. *part. quæst.* 5. *membro* 3. *art.* 4. *& quæst.* 8. *m.* 3. *art.* 5. D. Bonauent. *hîc* 1. *part. art.* 4. *quæst.*... D. Thom. *quæst.* 1. *&* 4. *&* 3. *part. quæst* 62. *art.* 1. Durand. *hic quæst.* 4. *&* 5. Aureol. *quæst.* 1. *art.* 3. Gabr. *quæst.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 3. *disp.* 7. Vasq. 3. *part. disp.* 181. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 4. *&* 4. *Metaph. quæst.* 11.

ARGVITVR quòd sic. Sacramenta nouæ legis continent gratiam. Vnde in quadam Collecta dicitur, *Perficiant in nobis Domine Sacramenta quod continent*; sed Sacramenta non continent realiter, & in actu ipsam gratiam, sicut vas continet aquam, vel intellectus speciem intelligibilem: ergo continent eam virtualiter, sicut causa continet effectum in sua virtute. 1. *Argum. primum.*

Item, si Sacramenta nouæ legis non dent gratiam, nisi quia ea suscipientibus Deus dat gratiam, tunc ex vi Sacramenti non iustificaret, sed tantùm per modum meriti, & tunc non differrent à Sacramentis veteris legis; ergo videtur quòd gratiam illam, quam conferunt, efficiant. *Secundum.*

Item, Augustinus super Ioan. Homil. 8. & habetur 1. quæst. 1. cap. *Detrahe*, *Tanta est virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat*: ergo Sacramenta habent virtutem abluendi corpus; sed hoc non est, nisi conferendo gratiam; ergo, &c. *August. Tertium.*

Contrà Bernardus in sermone de Cœna Domini, *Sicut inuestitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic diuisiones gratiarum diuersis sunt traditæ Sacramentis*; sed liber non est causa efficiens Præbendæ, nec annulus Episcopatus; ergo nec Sacramentum est causa efficiens gratiæ. 2. *Arg. negatiua. Bernard.*

Item, si Sacramenta efficerent gratiam, aut ergo vt causæ vniuocæ, aut æquiuocæ? Non æquiuocæ, quia effectus æquiuocus est nobiliori modo in sua causa æquiuoca, quàm in se; non sic gratia in Sacramentis. Nec vniuocæ, quia causæ vniuocæ cum suis effectibus sunt eiusdem speciei, non sic Sacramenta, & gratia.

Item, Augustinus 83. quæstionum, quæst. 53. *Soli Deo conuenit illuminare animas*; sed animæ illuminantur per gratiam; ergo ipse solus eam causat in anima. *August.*

QVÆSTIO

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Sacramentis nouæ legis insit aliqua virtus supernaturalis, quæ sit aliquo modo causa creationis gratiæ in anima?

Alens. 4.*part.quæst.*5.*membro* 3.*art.*5. D.Thomas *hic quæst.* 1.*art.*4.*&* 3.*part.quæst.* 61.*art* 4.*& quæst.* 6.*de potentia art.*4. Palud. *hic quæst.*1. Herueus *quæst.*1. Suarez 3.*part. tom.* 3.*art.*4.*quæst.*62. Ferrar. 3.*contra Gent.cap.*56. Scotus *in Oxon. hic quæst.*5.

3. *Argumentum primum.* ARGVITVR quòd non, quia, vt patet discurrendo per omnia Prædicamenta, non potest poni res alicuius Prædicamenti, nisi fortè Qualitatis; sed in genere Qualitatis non potest esse, quia in nulla specierum eius; non in prima, quia non est habitus, nec dispositio; nec in secunda, quia non est naturalis potentia, nec impotentia; nec in tertia, quia non est passio, nec possibilis qualitas; nec in quarta, quia non est forma corporalis, nec figura constans, vel consistens in corpore; ergo, &c. singulæ autem partes terminorum facilè probari possunt.

Secundum. Item, vnum Sacramentum non habet nisi vnam virtutem, quædam autem Sacramenta includunt plura sensibilia, vt fundamenta distincta subiecto, vt Sacramentum Baptismi, verbum & elementum: si ergo vltra virtutem Sacramenti essentialem esset aliqua alia virtus sibi inhærens, vnum accidens esset in pluribus subiectis.

August. *Ratio ad oppositum.* Contrà, Augustinus super Ioannem vbi suprà, *Tanta est virtus aquæ, vt corpus tangat, vt cor abluat*; ergo aquæ Baptismi inest aliqua virtus respectu infusionis, vel generationis gratiæ in anima, quia non abluit animam, nisi inducendo gratiam.

Secunda. Item, Sacramentum est medicina spiritualis ipsius animæ; sed medicina habet aliquam virtutem ad sanandum, aliter non esset medicina: ergo, &c.

Tertia. Item, noua relatio non potest alicui aduenire de nouo sine aliquo absoluto nouo, vt habetur 5. *Physic.text.* 10. sed aqua, & verbum, vt concernunt rationem Sacramenti, habent relationem signi sensibilis respectu gratiæ inuisibilis, & insensibilis; ergo requiritur in eis aliqua virtus absoluta noua respectu gratiæ creandæ.

SCHOLIVM I.

Adducit primò sententiam D. Thom. pro prima quæstione, scilicet Sacramenta noua legis esse causas gratiæ, quia instrumentaliter, & physicè causant non ipsam gratiam, sed dispositionem eius præuiam, quæ in quibusdam est character, in alijs ornatus, & sic causant physicè dispositiuè gratiam. Quoad secundam quæstionem D. Thomas ponit aliquam virtutem supernaturalem absolutam per modum entis incompleti, & in fieri *in Sacramentis nouæ legis, per quam causant instrumentaliter & physicè gratiam, modo iam explicato, quod aliquibus exemplis declarat.*

4. *Opinio D. Thomæ.* AD primam quæstionem dicitur quòd Sacramenta nouæ legis aliquam per se efficaciam habent respectu gratiæ, quia aliter non essent causæ gratiæ, nisi causæ sine quibus non; hoc est inconueniens. Definitio etiam Sacramenti, quam Magister ponit in litera, scilicet quòd *est inuisibilis gratiæ visibilis forma, vt gratiæ similitudinem gerat, & causa existat*, hoc innuit, aliter esset falsa.

Sed vt videatur quomodo Sacramentum sit causa efficiens gratiæ, distinguunt causam efficientem, quia quoddam est efficiens disponens; quoddam est efficiens perficiens. Agens autem perficiens est duplex; vel efficiens principale, quod scilicet virtute propria inducit vltimum terminum, vel instrumentale, quò in virtute alterius, vt dolabra formam in materia. Neutro istorum modorum est Sacramentum causa efficiens gratiam in anima, quia nec principaliter, nec instrumentaliter attingit gratiam actione sua; sed est agens disponens ad gratiam; & hoc non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis attingens, & inducens quandam dispositionem in anima ad gratiæ susceptionem, vt aliquem characterem, vel quendam ornatum animæ, qui est quodammodo necessitans ad gratiæ susceptionem, & infusionem. *Causa efficiens duplex.*

Isti consequenter secundùm hoc respondent ad secundam quæstionem, quòd in Sacramentis est aliqua virtus inhærens respectu gratiæ creandæ, & ista virtus est aliquid absolutum, non respectus: nam cùm Sacramenta habeant aliquam efficaciam respectu gratiæ ex responsione ad primam quæstionem, ostenditur quòd habeant virtutem, per quam causent dispositionem ad gratiæ susceptionem. Hæc autem virtus non potest esse relatio, quia nec est principium actionis, nec terminus; ergo est quid absolutum.

Sed si quæras, qualis sit est ista virtus? Dicunt quòd non est virtus fixa, & quieta, sicut est virtus principalis agentis, sed per modum agentis instrumentalis est in continuo fluxu, & *fieri*, vt virtus serræ, vel dolabræ in secando, vel diuidendo; & ideò virtus Sacramenti est in continuo *fieri*, vt cùm applicatur ad opus, & dum dans Sacramento vtitur eo.

SCHOLIVM II.

Impugnat sententiam D. Thomæ quoad primam partem. Primò, quia dispositio ad gratiam est terminus creationis, sicut & ipsa gratia, sed secundùm ipsum in prima creatura creare non potest. Secundò, effectus Sacramenti causatur quando ipsum desinit, ergo non physicè ab ipso causatur. Tertiò, in Eucharistia nihil est assignabile, à quo attingi posset transubstantiatio, quia antequam species vocum tangunt species panis fit consecratio statim, factâ prolatione verborum. De hoc fusiùs Doctor in Oxon. hîc quæst.5. à num. 4. Gratiam autem creari præter Doctorem hîc & dist. 16. quæst. 2. tenent Alens.2.part.49.membr. 8. & 9. & D. Bonau. 2.dist.26.art. 1. quæst. 4. Richard. ibi art.1.quæst. 4. Capreol.hîc ad argumenta Scoti contra tertiam conclusionem. Maior quæst.1.Palud.quæst.1.Ferrar.4.contra Gentes, cap.57.Caiet.1.part.quæst.110 art.1.& alij.

COntrà primò contradicta ad priorem quæstionem arguo sic: Illa dispositio ad gratiam, quæ confertur per Sacramenta, est supernaturalis, sicut & gratia; ergo quod habet causalitatem effectiuam respectu vnius, habet & respectu alterius, & è conuerso negatiuè; sed Sacramenta non habent efficaciam respectu gratiæ, nec talis dispositionis secundùm eos in prima quæstione huius quarti, quia nulla dispositio requiritur ad terminum creationis, quia nihil 5. *Reijcitur supradicta opinio quoad primam partem.*

præ

præsupponit. Consequentia patet, omnis forma naturalis æquè habet *esse* in susceptiuo per creationem supernaturaliter, vel per transmutationem naturaliter, cùm sint in se eiusdem rationis.

Item, ista dispositio respectu gratiæ, aut creatur à Sacramentis in anima simul, aut successiuè? Non successiuè, quia Sacramenta nullo modo efficiunt istam dispositionem in anima secundùm eos, nisi in virtute Dei, & tunc successiuè crearet eam, quod non est necesse, tum, propter summam simplicitatem, & perfectionem agentis; tum etiam, propter perfectam capacitatem receptiui non habentis contrarium, quia omnem formam permanentem, cuius *esse* non est formaliter in *fieri*, qualis est ista dispositio ad gratiam, & character, potest Deus simul creare; tum, quia in forma spirituali non potest esse successio, nisi secundùm partes subiecti, vel gradus formæ, quorum neutrum est in proposito. Ponatur ergo quòd suscipienti Sacramentum aliquod detur minima gratia. Per te ad istam gratiam est aliqua dispositio minima creata in anima virtute Sacramenti; tunc arguo: ista dispositio ad gratiam, aut inducitur & causatur in anima virtute Sacramenti in primo instanti prolationis verborum, aut in vltimo instanti: si in primo instanti; ergo Sacratum secundùm totum id, quod sequitur primum instans prolationis verborum, superfluit, & per consequens, si nihil diceretur de verbis post primam prolationem, nihilominùs consequitur anima effectum Sacramenti, & illam dispositionem ad gratiam, quod absurdum est.

6. *Responsio ad hoc argum. reijcitur.* Si dicas quòd in vltimo instanti prolationis verborum causetur dispositio ista virtute Sacramenti, cùm in vltimo instanti nihil sit de verbis, vel tantùm vltima litera, vel syllaba; ergo vltima syllaba, vel litera cum vltima gutta aquæ sufficeret ad characterem, & talem dispositionem imprimendam respectu gratiæ in Sacramento Baptismi, quod constat omnibus esse falsum; vel ergo Sacramentum non causat gratiam, nec dispositionem ad eam; vel quando non est in vltimo membro, tunc causabit eam, quorum vtrumque est impossibile.

Item alia responsio. Si dicas quòd causat talem dispositionem in vltimo instanti virtute syllabarum præcedentium, sicut cauatur lapis vltima gutta virtute præcedentis, *ex* 8. *Physic. text.* 23.

Quomodo vltima gutta causat in virtute præcedentium. Contrà, nunquam causat vltimum virtute aliorum aliquid in fine, nisi virtute præcedentium aliquid imprimatur in passo, ita hîc.

Item, quod dicit, Sacramentum agere instrumentaliter ad gratiam, quia causat talem dispositionem, non intelligo, quia verba prolata circa panem, & vinum in Sacramento Eucharistiæ, si aliquid causet, quæro quid causant instrumentaliter. Non gratiam. Probo, quia agens instrumentale simul habet actionem naturalem, & instrumentalem; sed verba illa non habent actionem naturalem, nisi dum sunt; ergo nec instrumentaliter possunt agere, nisi dum sunt; sunt autem ante vltimum instans prolationis verborum, & non in vltimo instanti; ergo tunc, dum verba proferuntur, est in virtute eorum corpus Christi, & vera transubstantiatio istarum specierum in corpus Christi, & per consequens ante vltimum instans verborum causatur ab eis dispositio in anima ad gratiam.

Item, multiplicatio vocum, & verborum non fit in instanti, sed cum motu, & tempore; ergo in instanti, quo terminata, & finita est prolatio istorum verborum Sacramentalium, non tangit panem & vinum, nec habent suam actionem naturalem, nec per consequens habent suam actionem supernaturalem, & ita non esset corpus Christi finita prolatione verborum in vltimo instanti, sed in tempore præcedenti, vel sequenti, quod non est verum.

Item, fictio videtur dicere quòd circa panem fiat aliqua alteratio antequàm fiat corpus Christi.

SCHOLIVM III.

Refutat responsionem D. Thomæ ad secundam quæstionem, quatenus ponit virtutem supernaturalem in Sacramentis. Primò, quia illa non esset tota in toto, & tota in qualibet parte Sacramenti, nec tota in toto, & pars in parte. Secundò, non esset in qualibet syllaba, nec in vna aliqua determinata. Tertiò, non est assignare quando infunderetur. De hoc latè in Oxon. quæst. 5. à num. 8.

Contra solutionem secundæ quæstionis, quæ posuit virtutem illam, nescio quam, quæro de illa virtute, quæ ponitur in Sacramento, an est totaliter in toto, & tota in qualibet parte, aut pars virtutis in parte Sacramenti? Non primo modo, quia hoc solummodò conceditur de forma substantiali in anima intellectiua, & nullo modo in aliquo accidente, cuiusmodi est ista virtus in Sacramento; nec secundo modo, quia secundùm eos, est forma spiritualis, & constat quòd forma spiritualis non extenditur, sed tantùm corporalis virtus. 7. *Reijcitur D. Thomæ responsio ad 2. quæstion. Sola anima rationalis indiuisibilis est in corpore, & in passo diuisibili.*

Item, ista virtus aut est eadem in qualibet syllaba; aut alia & alia? Si eadem; ergo illa manet vsque in finem prolationis verborum; sed nulla syllaba manet simul cum alia, quia quælibet est quantitas discreta; ergo ista virtus migrat de subiecto in subiectum; si sit alia virtus in altera, & altera syllaba, ergo vel quælibet causabit gratiam, vel nulla.

Item, nullum instrumentum est instrumentum conueniens alicui operi, quia artifex vtitur eo, sed prius est tale, etiamsi nunquam quis vteretur illo: ergo priùs est virtus in Sacramento, si aliqua sit in eo, quàm vtitur aliquis eo, & per consequens priùs est virtus in his verbis, *hoc est corpus meum*, vel, *Ego baptizo te*, &c. quàm Sacerdos vtatur eis. Non est primò, vt dicit ista opinio, virtus in aliqua per applicationem ad opus, & ita nec in Eucharistia tanquam in *fieri*, vt ipsi dicunt, &c.

Præterea, si sic esset, tunc quoties vteretur eo, toties causaretur illa dispositio supernaturalis in anima, & toties fieret nouum miraculum.

SCHOLIVM IV.

Resoluit primam quæstionem, scilicet Sacramenta non causare gratiam, nec aliquid supernaturale, physicè, aut principaliter, nec instrumentaliter; ad eorum tamen ministrationem ex pacto gratiam causari in non ponente obicem. Probat primò, quia omnis dispositio necessitans ad formam, quæ non est ratio receptiui, est quodammodò causa actiua eius instrumentalis; & sic meritum dicitur causa præmij; sed Sacramenti ministratio est dispositio respectu gratiæ necessitans ad eam, ergo id facit per actiones naturales ex pacto, scilicet Dei, necessitante, sine illis alijs, videlicet ornatu & virtute

virtute in motu. Secundò, alteratio præcedens formam substantialem necessariò, quamuis non terminetur ad illam, vt ad per se terminum, sed ad qualitatem, dicitur tamen causa illius dispositiua & actiua; ergo similiter in proposito de Sacramento respectu gratiæ.

8. *Resolutio 3. quæstionis.* Respondeo ergo ad quæstionem primam, & dico, quòd nullum Sacramentum vllo modo agit ad creationem gratiæ, nec principaliter, nec instrumentaliter, nec dispositiuè per aliquam actionem supernaturalem virtute alicuius alterius ad gratiam. Habet tamen Sacramentum quandam actionem naturalem, vt aqua cum verbis in Sacramento Baptismi abluere habet corpus, quæ potest dici actio instrumentalis respectu gratiæ, quia significat ablutionem animæ interiorem, per gratiam, quæ est ibi actio principalis, vt sic Sacramentum propriè dicatur dispositio actiua naturalis respectu gratiæ, reducta verò ad genus causæ efficientis. *Dispositio quæ non est ratio receptiui, est actiua.* Quod probatur sic; dispositio, quæ est necessitans ad formam, quando non est præcisè in ratione receptiui, habet aliquo modo rationem efficientis respectu illius formæ; susceptio Sacramenti est quædam dispositio necessitans ad gratiam ex pactione diuina, *Qualiter Sacramēta causent gratiam.* qua Deus pepigit assistere Sacramentis, vt conferrent quod signant, & non habet tantùm rationem receptiui respectu gratiæ.

Probatio, quia sicut tu ponis virtutem in aqua posse creare aliquam dispositionem in anima effectiuè respectu gratiæ; ita ego pono ablutionem aquæ, & limitationem olei cum verbis esse immediatam dispositionem ad gratiam actiuè; quia non se tenent ex parte animæ recipientis gratiam: licèt enim ablutio sit passio respectu corporis; non tamen respectu gratiæ, sed est quædam dispositio actiua respectu eius ex pactione diuina, sicut ipsi ponunt de ornatu; ergo habet rationem efficientis, & actiui respectu gratiæ. Minor patet per exemplum, & per rationem.

9. *Per merita quomodo acquiratur præmium.* Per exemplum sic; Meritum conceditur habere respectum efficaciæ alicuius respectu præmij, quia per meritum acquiritur præmium, & tamen nec instrumentaliter, nec principaliter causat aliquam dispositionem à se respectu præmij: verius enim conceditur quòd merita fecerunt ipsum beatum, quàm quòd ipse fecit se beatum; ergo si ille, qui inducit dispositionem non habentem rationem receptiui respectu formæ, dicatur habere efficaciam respectu formæ, sicut tu ponis de aqua, quòd causet gratiam in anima, multò magis Sacramentum & ablutio instrumentalis, quæ est dispositio vlterior non in ratione receptiui, diceretur aliquo modo causare gratiam, & ita secundùm hanc viam faciliùs potest sustineri Sacramenta dare gratiam, quàm secundùm priorem viam, ponendo tot absoluta in aqua & anima; & hoc est quod dicit Magister multipliciter; non ab ipsis Sacramentis est gratia, sed à Deo per ipsa.

Item, alteratio præcedens inductionem formæ substantialis necessariò non per se terminatur ad substantiam, vt ad per se terminum intrinsecum, sed ad qualitatem in ea, & tamen dicitur aliquo modo causa substantiæ, non formalis. Patet, quia tunc substantia esset per se qualitas; nec finalis, quia præcedit eam; nec materialis, quia quando substantia inducitur, tunc cessat alteratio; ergo vt dispositio actiua reducitur ad causam efficientem; nec ista dispositio actiua respectu formæ substantialis causat aliquam dispositionem aliam à se respectu illius substantiæ, sed per illam violentam actiuitatem, quam habet, agit ad inductionem illius substantiæ. Similiter in propositó Sacramenta non causant in anima, vel in se aliquam dispositionem ad aliquem terminum respectu gratiæ præter se ipsa.

Probatio per rationem patet, efficiens causans dispositionem ad aliquem terminum, dicitur causare ipsum terminum, non immediatè, quia causat dispositionem; sed quod est causa prioris, non dicitur causa posterioris, nisi priùs sit causa illius posterioris, sicut causans *B.* non dicitur causa *C*, nisi *B*, sit causa *C*. ergo cùm Deus non causet in anima gratiam, nisi per susceptionem Sacramenti, illa erunt quodammodo dispositio actiua respectu gratiæ.

Ad argumenta primæ quæstionis, dico ad primum, quòd Sacramenta dicuntur continere gratiam, vt signa effectiua, & vera demonstratiua in signato, non quia dant gratiam, vel quia ab eis sit gratia, sed à Deo per ipsa, sicut dicit Magister. 10. *Ad argum. 1. quæst. 3.*

Ad secundum, dico quòd Sacramenta veteris legis non differunt à Sacramentis nouæ legis per dare gratiam, & non dare gratiam; sed per dare maiorem gratiam & minorem gratiam. Circumcisio enim, & alia Sacramenta legalia dabant gratiam, sed non tantam sicut Baptismus, & alia Sacramenta nouæ legis. *Ad secundū. Differentia Sacramentorum veteris legis, & noua in efficiendo gratiam.* Cæremonialia tamen, & oblationes veteris legis differunt à Sacramentis nouæ legis per dare, & non dare gratiam, quia cæremonialia illa, quæ non sunt Sacramenta, vt immolare victimas pacificas, orare, & ieiunare, & huiusmodi, nec ex pactione diuina, nec etiam ex virtute propria conferebant gratiam; sicut nec etiam cæremonialia nostra, vt abstinere à carnibus diebus Veneris, conferunt gratiam virtute propria operis operati.

Diues enim offerens bouem in hostiam salutarem, & sine bono motu interiori; & pauper non habens vnde offerat aliquid, motus interiùs ad bonum affectum erga Deum, recipit gratiam, & diues non. In Sacramento autem datur duplex gratia, vna virtute Sacramenti, alia ratione boni motus interioris, si insit in susceptione Sacramenti. In cæremonialibus autem tam nouæ legis, quàm veteris tantùm datur gratia propter bonum motum interiorem, & propter opus operatum, si præcessit ex merito bono.

Ad id, quod dicit Augustinus in cap. *Detrahe*, quòd illa ablutio facta in aqua est susceptio Sacramenti, quia Sacramentum formaliter consistit in vsu, & ita susceptio Sacramenti est immediata dispositio ad gratiam, sicut tu ponis de ornatu. *Ad tertium.*

SCHOLIVM V.

Ad secundam quæstionem dicit consequenter ad iam dicta in præcedenti, nullam virtutem physicam inhærere Sacramentis; sed tantùm Dei pactum; sumendo tamen virtutem *pro vltimo potentia signi practici, dicit admittendam esse in Sacramentis, quod tantùm est significare efficaciter, hoc est, semper & certò habere effectum, quem significant, quantùm est ex se. Vide Doctorem in Oxon. hic à num. 16.*

11. *Resolutio 4. quæstionis.* AD secundam quæstionem dico quòd non est ibi ponenda aliqua virtus absoluta in Sacramento, sed solùm signum ordinatum, & institutum à Deo, efficaciter repræsentans formam principalem, & suum signatum, & quicùnque id signum recipiat sine fictione, fiat amicus Dei, & acceptetur à Deo per gratiam, & quandocunque id fit in aliquo, illi assistit Deus, vt insit, quod designat.

Quæ virtus in Sacramentis reperitur.

Si tamen contendas omnino quòd oportet ponere virtutem in Sacramento respectu gratiæ,

Respondeo, & dico quòd virtus vno modo est vltimum de potentia 2. *de Cœlo, text.* 116. vltimum autem de potentia signi, vel Sacramenti est, quòd semper habeat secum suum signatum, quantùm est ex parte sui; sic autem est in proposito. Semper enim Deus assistit suo signato, vt veraciter, & efficaciter insit, quod demonstrat, nisi sit impedimentum ex parte suscipientis, & ipso ablato statim inest signatum. Per hoc patet responsio ad argumenta in oppositum.

12. *Ad argum. 1. quæst. 2.* Ad primam Augustini de aqua, dico non discordando, vel glossando, quòd tinctio corporis ab aqua cum verbis simul, verè cor abluit, non quòd actione sua attingat gratiam, vel dispositionem ad eam, sed quòd sit ipsa ablutio exterior immediata dispositio ad gratiam, vt secum habens quod signat; nec video necessitatem ponendi aliam dispositionem, & ideò fugio pluralitatem.

Ad secundum. Ad aliam, dico quòd si medicina esset ita efficax, quòd ea apposita statim sequeretur sanitas sine quacumque actione, sicut est in Sacramento respectu gratiæ, esset vtique perfecta & efficax; sic in proposito.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd noua relatio realis nunquam est aduenlens sine nouo fundamento reali absoluto; potest tamen relatio rationis aduenire alicui sine nouitate fundamenti, & talis est relatio Sacramenti respectu gratiæ.

QVÆSTIO V.

Vtrùm in Circumcisione conferebatur gratia?

Alens. 4. *part. quæst.* 7. *membro* 7. D. Thomas 3. *part. quæst.* 70. *art* 4. D. Bonauent. *hic* 2. *part. art.* 2. *quæst.* 3 Richard. *art.* 6 *quæst.* 1. Gabriel. *quæst.* 4. Durand. *quæst.* 5. Aureol. *quæst.* 2. *art.* 4. Rubion. *quæst.* 5. Maior. *ibid.* Suarez *tom.* 3. *part.* 3. *disp.* 5. *sect.* 1. Vasquez 3. *part. d.* 165. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 6. *& de* 1. *princ. cap.* 3.

1. *Argum. primum.* ARGVITVR quòd non. Glossa super id ad Rom. 4. *Signum Circumcisionis*; & habetur in litera huius distinctionis, *cap. penult.* in Circumcisione peccata tantùm remittebantur, sed non gratia ad benè operandum præstabatur, nec virtutes augebantur, nec dabantur, sed tantùm signabantur.

Secundum. Item, Circumcisio non conferebat nisi quod signabat; sed non signabat nisi peccati remissionem; ergo illud tantùm conferebat.

Tertium. Item, secundùm Magistrum, & ponitur in litera, Sacramenta veteris legis tantùm promittebant gratiam, Sacramenta nouæ legis causant, quod illa promittebant; ergo, &c.

Quartum. Item, secundùm Bedam *in cap. 2. Lucæ*, & habetur in litera, *Circumcisio non aperuit ianuam*, gratia aperuit, quia non datur alicui, nisi quis sit acceptus & amicus Dei: ergo, &c.

Contra multipliciter in litera, & de Consecr. dist. 4. August. de nupt. & concup. cap. 11. *Ex quo instituta est Circumcisio in populo Dei magnis, & paruis valebat ad purgationem originalis peccati, sicut Baptismus, ex illo tempore, quo institutus est, incipiebat valere ad innouationem hominis:* sed per Baptismum non tantùm remittebatur culpa, sed etiam conferebatur gratia; ergo & in Circumcisione gratia conferebatur. *Ratio ad oppositum.*

Item, Beda in litera, *Qui nunc per Euangelium suum*, &c.

SCHOLIVM I.

Originale deleri per Circumcisionem. Ita August. cit. & 3. contra Iul. cap. 18. *& cap.* 5. *cap.* 9. *& in illud Gen.* 17. Masculus cuius præputij caro, *&* 4. *de Bapt. cap.* 24. *&* 13. *Ciuitat.* 26. *Greg.* 4. *Moral.* 2. 3. *habetur cap.* Quod autem, *de consf. d.* 4. *& cap.* Maiores, de Baptismo. *Prosp. l. de promiss. cap.* 14. *Cyprian. de Cardinal. cap.* 10. *Bernard. serm. de Circumcisione. Beda hic citatus in quæstione. D. Thom.* 3. *part. quæst.* 6. *art.* 5. *& quæst.* 62. *art.* 6. *Alens. suprà, & communis, ponit sententiam negantem, etiam de potentia absoluta, potuisse peccatum tolli, sine gratia, cum suis rationibus.*

IN ista quæstione præmitto vnum certum, in quo omnes concordant, scilicet quòd per Circumcisionem deleatur peccatum originale, quod patet expressè per auctoritatem Augustini adductam in oppositum: *ex quo instituta est Circumcisio*, &c. Et probatur per rationem; quia Deus nunquam reliquit hominem sine adiutorio, & congruo remedio ad salutem; sed tempore legis scriptæ non videbatur aliud remedium ante institutum contra peccatum originale, quàm remedium Circumcisionis, quod faceret, licèt imperfectè, tunc circumcisis, quod modò facit Baptismus baptizatis perfectè; ergo tunc fuit in remedium contra peccatum originale Circumcisio, sicut modò Baptismus suo modo. 2.

Sed vlteriùs dubium est, vtrùm peccatum originale possibile sit dimitti sine collatione gratiæ? & quia tam ablatio culpæ, quàm collatio gratiæ pertinent ad potentiam diuinam, ideò quærendum est, si hoc sit aliquo modo possibile? Aliquid autem est possibile Deo dupliciter; vel secundùm eius potentiam absolutam, qua potest omne id, quod non includit contradictionem; aut secundùm potentiam eius ordinatam, secundùm quam fit omne illud, quod consonat legibus diuinæ iustitiæ, & regulis sapientiæ eius; quod si fieret aliter, & secundùm alias leges statutas, & ordinatas à diuina voluntate, non inordinatè fieret, sed ita ordinatè sicut modò secundùm ista.

An sine collatione gratiæ possit Deus remittere originale peccatum.

Duplex Dei potentia, absoluta, & ordinata.

Dicitur hìc ab aliquibus, quòd Deus de potentia sua absoluta non posset peccatum delere, & gratiam non infundere; si enim rationes aliquid valeant, hoc videntur probare. Ad hoc ponuntur quatuor rationes. *Opinio negatiua Rich. hic art. 6. q 3. Var. q. 2.*

Prima talis est: Anima non potest purgari de peccato, nisi de immunda fiat munda; sed non fit munda de immunda, nisi per aliquam mutationem in aliquo; non per mutationem factam in Deo, quia ipse est omnino immutabilis; ergo per mutationem factam in anima; non ad relationem, quia ad relationem non est motus, nec mutatio, 5. *Physic. text.* 10. ergo ad aliquid absolutum *Ratio prima.*

tum in ea, à quo expellitur culpa; nihil est tale, nisi gratia; ergo hæc ratio concludit de gratia absoluta, si valeat.

Secunda. Et hoc est quod arguit alius Doctor sic: Peccatum se habet ad gratiam sicut tenebra ad lucem; sed tenebra non expellitur nisi per lucem: ergo, &c.

Tertia. Item, arguit alius Doctor sic; peccatum, quod remittitur, non imputatur ad pœnam; ergo culpa, quæ omnino remittitur, nullo modo manet in anima, quia si maneret in ea, necessariò imputaretur sibi ad pœnam; sed si culpa non manet, tollitur deordinatio animæ per culpam, non tollitur ista deordinatio nisi per gratiam ordinantem: ergo, &c.

Quarta. Item, si peccatum dimittitur, ergo diuina offensa placatur; sed non placatur diuina offensa, nisi peccator reconcilietur ei, & acceptetur persona, quæ peccauit; sed non reconciliatur nisi per gratiam, quia gratia diuidit filios regni & perditionis; ergo, &c.

SCHOLIVM II.

Tolli posse peccatum sine gratia, probat, quia rectitudo naturalis repugnat peccato, & hæc sicut ab initio potuit poni sine gratia, ita & modò; quia qualem potuit Deus hominem primo formare, talem potest restaurare. De hoc Doctor in Oxon. 4. dist. 15. quæst. 2. fin. & dist. 16. quæst. 2. & 1. dist. 37. quæst. 2. Vide eum in Oxon. hîc à num. 4. & Scholium ibidem. Explicat quo sensu dici potuit Circumcisionem non conferre gratiam, quia vel non tantam, quantam Baptismus, vel non vniuersaliter. Neque est quòd dicatur glossa esse libera, quia authoritas Patrum adducta eam suadet, & cum communi Schola admittit Circumcisionem contulisse gratiam; nec est alia via respondendi magis congrua. Ita admittit Alens. D. Bonauent. Richard. Durand. Mayor. Rub. Suarez citati, & alijs passim. Vide Scholia in Oxon. hîc ad num. 9. & ad num. 13.

4. *Refutatur ista sententia.* Sed istæ rationes non videntur mihi concludere, quin Deus de potentia sua absoluta possit peccatum originale, vel actuale remittere sine infusione gratiæ gratum facientis, quod probo sic: *Non sola gratia repugnat originali.* Quæcunque sibi inuicem repugnant, mutuò se expellunt, & excludunt; ergo quando alicui vni repugnant plura, id vnum potest per quodlibet eorum excludi; sed peccato originali repugnat aliquid aliud, quàm gratia, vt iustitia originalis, vel rectitudo naturalis, quæ nec est peccatum originale, nec gratia; non gratia, quia tunc gratia esset perfectio naturalis, in qua rectitudine Deus potest facere hominem, quæ repugnat formaliter peccato originali, quia id destruit illam rectitudinem in eo; ergo per aliquid aliud potest excludi, quàm per gratiam, quia per rectitudinem merè naturalem; quæ repugnat sibi formaliter. *Gratia non est naturalis homini, & est à iustitia originali diuersa.*

Obiectio. Dices fortè quòd illa rectitudine absolutè posset esse à natura sine gratia, tamen post culpam non potest restitui sine gratia.

Soluitur. Contrà: forma non habet *esse* alterius rationis propter hoc, quòd oppositum eius præcessit in subiecto, sicut frigus non est alterius rationis in aqua, quia calor præcessit in ea, & per consequens non habet aliquam separabilitatem, vel inseparabilitatem à subiecto, quia contrarium eius præcessit in eo, quia forma secundùm rationem eius propriam, & formalem, habet separabilitatem à quocunque; sed rectitudo naturalis, vel iustitia originalis, separabilis est à gratia gratum faciente, si oppositum, vt peccatum originale non priùs infuisset. Patet in Adam; qui, secundùm Magistrum, *licèt habuerit vnde posset stare, non tamen vnde posset proficere:* quia non habuit tunc gratiam gratum facientem; ergo eodem modo rectitudo illa naturalis separabilis est à gratia, licèt oppositum eius infuisset; non est ergo impossibile peccatum amoueri ab anima, & remanere in rectitudine naturali sine omni gratia gratum faciente. *Iustitia originalis separabilis à gratia gratum faciente.*

5. *Qualē potest Deus hominē creare, talem potest reparare.* Item, secundò sic: Qualemcunque hominem potest Deus producere, vel formare secundùm formam absolutam talem, præcisè potest post culpam reparare.

Maior probatur, quia ex quo culpa non facit naturam esse aliam, nec facit quin sit capax eiusdem perfectionis, cuius fuit in principio, ergo cùm maneat in homine post lapsum eadem natura, quæ priùs, omnis illius perfectionis, cuius fuit priùs capax, & modò: ergo, &c.

Instantia. Sed contra illam maiorem potest instari sic; quia virginem corruptam non potest reparare, quia non potest facere de non virgine virginem, quia secundùm Aristotelem 6. Ethicorum cap. 3. *hoc solo priuatur Deus vt ingenita faciat, quæ facta sunt.* Potest tamen hominem formare secundùm virginitatem, non ergo qualemcumque potest Deus facere hominem, talem potest ipsum reparare.

Solutio. An, & quomodo Deus potest reparare virginitatem. Respondeo, dixi in ista maiore, quòd quicquid potest Deus producere secundùm formam absolutam, quòd id secundùm ipsam potest reparare: possumus ergo per *virginitatem* intelligere aliquid absolutum in anima, vt velle integritatem carnis, & non carnaliter peccare; vel aliquod absolutum in corpore, vt integritatem carnis: sic dico, quòd Deus potest facere de non virgine, & de non integritate carnis, vel animæ, integram integritatem animæ, vel corporis.

Virginitas duplex. Vel potest intelligi per *virginitatem* negatio positiui, & reuocatio rationis transiens in præteritum, vt nunquam velle sic peccasse, & sic non potest Deus facere virginem de non virgine, quia non potest facere quin actus, quo amittebatur virginitas, transierit in præteritum, quia, vt dictum est, *hoc solo priuatur Deus, ingenita facere quæ facta sunt*, sicut nec potest facere de furto non furtum, quia non potest facere quin ille, qui furatus est, sit furatus, nec de præterito non præteritum.

Et huius ratio est, quia impossibile est simpliciter, vt aliquod agens faciat de non ente non ens. Contingit enim positiuè facere de non ente ens, vt patet in creatione, & priuatiuè de ente non ens, vt patet in annihilatione & corruptione; similiter de ente in potentia ens in actu; sed impossibile est siue priuatiuè, siue positiuè facere de non ente non ens, quia termini factionis sunt impossibiles & contrarij.

Facere autem præteritum non esse præteritum, est facere quòd præteritum non præteriit, quod est non ens non esse non ens, & hoc est impossibile, & hoc est facere nihil non esse nihil, quod est impossibile.

Instantia. Dices, si virginitas potest reparari quantùm ad totam absolutam perfectionem, quam importat, quæ est prærogatiua Aureolæ, quæ conceditur virginibus, videtur quòd nihil sit.

Soluitur. Quid sit Aureolæ Virginum. Respondeo, quòd Aureola virginum est speciale gaudium, & est de nunquam peccasse in tali genere peccati, & semper innocentiam, & puritatem carnis seruasse; sed nobilius est nunquam peccasse, & negatio offensæ in præteritum, quàm aliquando peccasse, & offendisse, & reconciliatum esse. Gaudent etiam virgines specialiter, quòd nunquam peccauerunt illo genere peccati, ad quod homines ex corruptione carnis maximè proni sunt. Vnde Aureola eorum est de negatione offensæ præteritæ, quantùm ad corruptionem carnis.

Peccatũ originale remitti potest absque infusione gratiæ. Dico ergo quantùm ad istum articulum, quòd Deus de potentia absoluta potest remittere peccatum originale non infundendo gratiam gratum facientem, quia vt dictum est, non solùm repugnat peccato originali gratia, sed etiam rectitudo & iustitia naturalis; & ideò potest Deus de potentia absoluta peccatum originale per vtrumque expellere, tàm scilicet per gratiam, quàm per iustitiam naturalem, siue sit rectitudo tantùm, siue aliqua gratia superaddita.

Patet per hoc ad argumenta de alia opinione.

6. *Ad rationes Rich. ad.lu-ctas num. 3. Ad primam.* Ad primum, dico quòd peccatum originale non remittitur, nisi anima fiat de immunda munda, & quòd mutatio fiat in anima, sed non necessariò ad gratiam gratum facientem, sed quòd mutetur ad rectitudinem naturalem, licèt posset mutari ad eam. Sed modò quando infunditur gratia ipsi animæ, non fit mutatio ad rectitudinem naturalem, & iustitiam originalem, nisi virtualiter inquantùm gratia virtualiter includit illam rectitudinem, quatenus in acceptatione diuina supplet vicem eius, &c.

Ad secũdam. Gratia opponitur peccato solùm demeritoriè. Ad secundum, dico quòd gratia non opponitur peccato, vt habitus priuationi formaliter; sed sicut causa meritoria causæ demeritoriæ, & non formaliter; sed sic opponitur peccato originali iustitia originalis, vel rectitudo naturalis: & ideò non expellitur peccatum originale formaliter, nisi per iustitiam, vel rectitudinem naturalem; virtualiter autem & meritoriè per gratiam, quatenus acceptatur à Deo pro eodem, pro quo iustitia originalis acceptaretur, si inesset.

Ad tertiam. Ad aliud, quando dicitur quòd peccatum nullo alio modo tollitur, nec potest tolli, nisi per gratiam, falsum est, & cùm probas quòd illa inordinatio non tollitur aliter, dico quòd non est verum; potest etiam tolli per iustitiam originalem, sicut dictum est.

Ad quartam. Remissio peccati absque recõciliatione ad amicitiam dari potest. Ad quartum, concedo quòd quando peccatum dimittitur, offensa placatur & fit reconciliatio, sed per hoc, quòd dimitto alicui offensam, & reconcilior ei, nè velim ei malum, non propter hoc accepto eum vt amicum, reconciliatur enim mihi ad pacem, nè velim ei malum; sed non reconciliatur mihi ad amicitiam, vt velim ei bonum. Potest enim aliquis reconciliari quantùm ad pacis reformationem, vt non appetat vlteriùs vindicari de eo, licèt non reconciliatur in amicitiam perfectam, vt velit sibi benè esse.

Ita in proposito, Deus remittendo peccatori suum peccatum, reconciliat eum sibi ad pacem, vt nolit ampliùs vindicari de eo; non tamen acceptat eum vt amicum, & hæredem regni nisi per gratiam.

Sed dices, si peccatum potest expelli sine gratia & charitate, & de peccatore fieri non peccator per iustitiam originalem, vt tu dicis, tunc nihil valerent ista argumenta, quæ probant charitatem esse in anima, vt de iniusto fiat iustus, & de non accepto acceptus, & quòd priuatio non expellitur nisi per habitum, quæ posita sunt *lib. 1. dist.* 17. de iustificatione peccatoris & ratione meriti. 7. *Instantia.*

Soluitur. Deus potest remittere peccatum absque collatione cuiusuis positiui. Respondeo, quòd nullum medium ibi positum ad probandum charitatem inesse animæ sumitur ex negatione aliqua, vt quòd de inimico fiat non inimicus, vel de irreconciliato fiat non irreconciliatus, vel anima immunda fiat anima non immunda: sed omnia media sumuntur ex aliqua affirmatione ibi, vt quòd de non amico fiat amicus, & de non filio regni fiat filius regni, & de non digno vita æterna fiat dignus vita æterna; & ideò suppositis illis, quæ ibi supponuntur, merito scilicet, & iustificatione peccatorum, necessariò sequitur gratiam esse in anima, vt medium positiuum ad demonstrandum illos effectus positiuos in anima, meritum scilicet, & iustificationem, quæ sunt in ea per gratiam. Nec fuit ibi probata gratia, vel charitas ex effectibus priuatiuis, vt non esse inimicus, vel irreconciliatus, quia ad illos effectus in anima potest Deus se habere non positiuè, vt ad amicos, vel filios regni, quibus vult bonum, sed priuatiuè, vt nolle malum eis, vel non velle se vindicare de eis.

SCHOLIVM III.

Ait de facto nullum peccatum, siue actuale, siue originale, tolli sine gratiæ infusione, & Circumcisionem originale deleuisse per gratiæ infusionem: eámque principaliùs institutam fuisse ad conferendam gratiam, quàm ad delendum peccatum, quia agens iuxta rectam rationem priùs, & principaliùs intendit perfectionem & habitum, quàm carentium defectus.

QVantùm ad secundum articulum, de potentia ordinata, dico quòd modò secundùm leges firmatas arbitrio sapientiæ suæ, non potest, ipsis stantibus, auferre peccatum, nisi conferat gratiam; quia hoc modo statuit voluntas eius ordinata, & sapientia eius infallibilis, quòd nullum sibi reconciliaret ad pacem, nisi etiam ipso acceptato ad amicitiam. Post lapsum quippe primi hominis omnes nascuntur filij iræ, & mortis; ex ipsa lege nulli remittit iram, nisi acceptando ad amicitiam, & per consequens nulli remittit culpam, nisi cui confert gratiam, & acceptat ad vitam æternam, & ideò quicunque modò moritur, vel est filius iræ, vel filius regni. Non sic erat statutum in statu innocentiæ, quia secundùm Magistrum, *& si tunc habuissent vnde stare possent, vt sua naturalia integra, & recta, non tamen habuissent vnde profecissent.* Vnde tunc non fuissent necessariò filij iræ, vel regni; quia aliqui potuissent permanere in naturalibus tantùm, & tunc si peccata non essent, gratiam recepissent, & accepti fuissent ad vitam æternam, 8. *De facto non remittitur originale absque collatione gratiæ.*

9. *Resolutio quæstionis principalis. Circumcisio conferebat gratiam.*

Per dicta respondeo ad quæstionem principalem, quòd cum Circumcisione delebatur culpa originalis, & Deus post lapsum nunquam delet culpam, nisi præstando gratiam, & nunquam remittit alicui offensam, nisi acceptando eum in amicitiam: ideò dico quòd in Circumcisione conferebatur gratia.

Sed posito quòd Circumcisio conferebat gratiam, est dubium vlteriùs vtrùm principaliùs instituebatur ad peccatum originale remouendum, vel ad gratiam conferendam? Et dicunt priores opinantes, quòd principaliter instituebatur ad culpam originalem remouendum. Sed hoc minùs probabile est, quia rationes eorum superiùs adductæ videntur concludere oppositum, & quòd instituitur principaliter propter gratiam conferendam. Tum, quia omne agens secundùm rectam rationem principaliùs intendit perfectionem & habitum, quàm carentiam defectus; quia non intendit carentiam priuationis, nisi quia intendit præsentiam, & existentiam perfectionis; ergo Deus instituens Circumcisionem, vt remedium hominibus ad salutem, cùm sit agens rectissima ratione, magis intendebat per eam conferre gratiam, quàm condonare peccatum, vel amouere priuationem gratiæ.

Principalior in Circumcisione fuit infusio gratiæ, quàm ablatio culpæ.

Tertiò dico, quòd minima gratia sufficit ad excludendum omnia peccata; Deus non iustificat hominem secundùm partem, dimittendo sibi vnum peccatum, & retinendo aliud, quia impium est, à Deo dimidiam sperare veniam; si ergo Deus statuisset Circumcisionem, vt quoddam signum, non habens sufficientiam, nisi respectu minimæ gratiæ, excluderet tamen adhuc omnia peccata mortalia gratia modica, quam confert. Et posset dici quòd propter imperfectionem istius signi, & minimam gratiam, quam confert Circumcisio comparando ipsam ad Sacramenta nouæ legis, quòd non confert gratiam, quia minimam confert respectu illius, quæ confertur per Sacramenta nouæ legis; & sic possent exponi auctoritates, quæ videntur negare ipsam posse dare gratiam.

Minima quantumuis gratia omnia peccata excludit.

Circumcisio minorē gratiam dabat quam Baptismus.

10. *Instatur dupliciter.*

Contrà, Sacramentum est signum efficax, suum signatum repræsentans, & semper habens secum suum signatum, quantùm est ex se; sed Circumcisio est Sacramentum; ergo habet secum gratiam illam, quam signat; sed gratia minima augmentatur, sicut & gratia maxima, cùm sint eiusdem rationis *distinct.* 17. *libri* 1. ergo Circumcisio in quocumque augmentat gratiam; ergo dat minimam, ergo non significat dari minimam.

Respondeo quòd satis certitudinaliter significat, vel gratiam tunc in *fieri*, si non sit obex; vel tunc in *esse*, sicut si Beata Virgo fuisset in conceptione filij adepta plenitudinem gratiæ, quam Deus ei decreuit dare: postea si recepit Baptismum, nullam de nouo recepit gratiam. Quod autem additur de augmento gratiæ, verum est quòd iustis in receptione Baptismi augetur gratia.

Circumcisio verò cùm per se primò conferret minimam gratiam, si præfuit maior gratia in subiecto, non augmentabatur per gratiam aliam virtute Sacramenti Circumcisionis; licèt augmentetur gratia præcedens ex merito, vel virtute operis, verbi gratia, in Abraham, aut in eo, qui habuit maiorem gratiam, quàm paruulus circumcisus, non valuit Sacramentum ad augmentandum gratiam in eo; valuit tamen, & augmentabat gratiam eius ex opere operantis, & magno merito eius, vt obedientia perfecta, qua promptè humiliauit se præceptis Dei.

Abraha, v.g.

Dupliciter ergo potest dici Sacramentum Circumcisionis respectu Sacramentorum nouæ legis non conferre gratiam.

Vno modo, propter minimam gratiam, quam confert respectu aliorum Sacramentorum. Alio modo, quia non confert gratiam cuicunque ex virtute Sacramenti, sed virtute meriti: in Sacramentis autem nouæ legis augetur gratia in quocunque, non tamen per modum meriti; sed virtute Sacramenti quantumcunque magna præcedit; & si non augeatur ex merito, vel opere operantis, dummodo recipiens non habeat motum contrarium bono, nec accedat fictus, adhuc augetur sibi gratia ex vi Sacramenti; nec requiritur in suscipiente actus meritorius ad hoc quòd gratiam recipiat, sed tantùm requiritur defectus obicis.

Ad primam rationem, dico quòd Magister non dicit in Circumcisione non conferri gratiam absolutè, sed in comparatione ad Baptismum; & hoc quidem verum est. Vel aliter potest dici, quòd non confert cuilibet gratiam virtute Sacramenti, sicut Baptismus. 11.

Ad argum. primum principale.

Ad secundum, cùm dicit quòd Sacramenta non conferunt nisi quod signant, & Circumcisio nihil signat nisi emundationem à peccato originali; dico quòd nec Baptismus noster signat aliquid nisi ablutionem animæ à peccato, & tamen principaliter instituebatur tam ad positiuum conferendum, quàm priuatiuum remouendum. Ita de Circumcisione.

Ad secūdum.

Ad tertium, dico quòd omnes illæ auctoritates Magistri & aliorum, quæ dicunt Sacramenta veteris legis promittere gratiam, & non dare, intelliguntur de illis, quæ erant cæremonialia, vt tactus morticini, pro quo oportuit secundùm legem purificari, & mundari.

Ad tertium. Authoritates, quæ dicūt Sacramenta veteris legis non dare gratiam, explicantur.

Oblationes etiam, quæ erant actus latriæ promittebant gratiam; & signabant Christum, qui erat vera hostia immolanda Deo Patri pro genere humano; talia enim non conferebant gratiam virtute propria, scilicet virtute operis operati; sed virtute motus interioris, scilicet per modum meriti, & ideò tantùm gratiam promittebant; Sacramenta tamen vera illius legis gratiam conferebant, licèt non tantam sicut nostra.

Vnde Magister excipit ibi Circumcisionem ab illis, quæ tantùm gratiam promittunt, & non dant, &c.

Ad vltimum, dico quòd non fuit ex defectu Circumcisionis, quòd ianua non fuit aperta per eam; sed quia pretium non fuit tunc solutum, vsque quo statuit Deus ianuam non aperiri.

Ad quartum. Quare Circumcisio non aperiebat ianuam.

Vnde si Beata Virgo mortua fuisset ante mortem Christi, & solutionem pretij pro peccatis nostris, non intrasset cœlum, nec fuisset sibi ianua aperta, sed fuisset interim in sinu Abrahæ.

Quid si Virgo ante mortem Christi mortua fuisset.

DISTINCTIO II.

De efficacia Sacramentorum nouæ legis.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Sacramenta nouæ legis habeant efficaciam ſuam reſpectu gratiæ conferendæ à paſſione Chriſti?

Alenſ. 4.*part.quæſt.*9 *membro* 7. D.Bonauent. *hîc dub.* 2. *&* *art.*1. *quæſt.*1. D.Thom.3.*part.quæſt.*62.*art.* 5. *& quæſt.* 64 *art.*3. Vaſq. *ibi diſp.* 135. Vega 7. *in Trident. cap.*18. Scotus *in Oxon. hic quæſt.* 1. *& ſententiarij.*

1. *Argum. primum.* CIRCA Diſtinctionem ſecundam quæro, *Vtrùm Sacramenta noua legis habeant efficientiam ſuam reſpectu gratiæ conferendæ à paſſione Chriſti?* Arguitur quòd non. Ab eo, quod non eſt, non habet aliquid ſuam efficientiam, quia ſecundùm Philoſophum 5. *Metaphyſic. cap.* 1. *de cauſa*, *&* 2. *Phyſic. text.* 37. cauſa in actu & effectus in actu ſimul ſunt, & non ſunt; ſed paſſio Chriſti non eſt; ſed præteriit: ergo, &c.

Secundum. Item, ſi ſic, aut ergo à paſſione vt præuiſa, vel vt exhibita? Si vt præuiſa, ergo Sacramenta veteris legis, & nouæ legis ex vi Sacramenti habent efficientiam à paſſione Chriſti præuiſa, quia illa Sacramenta erant inſtituta ante paſſionem Chriſti, quia Apoſtoli baptizabant ante mortem Chriſti, patet *Ioan.* 3. Euchariſtia etiam fuit inſtituta integra; ergo, &c.

Tertium. Item, reſpectu gratiæ non poteſt eſſe cauſa meritoria, quia gratia gratis datur, non meritis redditur, ſecundùm Apoſtolum *Rom.* 9. ſed paſſio Chriſti, ſi eſt cauſa, non eſt cauſa niſi meritoria; ergo, &c.

Quartum. Item, ſi haberent efficientiam à paſſione Chriſti, hoc maximè eſſet à vulnere laterali, quia ab illo vulnere profluxerunt omnia Sacramenta ſecundùm Auguſtinum 15. de Ciuit. cap. 26. *profectò illud vulnus*, &c. Sed non habuerunt efficientiam ab illo vulnere, quia ſi ſic, non niſi meritoriam. Sed hoc eſt falſum, quia id vulnus fuit Chriſto inflictum ipſo iam mortuo, patet *Ioan.* 19. Nullus autem meretur ſibi, nec aliis poſt mortem: ergo, &c.

Contrà. Oppoſitum vult Magiſter in litera & Auguſt. *de nupt. & concupiſc. cap.* 27.

SCHOLIVM I.

Aſſerit efficaciam Sacramentorum in eo eſſe, quòd ſignatum, id eſt, gratia, ſemper concomitetur illa, niſi ponatur obex. Cauſam autem principalem efficaciæ eſſe diuinam voluntatem, quæ non determinatur per aliud à ſe, cùm ipſa ſit omnium prima. Quòd verò inſtituerit hæc ſigna, docet afferens teſtimonia Scripturæ de ſingulis ferè Sacramentis, quando fuerunt inſtituta. De quo latiùs agetur agendo de ſingulis ſeorſim.

RESpondeo efficacia Sacramenti eſt, quòd ipſum Sacramentum inſeparabiliter quantùm eſt ex ſe, ſemper ſequatur, & concomitetur ſignatum, quod ſignat. Ab eodem ergo Sacramentum, quod eſt ſignum, habet ſuam efficientiam, à quo habet, quòd ipſum inſeparabiliter concomitetur effectus inuiſibilis, qui eſt ſignatum eius; ſed quòd huiuſmodi ſignatum inſeparabiliter concomitetur aliquod ſignum, contingit dupliciter; vno modo, quòd ſit ab eo vt à cauſa principali; alio modo, quòd ſit ab eo, vt à cauſa meritoria. Primo modo ſola voluntas diuina eſt cauſa inuiſibilis effectus, quam ſignat Sacramentum, & ipſum concomitatur. 2. *Quid ſit efficacia Sacramentorum, & à quo?* *Solus Deus cauſa principalis Sacramentorū.*

Probatio primi eſt, quia ſola voluntas diuina poteſt ex ſe ipſa virtute actiua libera determinari ad cauſandum aliquem effectum ſibi proprium, aliter non eſſet cauſa prima, ſi ab aliqua alia determinaretur, quod eſt contra Auguſtinum *lib.* 3. *de Trinit. cap.* 6. gratia, vel ſignatum inuiſibile, quod inſeparabiliter concomitatur Sacramentum, eſt primus effectus voluntatis diuinæ, quia liberè & contingenter eam communicat; ergo voluntas eius eſt principalis cauſa, & prima effectus inuiſibilis Sacramenti, & per conſequens Sacramentum requirens voluntatem diuinam ad cauſandum effectum inuiſibilem, quem deſignat, requirit eam vt cauſam principalem eius primam & immediatam.

Item, Deus non aſſiſtit alicui, vt cauſa mediata, & neceſſaria ad creandum aliquam formam in diſpoſito, mediante qua forma cauſet, forma cauſante ipſum, niſi vel ſit ordo neceſſarius inter illas formas, vel inter diſpoſitionem in diſpoſito, & formam inducendam per eam; ſed in propoſito non eſt talis ordo neceſſarius; prolatio enim verborum cum intinctione corporis in aqua, non eſt cauſa neceſſaria, nec diſpoſitio abſolutè neceſſaria ad inductionem gratiæ. Patet, quia ſunt ſignum gratiæ ex inſtitutione, & non naturale; quia fictus recipiens ipſum non habet gratiam. Deus ergo eſt cauſa immediata talis effectus Sacramenti per aſſiſtentiam ſuam Sacramento, cui diſpoſuit ſemper aſſiſtere, & gratiam conferre, niſi propter indiſpoſitionem ſuſceptiui impediretur de congruo, & ita ſola voluntas eſt prima cauſa, & principalis huius effectus inuiſibilis.

Sed qualiter aſſiſtit Sacramentaliter ad cauſandum talem effectum inuiſibilem, ſcilicet gratiam? 3. *Qualiter Deus aſſiſtat Sacramentis ad ſuum effectum.*

Reſpondeo, & dico quòd Deus ex eadem ordinatione, quia inſtituit ſacramenta, vt ſigna efficientia, & vera reſpectu gratiæ, quam deſignant, ex eadem aſſiſtit ad immediatè cauſandum illam, ne huiuſmodi ſigna ab eo inſtituta, ſint falſa.

Vnde ſicut omnia Sacramenta voluntate eius ſunt immediatè inſtituta, ita voluntate eius habent efficientiam ſuam, & gratiam, quam ſignant, & hoc immediatè, & etiam eadem actione, qua illa inſtituit.

Et vt ſingula declarentur in ſingulis, patet inductiuè quòd omnia Sacramenta ſunt immediatè à Deo inſtituta. *Omnium Sacramentorum inſtitutio.*

De Baptiſmo autem certum eſt quòd ſit immediatè ab eo inſtitutus, licèt neſciatur à nobis tempus, quo ipſum inſtituit. Vnde dicunt aliqui quòd *Ioan.* 3. quando Dominus dixit Nicodemo, *Baptiſmi.*

niſi

nisi quis renatus fuerit ex aqua,&c. Sed Nicodemus fuit tunc priuata persona, & non præco legis; nec fuit discipulus eius tunc temporis, quando illa verba fuerunt sibi dicta. Nec etiam tunc institutus est primò, quando dixit post resurrectionem Matth. vltimo. *Ite*, &c. *baptizantes eos*, &c. quia ante passionem discipuli multos baptizauerunt. Patet Ioann. 3. quando dixit eis, *in viam Gentium ne abieritis, sed ad solos filios Israël.* Post passionem autem non erat hoc Sacramentum primò institutum, sed publicè prædicatum, & promulgatum esse, & cadere sub præcepto, quo erat promulgatum. Licèt ergo nesciatur à nobis certum tempus primæ impositionis, siue institutionis eius, certum est tamen quòd ab ipso Christo immediatè fuit institutum; & verisimile est quòd tunc, quando vocans discipulos Matth. 10. *misit eos binos ante faciem suam in omnem locum, quo erat venturus, & dedit eis potestatem curandi infirmos*, & prædicandi, & dæmones effugandi; & verisimile est quòd sicut tunc dedit eis potestatem prædicandi, sanandi, & dæmones expellendi, ita & baptizandi.

Eucharistia. De Sacramento Eucharistiæ certum est quòd immediatè fuit ab eo institutum, cùm dixit in Cœna Matth. 26. *Hoc facite in meam commemorationem*, & id prædicauit primò Ioan. 6. quando dixit, *Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus, &, nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sang.* &c. propter quod multi abierunt retrorsum, vt patet in Ioanne.

Confirmationis institutio. De confirmatione dicitur quòd instituebatur quando insufflauit in discipulos suos, dicens: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata*, &c. Ioann. 20. Credo tamen melius quòd fuit institutum in Pentecoste, quando misso eis Spiritu sancto ex cœlo, locuti sunt diuersis linguis; patet ex similitudine effectus, quia quando alios confirmabant Apostoli per impositionem manuum, statim dabatur confirmatis Spiritus sanctus, & loquebantur variis linguis. Vnde Ioan. 20. dixit, *sedete hîc donec impleamini Spiritu sancto ex alto.* Quod ergo priùs insufflauit in eis, hoc fuit signum, quòd postea erat eis daturus in Pentecoste, quando daret Spiritum sanctum, & confirmaret eos.

4. *Pœnitentia.* De Pœnitentia videtur dubium, à quo instituebatur primò. Et dicitur quòd à Beato Iacobo, cuius institutio secundùm eos accipitur ab illo verbo, Iacob. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra, & orate pro inuicem, vt saluemini.* Sed istud non credo esse verum, quia non magis instituebatur per vnum verbum Iacobi, quàm per aliud; sed non instituit Sacramentum Pœnitentiæ quando dixit, *orate pro inuicem vt saluemini.* Certum est ergo nec per illa; *confitemini alterutrum peccata vestra*, quia qua ratione institueretur Sacramentum per hæc verba, eadem ratione & per sequentia, vt *orate pro inuicem vt saluemini.*

Vide Alens. 4. p. tract. de Conf. q. 9.

Item, absoluere pœnitentem à peccatis solummodo competit sacerdoti ex officio, sed cùm dicit *confitemini*, &c. specificat sacerdotes, quibus incumbit potestas à peccatis absoluendi sacramentaliter, magis quàm laïcos; sed indifferenter hortatur omnes ad confessionem faciendam de peccatis: non ergo instituit in illis verbis Sacramentum Pœnitentiæ.

Item, non potuit Iacobus pepigisse fœdus cum Ecclesia, vt quandocunque fieret confessio mutua, quòd Deus daret gratiam, & remitteret culpam; hoc enim est voluntatis diuinæ, quæ sicut sola dat gratiam, ita ipsa sola statuit ad placitum, & potest statuere quibus, & quando debuit conferre gratiam.

Dico ergo quòd Christus immediatè instituit Sacramentum Pœnitentiæ, non tamen quando dixit Petro Matth. 16. *Tibi dabo claues regni cœlorum*, quia omne Sacramentum est causa efficiens, & demonstratiuum pro præsenti; hoc autem dixit Petro tanquam prognosticando de futuro; sed quando insufflauit in eos *Ioan.* 20. dicens, *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata*; arbitrando scilicet per modum Iudicis instrumentalis, & non principalis, *remittuntur eis, & quorum retinueritis*, &c. Vnde sicut non dedit eis potestatem Dei ad creandum, vel gratiam conferendum principaliter, sed instrumentaliter, etiam per modum arbitrij, & Deus acceptando arbitrium eorum de peccatis, dimitteret peccata principaliter, & conferret gratiam, ac si dixisset: ego absoluam, sitis vos fideles arbitri de pœnitentia, & peccatis. Et quia nullus potest arbitrari de peccato, quod est sibi omnino incognitum, ideò dedit auctoritatem, & potestatem cognoscendi peccata subditorum, ac per hoc voluit subditos eis confiteri, vt omne illud esset principaliter absolutum, & ligatum in cœlo ab eo, quod eorum arbitrio esset solutum, vel ligatum in terris.

Sacramentum etiam Ordinis, vt sacerdotium, fuit institutum à Christo immediatè quantùm ad duos eius actus principales, & quantùm ad potestatem consecerandi corpus suum verum, cuius potestatem dedit eis in cœna, vbi fecit eos sacerdotes, cùm dixit, *Hoc facite*, &c. & quantùm ad actum faciendi corpus suum mysticum reuocando peccatores per pœnitentiam ad Ecclesiam, quæ est corpus eius mysticum, Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata*, &c. absoluere enim peccatorem à peccatis per modum arbitrij, & conficere corpus Christi verum, sunt duo actus sacerdotis principales. Ordinem etiam Diaconatus instituit, quando missi sunt septuaginta discipuli ad prædicandum populo verbum Dei, quia officium Diaconatus est populo prædicare verbum Dei, sicut &. Dæmones expellere per verba sancta: tunc ergo ordinem Diaconatus instituit, quando potestatem prædicandi dedit eis. 5. *Ordinis.*

Item, Matth. 10. instituit alios Ordines, vt Subdiaconatum, &c.

Sacramentum etiam Matrimonij instituit per se tempore legis naturæ in Genes. 2. *propter hanc quidem relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna*, dicit Adam, vt minister pronunciando illa verba, quæ significarent istam coniunctionem esse inseparabilem; Deus autem illud principaliter instituit. Vnde allegat id Matth. 19. *Quos Deus coniunxit, homo non separet*, nisi propter causas separationis, quas ipse ordinauit; & ideò illud non de nouo instituit, sed illud approbauit, & ad rectitudinem reduxit; sicut patet Matth. 19. Dispensat enim & in lege de bigamia, & libello repudij, propter quod hic homo posset dimittere vxorem; Christus autem confirmando & statuendo & reformando legem, noluit propter hoc dimitti vxorem: sed non propter causam aliquam, nisi propter adulterium. *Matrimonij.*

Extremæ Vnctionis. De extrema Vnctione dicitur quòd eam instituit Deus Iacobi vltimo. *Infirmatur quis in vobis, inducat sacerdotem*, &c. Sed istud non credo esse verum, quia statim post illa verba subditur, *& dimittentur ei peccata.* Non credo autem quòd beatus Iacobus auderet propria auctoritate instituere pactum cum Ecclesia, quòd quicunque sic vngeretur, quòd dimitterentur sibi peccata sua: sed ego dico Christum immediatè illud Sacramentum instituisse, sicut & alia; dicitur enim *Marci 6.* discipulos eius vnxisse infirmos oleo sancto, quod verisimile est fecisse ex præcepto eius, & ideò Iacobus Sacramentum extremæ vnctionis non instituit, sed illud institutum à Christo promulgauit; multa enim docuit per Spiritum sanctum, & tradidit Apostolis, quæ ipsi vt præcones, & ministri nunciarent, & isto modo posset dici omnia Sacramenta esse ab eis, quia omnia fuerunt ab eis prædicata, & populo denuntiata.

Etiam Sacramenta propria veteris legis à Deo instituta sunt. Eodem modo est dicendum de Sacramentis veteris legis, quæ gratiam conferebant, & peccata laxabant, quòd à Deo solùm instituebantur principaliter, sed denũciata Patribus, & Prophetis locutione exteriori, vel interiori, & per reuelationem, quòd talia signa essent sibi accepta ad assistendum eis ad gratiam conferendam, & peccata dimittenda; sic ergo patet primum, quòd Sacramenta sunt à sola voluntate diuina instituta principaliter, & quòd ex eadem ordinatione, qua ea instituit, eadem eis assistit ad conferendum gratiam, quam designant.

SCHOLIVM II.

Passio Christi fuit causa meritoria efficaciæ Sacramentorum, quia oblata fuit pro remedio omnium, & explicat optimè quomodo in hoc concurrunt misericordia & iustitia. Pro hoc sunt Trid. Sess. 1. can. 1. & Florent. in decret. Eugen. cùm definiunt omnia remedia salutis nostræ esse præmia operum Christi. Vide in Oxon. Scholium hîc, num. 6.

Christum esse causam meritoriam Sacramentorum. SEd quantùm ad causam meritoriam efficientiæ Sacramentorũ respectu gratiæ, dico quòd passio Christi est causa præuisa, vel exhibita, ita quòd in nulla lege habuerunt aliqua Sacramenta efficaciam meritoriè, nisi à passione Christi præcredita, vel præuisa, vel vt iam credita fuisse exhibita. Hoc probatur dupliciter. Obsequium quantò offertur à magis dilecto, tantò est magis gratum, & acceptatum, & hoc pro illo, pro quo offert, & ad finem illum, ad quem offert; Christus fuit maximè charus, & dilectus à tota Trinitate, quia dedit ei Deus gratiam, & non ad mensuram aliorum Sanctorum; Christus etiam voluit obsequium maximè gratum offerre Deo Patri, quia se ipsum hostiam immolandam pro nobis, & noluit hoc obsequium offerre pro se, quia non indiguit, sed pro electis, & prædestinatis, qui nati vt filij iræ ex massa peccati, non poterant propriis obsequiis ad finem prædestinationis attingere: decreuit enim Deus à tempore præuaricationis primi hominis, ex quo genus humanum habuit initium, vt nunquam *Omnia remedia ad salutem per Christum nobis dantur.* remitteret alicui offensam, vel aliquem acciperet in amicitiam quousque amicus merito, vel obsequio ampliùs placaretur, quàm offendebatur ex delicto, & demerito: tale fuit obsequium Christi morientis pro electis: ergo à passione eius præuisa, vèl exhibita, habuerunt Sacramenta nostra efficientiam respectu gratiæ, vt à causa meritoria.

Et sic patet quomodo in patre æterno concurrunt misericordia & iustitiæ; quia vniuersæ viæ eius misericordia & veritas. Iustitia nobis remittendo offensam, & acceptando ad gloriam; misericordia, in remittendo offensam sine proprio merito, & obsequio per obsequium gratissimum filij sui, qui pro illa offensa solus potest satisfacere misericorditer, factus obediens vsque ad mortem. Iustitia & veritas, quia iustum est obsequium filij Dei dilectissimi excedens offensam, & dignum magis gratè acceptari, quàm illa displicuit, & ideò illam per illud remitti. Iustum est etiam quòd creatura, quæ potest perducere electos ad finem prædestinationis eorum, quòd eos perducat, maximè si nullus alius hoc potest facere, aliter non videtur illa creatura perfectè obedire Deo ordinanti electos ad illum finem; Christus hoc potuit; ergo iustum fuit aliquo modo se ipsum offerre pro nobis suo Patri hostiam immaculatam, vt nos perduceret ad finem beatitudinis, ad quam ordinati eramus antequam primus pater noster peccasset, maximè cùm non possemus per alicuius alterius obsequium patri conformari. 8.

Quomodo remedia salutis sunt ex misericordia, & iustitia.

Ex his infero, quòd obsequium Christi iam exhibitum meruit nobis, & acceptabatur in maius bonum tam nobis, quàm illis, quibus fuit præuisum, & promittebatur exhibendum. Rex enim præuidens seruitium alicuius esse gratum pro delicto alicuius, remittit delictum; sed non dat donum, vel non acceptat illum ad amicitiam perfectam, quovsque debitum obsequium persoluatur. Passio autem fuit obsequium exhibitum valdè charum Deo, & nos per fidem, sic eam exhibitam offerentes, maius bonum, quia maiorem gratiam accipimus per Sacramenta nouæ legis habentis efficientiam ex ea, quàm antiqui Patres, quia tantùm eam offerebant per fidem, vt præuisam exhibendam, per Sacramenta veteris legis. Et ex hoc patet quòd præmissum est in priori quæstione, quòd in Circumcisione dabatur minor gratia, quàm in Baptismo. Et licèt Sacramenta legalia dabant gratiam virtute passionis Christi præuisæ, vt exhibendæ, non tamen aperiebant ianuam, sicut Sacramenta nouæ legis, quia obsequium gratum & pretium redemptionis non erat adhuc solutum, & exhibitum. 9.

Meritum, & obsequium exhibitum magis acceptum quàm præuisum.

Quare Baptismus aperuit ianuam, non circumcisio.

Ad primam rationem, dico quòd passio Christi licèt semper non fuerit in re exhibita, fuit tamen semper in scientia, & acceptatione diuina, & sic habuit rationem meritoriæ causæ, magis tamen meruit nobis, quibus exhibita est, quàm illis, quibus fuit adhuc exhibenda. 10.

Ad argum. primum.

Ad aliud, patet per iam dicta, quia vtroque modo est causa meritoria, licèt diuersimodè, quia vt præuisa non est causa meritoria tantæ gratiæ, sicut iam facta. Et cùm probas, quia non vt iam exhibita est causa meritoria in omnibus Sacramentis; vt patet de Eucharistia, & Baptismo, quia hæc duo Sacramenta erant instituta ante mortem Christi; dico quòd Christus à principio natiuitatis suæ vno modo potest dici exhibere pretium, & obsequium pro peccatis nostris, quia assumpsit passiones humanæ naturæ sibi extraneas, & multas pœnalitates sustinuit, & ita à principio natiuitatis suæ

Ad secundum.

Sacramenta nouæ legis ante passionem instituta habent ab ea, vt exhibita, vim suam.

suæ passionem suam actualiter Deo obtulit, & sic habuerunt Baptismus, & Eucharistia virtutem à passione Christi, vt aliquo modo exhibita; concedo tamen consequenter quòd virtute Sacramenti non habuerunt tantam efficaciam ante passionem Christi, sicut pòst, nec Apostoli baptizati ante passionem Christi exhibitam tantum receperunt de gratia virtute Sacramenti, sicut modò baptizati, licèt plus habuerunt de gratia per modum meriti, & ex opere operante.

Alio modo potest dici, quòd licèt Sacramenta fuerunt instituta ante passionem Christi, non tamen pro illo tempore; sed pro tempore sequente passionem Christi, & ideò pro tunc habuerunt efficaciam ante passionem Christi, vt illis post passionem Christi Christiani Deo reconciliarentur, & eis daretur gratia, quam signant; vnde aliud tempus erat, in quo fuerunt instituta, & pro quo fuerunt instituta, & promulgata.

II. *Ad tertium. Christus non sibi sed nobis gratiam meruit.* Ad tertium dico quòd passio Christi est causa meritoria gratiæ, non sibi, quia à principio gratiam habuit summam, & fuit in termino gratiæ, sed meritoria gratiæ nobis. Et quando dicitur quòd gratia non gratis datur, si meritis redditur; dico quòd verum est, si meritis accipientis redditur. Non autem redditur meritis nostris, qui eam accipimus, sed meritis Christi, qui eam meretur nobis.

Sed quomodo potest aliquis mereri alij, & non sibi ipsi? Dico quòd si ille, qui meretur alteri, sit in termino gratiæ, cuiusmodi fuit Christus, benè potest mereri alteri, & non sibi ipsi. Exemplum huius est. Si aliquis diligeret aliquem quantum potest ipsum diligere, & sit impossibile magis diligi ab eo, si alius seruiat sibi, & offerat sibi obsequium aliquod gratum pro alio, diligens illud gratissimè acceptat, & magis quàm offensam alterius, pro quo offert, pensat; & tamen non plus diligit eum propter illud obsequium gratum, quia dilexit eum in summo. *Nihil omnino gratis à Deo datum nisi Incarnatio.* Isto modo est de Christo offerente suo Patri, à quo in summo diligitur, se ipsum in mortem ad offensam nostram redimendam; & ideò ex iustitia quadam remisit nobis offensam, & non fuit mera gratia iustificatio peccatoris, quia non est mera gratia in vniuerso, nisi Incarnatio, quin aliquibus meritis reddatur, quibus redditur.

Ad quartum. Quomodo Sacramenta dicantur fluxisse à vulnere lateris Christi. Ad vltimum, dico quòd Sacramenta dicuntur fluxisse ex vulnere laterali corporis Christi, non propter principalem meriti rationem ex isto vulnere, quia fuit mortuus quando illud vulnus sibi infligebatur, sed propter maiorem similitudinem eorum, quæ fluxerunt de illo vulnere, scilicet, sanguis, & aqua, ad ea quæ concurrunt in Sacramento Eucharistiæ, quod est Sacramentum principale, licèt non magis necessarium; & ita dicuntur omnia fluxisse ab illo vulnere, quia quæ fluxerunt ab illo vulnere, fuerunt similiora Sacramentis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm baptizati Baptismo Ioannis tenebantur de necessitate salutis iterum baptizari Baptismo Christi?

Alens.4.p.q.9.m.7.D.Thom.3.p. q.38. art.6. & q.66.art.9. D.Bonau.*hic* a.2.q 3.Rich.*art*.2. q.4. Durand.q.4.Gabr. q.2 Bell.*l*.1. *de Baptismo,cap*.20.& *sequent*. Abul. *in* 3. *Matth*.q.30.Scot.*in Oxon.hic*.q.2.

ARGVITVR quòd non. Magister in litera huius distinctionis, cap. vltimo. *Qui spem non posuerunt in Baptismo Ioannis, & in Patrem & Filium & Spiritum sanctum credebant, non erant baptizandi postea, sed per impositionem manuum Apostolorum super eos acceperunt Spiritum sanctum.* 1. *Argument. primum.*

Item, in receptione Sacramentorum, quod datur non est iterandum, sed si aliquid omittitur, cautè est supplendum: exemplum de Clerico per saltum promoto: ergo cùm in Baptismo Ioannis daretur ablutio exterior, & non interior, videtur quòd in Baptismo Christi iam instituto non fuerit ablutio exterior iteranda, sed interior supplenda. *Secundum.*

Contra, de consecrat. d.4. c. *Aliud*, & habetur apud Augustinum, hom.5. super Ioan. *Si quos baptizauit Iudas, non sunt iterum baptizandi, si quos Ioannes, iterum baptizandi sunt.* *Ratio ad oppositum.* Augustinus.

Item, Augustinus lib.5. contra Donatistas, ante medium, *Dominus Iesus tali Baptismo mundat Ecclesiam, quo accepto nullum aliud requiritur, accepto tamen Ioannis Baptismo, adhuc erat dominicum Baptisma necessarium.* Augustinus.

SCHOLIVM.

Baptizati per Ioannem rebaptizandi erant. Ratio, quia Baptismus Ioannis non fuit Sacramentum, de quo datum est præceptum Act.19.& Trid. Sess.6. c.1. Vide Scholium in Oxon. hic. si tamen Ioannes baptizauit Baptismo Christi, & forma eius; non erant rebaptizandi, quos sic baptizauit. & sic piè exponi potest Magister hic, tenens baptizatos à Ioanne non esse rebaptizandos.

RESpondeo ad quæstionem, & dico quòd Baptisma Ioannis potest intelligi vno modo, quòd baptizauit tantùm in nomine venturi, & sic remanebant obligati ab eo ad suscipiendum Baptisma Christi; vnde non dedit nisi quandam dispositionem præuiam per ablutionem exteriorem, vt homines faciliùs excitarentur, & inducerentur ad recipiendum Baptisma Christi, vbi datur ablutio interior animæ à peccatis, sicut ipse attestatur in Ioanne 1. *Ego baptizo vos in aqua: stat medius autem, &c. qui baptizat in Spiritu sancto, & veritate*; sed dispositio, vel præparatio ad aliud, non sufficit ad completionem illius cuius est, ideò accepta præparatione, adhuc non inducitur medicina, sed necesse est medicinam sequi, aut esse frustra; ergo à simili quantumcunque esset aliquis purificatus Baptismo Ioannis, adhuc vlteriùs debet cum Baptismo Christi emundari. 2. *Baptismus Ioannis medicina præparatiua, Christi curatiua.*

Confirmatur; in naturalibus forma requiritur induci post dispositionem alicuius, alioquin productum non esset perfectum; à simili in proposito.

Item, præceptum erat de Baptismo postquàm cessauit Circumcisio; ergo postquàm præceptum de Baptismo fuit promulgatum, eos obligauit; ergo baptizati Baptismo Ioannis quantumcunque haberent de gratia, non minùs tenebantur, propter præceptum, ad suscipiendum Baptisma Christi; ergo, &c. Confirmatur, omnes, qui non erant

erant intra Ecclesiam, obligabantur ad præceptum de Baptismo Christi, sed baptizati Baptismo Ioannis non erant intra Ecclesiam per illud Baptisma, quia nullus ingreditur in eam, nisi introducatur per Christum, & per Baptisma, quod est ianua Sacramentorum, per quam aliquis incipit esse de familia Dei, & amicus. Vnde sicut præceptum erat de ingressu in Ecclesiam post egressum de Synagoga, ita præceptum erat de receptione Baptismi post cessionem Circumcisionis, & ideò sicut omnes tenentur ad ingressum Ecclesiæ post sepulturam Synagogæ, ita omnes tenentur ad Baptisma Christi post euacuationem Circumcisionis; noluit enim Deus destruere omne remedium ad salutem.

3. *Potuit Ioannes baptizasse baptismo Christi.* Alio modo potest intelligi Ioannes baptizasse Baptismo Christi, potuit enim audisse discipulos Christi baptizasse, & formam, quam tenerent, & eandem tenuisse in suo Baptismate, baptizando aliquos *in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*, quod baptisma tunc non fuit eius secundùm formam, sed tantùm vt ministri, & executoris; sed erat forma baptizantis Christi. Et sic dico quòd baptizati Baptismate Ioannis, vt ministri, & executoris, non erant iterum baptizandi; & ita potest saluari dictum Magistri dicentis baptizatos à Ioanne non esse rebaptizandos; non autem primo modo intelligendo baptisma eius. Et tunc arguit Magister à contrario sensu sic: qui non habuerunt fidem Trinitatis, & sunt baptizati à Ioanne, tenebantur iterum baptizari; ergo qui habuerunt fidem, & sunt baptizati à Ioanne, non tenebantur iterum baptizari; sed talis modus arguendi non valet nisi in causis præcisis.

Ad primum principale patet ex iam dictis.

Ad aliud, cùm dicitur quòd illud, quod est prætermissum, debet cautè suppleri, dico quòd illa regula non est vera, quando non potest suppleri alio prætermisso, sicut patet de ordinatis per saltum; quia character ordinis sacerdotalis potest imprimi, & si non præfuisset Diaconatus. Sed in proposito, quod fuit prætermissum, non potuit suppleri, quia nihil erat factum, & vniuersaliter quando aliquid est prætermissum, sine quo nihil potest fieri de effectu principali, non est ibi aliquid supplendum, sed totum inchoandum, nec tamen ibi aliquid iteratur, quia nihil eius præfuit factum.

DISTINCTIO III.

De Sacramento Baptismi?

QVÆSTIO I.

Quæ sit definitio & essentia Baptismi?

Hugo de S. Victor. *lib. 2. de Sacram p. 6. c. 2.* Alens. *4. p. q. 11. m. 2.* D Thom. *3. p. q. 66. art. 7.* (vbi Suarez & Vasquez) *& hic q. 1.* D. Bonau. *art. 1. q. 1. & 2.* Rich. *a. 1. q. 3.* Scot. *in Oxon. quæst. 1.*

1. *Argument. negatiuum.* Circa distinctionem tertiam quæritur primò de quiditate Baptismi, vtrùm sit ablutio exterior corporis facta in aqua à Sacerdote, cum hac forma verborum: *Ego baptizo te in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.*

Arguitur quòd non, quia pars non prædicatur de toto, ablutio exterior est pars baptismatis: ergo, &c. Minor patet secundùm Augustinum super Ioannem Homil. 8. *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum*; ergo tam verbum, quàm aqua concurrunt ad ablutionem corporis exteriorem. *August.*

Contrà, Magister in litera. *Argument. affirmatiuum.*

SCHOLIVM.

Assignatur Baptismi definitio, & illa data à Magistro, scilicet: Baptismus est tinctio corporis exterior, facta sub forma verborum præscripta: *est bene data, & explicatur.*

Ad istam quæstionem respondeo ex prædictis in definitione Sacramenti in communi; ibi enim dictum est Sacramentum per se includere relationem signi, & connotare vnum sensibile, vel plura sensibilia; siue sint vnius sensus; siue plurium pro fundamento; ergo sicut Sacramentum in communi dicit talem relationem in communi, & connotat tale fundamentum, ita speciale Sacramentum, vt Baptismus, dicit specialem relationem signi cum eisdem differentiis in speciali, & determinato correlatiuo, & speciali, vt dicatur esse signum efficax ordinans hominem ad salutem exprimendo ista, quæ pertinent per se ad eius rationem & definitionem. 2.

Dico quòd *Baptismus est ablutio exterior, facta in aqua, hominis non inuiti, ab alio abluente, & simul cum intentione debita, & certis verbis totam Trinitatem inuocante, efficienter signans ex institutione diuina ablutionem animæ interiorem à peccato.* Istæ partes patebunt per proprias, & singulas quæstiones de Baptismo; cùm enim vltimò dicitur, quòd *efficienter signat ablutionem à peccato*, ibi tangitur suum proprium correlatiuum, & proprius effectus huius Sacramenti; cùm verò dicitur quòd est *ablutio facta in aqua*, exprimitur materia huius Sacramenti, & forma *cum certis verbis inuocante Trinitatem.* Susceptiuum tangitur, cùm dicitur, *hominis non inuiti*; minister cùm dicitur, *ab aliquo abluente.* Est ergo completa hæc definitio Baptismi ex proprio correlatiuo, & fundamento, & omnibus aliis requisitis, vt materia, & forma, & ministro, quæ aliquo modo se tenent ex parte fundamenti; quæ non ita propriè dicitur definitio, sicut illa, quæ est quiditatis extra animam, sed sicut sermo quiditatiuus rei intra animam. Sacramentum enim est signum formaliter, & relatio rationis, & refertur ad inuisibilem gratiam, vt correlatiuum & signatum. De forma autem Baptismi, & de eius institutione, & etiam de eius effectu in suo correlatiuo habetur in aliis quæstionibus huius distinctionis; de suscipiente autem habetur *distinct. 4.* vbi de isto quæretur. De ministro verò, à quo debeat conferri *dist. 5.* vbi de hoc tangetur, & illa quæ pertinent ad dispositionem eius declarabuntur in tribus distinctionibus sequentibus. *Definitio Baptismi.* *Explicatur definitio.*

3. *Definitio Magistri declaratur.* Quantùm ergo ad definitionem Magistri, de qua quæritur, dico quòd est bona, si suppleantur, & explicentur illa quæ in ipsa continentur, quia tunc est eadem cum prædicta. Nam cùm dicit quòd *est ablutio exterior facta in aqua*, tangit materiam huius Sacramenti; cùm verò dicitur quòd *est ablutio*, non cuiuscunque, sed *corporis*; tangitur susceptiuum huius Sacramenti, & datur intelligi ablutio corporis hominis non inuiti, quia non corporis asini, vel bouis, quia ablutio non fit nisi

nisi aliquo abluente; ideò consequenter dat intelligere ministrum huius Sacramenti. Per hoc autem quod dicit *sub forma verborum*, &c. exprimit formam huius Sacramenti, & ita addendo quod addidi, habetur completa eius definitio.

4. *Ad argum. Responsio Richardi 4. d.1.q.1. a.1. in solut.2.* Ad argumentum in contrarium, dico quòd in artificialibus materia est tota substantia rei, & ideò in artificialibus non solùm prædicatur materia de toto artificiato in concreto, sed etiam in abstracto; statua enim non solùm est æs, sed ænea, domus non solùm est lignum, sed lignea, ideò cùm Sacramentum sit sicut artificiale, quia est signum ad placitum, & non naturale, potest dici esse sua materia, vt quòd sit ablutio facta in aqua. Potest etiam dici, quòd Baptismus non tantùm est ablutio corporis in aqua, sed cum debita forma verborum, & aliis conditionibus superiùs requisitis, expressis, & vbi totum non est vnum, nisi virtute ordinis, sufficit quòd partes eius exprimentes quiditatem illius, sicut totum habet quiditatem, quòd habeant tantùm vnitatem ordinis, sicut est in proposito de materia & forma huius Sacramenti.

QVÆSTIO II.

Vtrùm hæc sit præcisè forma huius Sacramenti: Ego baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti?

Alens.4.p.q.13.m.3.*per quatuor artic.* D.Bonau.*hic a.2.per totum.* Rich.*art* 2.q.3.D.Thom.q.2.*&* 3 *p.q.66. a.5.vbi* Suar.*disp.*21.Scot.*in Oxon.hic.*

1. *Argument. primum.* ARGVITVR quòd non; forma est in materia eius, cuius est forma: sed ista verba non sunt in aqua, nec in ablutione facta in aqua: ergo, &c.

Secundum. Item, si hæc propositio: *ego te baptizo in nomine Patris*, &c. sit forma huius Sacramenti, aut ergo est propositio vera, aut est propositio falsa; non inquantùm est propositio falsa, quia tunc non esset Sacramentum veritatis, quod est impossibile; nec inquantùm vera, quia non est forma posterior eo, cuius est forma, sed prior. 7. *Metaph. text.* 7. sed veritas istius propositionis, *ego te baptizo*, &c. est posterior prolatione verborum istorum, quia ante finem verborum non incipit quis Sacramentum, nec minister dat, & est posterior ipso Sacramento, quia signat Baptismum dari, & per consequens ab illo habet suam virtutem, & veritatem; quia propositio est vera ab *esse* rei: quia *ex eo, quòd res est, vel non est*, &c. in Prædicamentis: ergo veritas eius sequitur Baptismum, quem signat conferri.

Tertium. Item, per verbum primæ personæ datur intelligi persona determinata, quia demonstratur persona, vt vult Priscianus; ergo superfluit hoc pronomen *ego*. Hoc confirmatur per Bern. Glossatorem *in cap. si quis, de Baptis. & eius effectu*, qui probat quòd non est necesse ad veritatem huius Sacramenti exprimere hoc pronomen *ego*.

Quartum. Item, Græci verè baptizant, & baptizati ab eis quando veniunt ad nos non rebaptizantur; non autem seruant nostram formam, sed hanc: *baptizetur seruus Christi in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.*

Item, vanum est dirigere sermonem ad non intelligentem; igitur non oportet dicere *te*. *Quintum.*

Item, de consecr. dist.4.c. *quodam:* dicitur. *Si Iudæus baptizauit in nomine Trinitatis, vel Christi, sufficit.* *Sextum.*

Item, Ambros. lib.1. de Spiritu sancto, *sufficit vnam personam exprimere*, dum alia piè intelligatur. *Septimum.*

Item, extra de consecr. dist.4. Retulerunt. *Si dicatur in nomine Patris, baptizatur.* *Octauum.*

Item, August.5. de Trinit. cap.7. *Idem est patrem esse, & genitorem:* igitur sufficit dicere, *in nomine genitoris.* *Nonum.*

Contrà extra de Baptismo & eius effectu c.1. *Si quis puerum ter immerserit, & hanc formam verborum non tenuerit: ego te baptizo in nomine Patris*, &c. *nihil fit.* *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM I.

Primum dictum pro hac litera, Forma informans huius Sacramenti est relatio rationis, cuius fundamentum, & materia, complectitur ablutionem, aquam, verba, Ministrum. *Secundum*, Verba illa sunt forma, id est, pars actualior fundamenti formæ informantis. *Tertium*, hæc forma est obseruanda sub pœna peccati in ministro ordinario, quia hunc non excusat ignorantia, qua aliquis alius in necessitate baptizans excusari posset. *Quartum*, quadrupliciter contingit mutari formam verborum secundùm substantiam, quantitatem, qualitatem, *vbi. & explicat clarè, quomodo.*

AD quæstionem dico quòd possumus loqui de forma alicuius propriè, vel appropriatè. Si propriè, sic dico quòd vniuscuiusque forma est illud, à quo essentialiter & formaliter est id, quod est; vt aliquis est albus per albedinem: & isto modo dico quòd forma Baptismi si propria est, quòd sit quædam relatio rationis, vt signum efficax veraciter demonstrans, & signans ablutionem animæ à peccato, tanquam suum proprium correlatiuum, & signatum; quæ relatio rationis, vel quod signum, est in omnibus prædictis, in aqua, in verbis, &c. sicut in suo fundamento; ita quòd illa quatuor, aqua, verbum, suscipiens, & minister, quasi integrant, isto modo loquendo de forma, vnius fundamenti rationem, quia aliquo istorum amoto non manet Sacramentum, nec ista relatio rationis, quæ est signum ad placitum, & non ex natura rei, & ideò sic ex institutione refertur ad signatum, & effectum, quem designat: & isto modo hæc relatio est propriè forma huius Sacramenti, & non verba plusquàm aqua. quia vtrumque se tenet ex parte fundamenti istius relationis. 2. *Forma Sacramenti ipsa relatio signi, omnia alia se tenent ex parte fundamenti materia.*

Veruntamen quando plura concurrunt ad constitutionem alicuius effectus vnius, vt visibile, & audibile, comparando illa ad inuicem, vnum est principale, & aliud minùs principale, quia non possunt esse sine omni ordine in illo tertio, & ex æquo: sicut patet in omnibus compositionibus ordinatis ad aliquod ad tertium: huiusmodi sunt in Baptismo aqua, & verbum, ergo alterum est principalius in signando. Hoc autem principalius est verbum. Quia secundùm Aug. 2. de doctrina Christiana, cap. 1. *Verba obtinuerunt principatum ad signandum inter omnia signa ad placitum*; quicquid autem signat, ex institutione, 3. *August.*

tantùm

Quare verba dicantur forma in Sacramentis. tantùm est; ergo, &c. Nunc autem videmus quòd in compositis verè ex materia & forma, forma dicitur principalior pars compositi, quia dat *esse* sibi principaliter, ergo cùm verbum sit principalius ipsa aqua, & principaliter concurrat ad ablutionem interiorem, & constitutionem fundamenti huius signi quàm aqua, ideò appropriatè loquendo respectu istius verba possunt dici forma huius Sacramenti, sicut in aliis principalior pars compositi est forma alterius partis, & ita verbum non propriè, sed appropriatè dicitur forma huius Sacramenti.

4. *Dupliciter aliquod necessarium in Sacramentis.* Sed isto modo loquendo de forma, suntne verba prædicta præcisa forma Baptismi? Respondeo & dico quòd aliud est requiri necessariò, & aliud de necessitate. Ex parte Sacramenti in se, aliquid necessariò requiritur & ex parte ministrantis Sacramentum. Si autem omittatur aliquid, quod est necessarium ex parte Sacramenti in se, euacuatur virtus ex parte ministri, quia nihil facit; sed non è conuerso. Si enim minister omittat aliquod necessarium, quantùm est ex parte ministri, & sibi incumbit ex officio, peccat mortaliter, omittendo illud; sed non propter hoc destruitur Sacramentum, quantùm est ex parte sui. Satis hoc patebit inferiùs.

Dico ergo quòd hæc est præcisa forma: *ego te baptizo*, &c. in Sacramento Baptismi. Considerando autem necessitatem ex parte ministri, qui tenetur ex officio scire formam baptizandi traditam in Canone, dico quòd prætermittendo, vel mutando, non secundùm essentialia istam formam, verè dat Sacramentum, sed tamen peccat mortaliter.

Ignorantia non excusat ministrum in his, quæ ex officio scire tenetur. Nec excusat ignorantia, quia tenetur hoc scire ex officio, & ideò ignorantes illam formam in Ecclesia Latina, expellendi sunt de Ecclesia; quia *si cæcus cæcum ducat, ambo in foueam cadunt*; vetula autem, vel laïcus, quibus non inumbit ex officio, sed tantùm in articulo necessitatis, non peccant mortaliter, etiamsi non obseruant istam formam omnino, dum tamen rectè faciant secundùm intentionem Ecclesiæ, quia non tenentur scire istam formam, sed verè dant Sacramentum,

Præcisa forma baptismi quoad verba, quæ. Quæ autem mutatio verborum posset stare cum veritate Sacramenti, & quæ non, dicetur postea. Dico ergo quòd hæc est præcisa forma tenenda de necessitate ex parte baptizantis, cui non licet aliquam variationem, vel mutationem facere circa eam: quod si fecerit, peccat mortaliter, manente tamen Sacramento, cum aliqua mutatione facta circa eam, quantum est ex parte eius.

5. Sed éstne alia præcisa forma verborum necessaria quantùm est ex parte Sacramenti? Respondeo quòd sicut contingit fieri motum, vel mutationem in rebus secundùm substantiam, secundùm quantitatem, secundùm qualitatem, & secundùm *vbi* 5. *Physic. text.* 7. 9. & 18. ita in proposito potest intelligi fieri mutatio, vel variatio verborum *secundùm substantiam*, vt si alia verba ponantur pro istis, vt si dicatur: *ego balneo te in nomine Apostolorum Ioannis & Petri*, vel *secundùm quantitatem* subtrahendo aliquid, vt nomen alicuius personæ Trinitatis; vel addendo aliquid; vel *secundùm qualitatem* corrumpendo, vel proferendo incongruè ista verba, vel syncopando; vel *secundùm vbi*, scilicet transponendo verba, vel aliquid interponendo.

Quadruplex est mutatio in forma Sacramentorum.

Verborum autem omnium istorum, quæ continent formam Sacramenti, *ego baptizo te*, &c. non est æqualis necessitas, quia quorundam verborum forma est necessaria requisita ad necessitatem Sacramenti, vt in se, vt hæc pars, quæ inuocat omnes personas Trinitatis *in nomine Patris*, &c. quia per illas particulas exprimitur principaliter baptizans, à quo est immediatè collatio gratiæ, & ablutio interior, quæ est effectus Sacramenti. Sed in verbis exprimentibus ministrum, non est tanta necessitas, quia non est de necessitate Sacramenti in se, vt hoc pronomen demonstrans personam baptizantem, scilicet, *ego*, exprimatur; pertinet tamen ad necessitatem Sacramenti expressio tam actus, quàm suscipientis actum, vt tam huius verbi *baptizo*, quàm huius pronominis *te*, secundæ personæ: non ita persona baptizantis; saluator enim *Matth. vltimo*, exprimens omnia necessaria, & instituens illud, non expressit baptizantis personam, expressit tamen tam actum in se, quàm personam suscipientem; *euntes*, &c. *baptizantes eos in nomine Patris, & Filij*, &c. Græci verò, qui verè conferunt Sacramentum Baptismi sub illa forma: *Baptizetur seruus Christi in nomine Patris, & Filij*, &c. non exprimunt personam baptizantis.

Minister non necessariò exprimitur in Baptismo, nec ly, ego.

Actus, & suscipientes exprimi debent.

6. *Quare apud Græcos non exprimitur baptizans in forma.* Sed si quæratur, quæ sit causa formæ verborum in Baptismo Græcorum, & quare non exprimunt personam baptizantis, sicut forma tradita ab Ecclesia? Respondeo in principio diuulgationis de Baptismo gloriabantur baptizati de bonitate ministri, quod à meliori fuerunt ministro baptizati, *dicentes, ego quidem Pauli, ego verò Apollo, ego verò Cephæ*, quæ gloria erat schismatis inter eos causa, vt patet per Apostolum 1. *Corinth.* 1. & ideò ad amouendum causam istius contentionis inter eos, permissa est tunc forma prædicta obseruari. Sed credo quòd nisi nunc cessent ab illa forma, & teneant formam communem Ecclesiæ, quòd peccent mortaliter, nisi fuerit cum eis dispensatum. Latini verò, qui veraciter credunt Deum solum effectum Baptismi conferre, vt assistentem suo signo, vt sit verum, & non ministrum baptizantem conferre effectum, quem designat, tenent formam traditam ab Ecclesia, indicando personam baptizantis per verbum indicatiuum *baptizo*. Græci etiam melius potuissent vti aliis verbis, quàm istis, *baptizetur seruus Christi*, quia non est seruus Christi antequam baptizatur, sed baptizatur vt fiat seruus Christi, & ideò non ponunt conueniens susceptiuum Baptismi. Veriùs ergo & expressiùs exprimitur veritas huius Sacramenti per formam communem traditam ab Ecclesia, quàm per formam Græcorum.

Formam Græcorum fuisse olim licitam & fortè modò apud ipsos.

Ad propositum dico, quòd mutatio facta secundùm substantiam verborum, non semper mutat, vel destruit Sacramentum. Patet de mutatione verborum in forma, qua vtuntur Græci. Verbum enim *baptizo* exprimens actum per modum indicatiuum, mutant ipsi in optatiuum *baptizetur*, & vbi nos loco suscipientis ponimus *te*; ibi ponunt, *seruus Christi*, & tamen vtrumque est necessarium Sacramentum, & vtraque forma saluat Sacramentum.

SCHOLIVM II.

Certum esse ait olim voluisse Baptismum in nomine Christi sine expressione Trinitatis, modò tamen tale

tale Baptisma est dubium. Ita Ambros. citatus hîc à Magist. & colligitur ex Act. 2. 8. 10. & 19. vbi est mentio Baptismi in nomine Christi, sine Trinitatis mentione. Tenet Mag. hîc Alens. 4. p. q. 8. m. 3. art. 3. D. Thom. 3. p. quæst. 66. art. 6. ad 1. Albert. hîc art. 2. D. Bonau. p. 1. art. 2. quæst. 2. Richard. art. 2. quæst. 3. ad 10. cum Scoto hîc. Godfr. Suar. sup. cit. Cano 6. de locis, cap. 8. ad 7. cum aliis tenent Apostolos nunquam baptizasse in nomine Christi. Demum, inquit, verius videtur, quòd baptizatus non esset, qui nunc baptizaretur in nomine Christi, sine expressione Trinitatis. *Ita Doctor hîc sine assertione, sed in scripto Oxoniensi omnino dubius mansit.*

7. DE aliis etiam verbis magis necessariis ad hoc Sacramentum, fieri potest mutatio secundùm substantiam dupliciter. Vno modo quòd vna dictio ponatur loco alterius, idem significans, licèt alio modo, vt cùm loco *Trinitatis personarum*, ponatur *Christi*, vel *Dei*; & tunc dico quòd nec mutatur forma, nec virtus Baptismi. Vox enim est materiale in dictione, & oratione, & signatum eius est formale; & ideò si signatum eius maneat idem, forma manet eadem, & per consequens baptizatio potest fieri in omni lingua, etiamsi differat secundùm vocem apud diuersos. Si autem fiat mutatio secundùm substantiam, vt loco vnius dictionis ponatur alia aliud significans, hoc contingit dupliciter; vno modo vt simpliciter significet aliud, & tunc certum est quòd non saluatur forma Baptismi, vt dicatur, Ioannes Roberni immergat in nomine Ioannis Roberni, & Petri. Alio modo vt idem significet, licèt sub alia & alia ratione. Et de hoc sunt opiniones, specialiter de hoc nomine *Christus* vtrùm sit vera forma Baptismi, dicendo: *ego te baptizo in nomine Christi*, & videtur quòd sic, quia, vt patet per Ambrosium, & sumitur Act. 2. & 14. aliquando sub ista forma conferebatur Baptismus, nec legimus alicubi expresè quòd ipsa fuerit reuocata; ergo videtur quòd adhuc sub ipsa possit conferri Baptisma.

Vox forma potest mutari manente signato eodem.

Item, dicit Magister in litera quòd Christus est idem cum tota Trinitate, & per *Christum* intelligitur vngens, vnctum, & vnctio ipsa.

Christus quomodo importat tres personas.

8. Sed hîc dubito an quis esset baptizatus sufficienter virtute istorum verborum: *ego te baptizo in nomine Christi*, quia nullus potest reuocare legem statutam à superiore eius, nec vltra tempus dispensatum ab eo, vti dispensatione eius. Christus instituit Baptismum dari, non in nomine suo, sed in nomine totius Trinitatis explicitè, nisi fortè pro tempore certo, & causa necessaria vt diuulgaretur nomen Christi, ergo nomine Christi diuulgato, & causa cessante, non possunt Apostoli, cum quibus dispensatum fuit ad tempus in nomine Christi baptizare, & post illud tempus formam institutam à Christo, vbi inuocarentur personæ Trinitatis, aliqualiter reuocare. Et ideò si nunc aliquis teneretur ex officio scire formam institutam à Christo, & baptizaret aliquem in nomine Christi; ego credo quòd nihil faceret in virtute Sacramenti.

Baptismus in nomine Christi olim licitus, nunc illicitus, & an teneat.

Si autem fiat variatio secundùm quantitatem addendo aliquam, vel dimittendo aliquid ex istis; dico quòd si aliquid addatur repugnans verbis principalibus, vel diminuens verba illa, nihil fit, quia non seruatur forma.

Nec video quòd dictum Ambrosij in litera sit absolutè verum de dimissione, cùm dicit quòd si aliquis baptizaretur in nomine vnius personæ, dummodò non malè sentiatur de aliis, quòd verè esset baptizatus. Et ideò exponendus est, & dicendum, quòd si puer expiraret dicto *in nomine Patris*, creditur quòd Deus ex misericordia residuum supplebit. Sed si Sacerdos tunc expiraret, & puer superuiueret, esset denuò baptizandus.

De aliis mutationibus corrumpendo verba, vel corruptè proferendo per modum mutationis ab *vbi* quæ alibi *.

* In Oxon. num. 11. & seqq.

9. Ad primam rationem in oppositum, dico quòd verba non sunt propriè forma Baptismi, sed tantùm appropriatè loquendo comparando ipsa ad aquam, vt ad partem materiæ minùs principalem.

Ad primum argument.

Ad secundum dico quòd hæc oratio pro toto tempore prolationis verborum, nec est vera, nec falsa, sed neutra, vt habeat veritatem suam tantùm in vltimo instanti prolationis eorum. De hoc dicetur inferiùs in materia Eucharistiæ.

Ad secundum.

Aliter tamen potest dici quòd hæc creatio provt est vera, est forma Baptismi, & tunc ad probationem dico quòd illa ablutio est prior veritate istius propositionis: *ego te baptizo*, &c. à cuius veritate habet illa propositio suam veritatem, quia hæc propositio nullam ablutionem signat, nec hæc ablutio est Sacramentum; sed tunc est Sacramentum, quando fit in aqua cum verbis; & ideò veritas istius propositionis non sequitur Sacramentum, sed sequitur ablutionem naturaliter. Vnde idem est dicere: *ego baptizo te*, ac si diceret: *ego abluo te.*

An forma causet vt vera, vide infra. d. 8.

Ad tertium dico quòd licèt det intelligere orationem, non est tamen oratio: *curro* enim non est oratio, sed tantùm vna dictio; & nunquam oratio est ex vna dictione, & ideò licèt det intelligere orationem, non est tamen oratio, nisi exprimantur plura, quæ dant ipsam intelligere.

Ad tertium.

Ad quartum de Græcis, patet ex iam dictis.

Ad quartum.

Ad quintum dico quòd dirigitur sermo baptizato, vt in eo sit effectus. Et cùm dicitur, frustrà dirigitur sermo non intelligenti; dico quòd sermo est duplex; quidam tantùm significatiuus; quidam verò operatiuus: primo modo est propositio vera, secundo modo falsa.

Ad quintum. Sermo duplex.

Ad sextum dico quòd quæstio fuit mota Papæ non propter ly, *ego*, sed quia Iudæus fuit qui baptizauit, & ad hoc respondens Papa dixit quòd sufficit si dixit *in nomine Trinitatis.*

Ad sextum.

Ad septimum de Ambros. dico vt suprà quòd hoc est intelligendum, si impossibilitas sit ex parte ministri, tunc est puer iterum baptizandus, si ex parte recipientis, sperandum est quòd Deus supplebit.

Ad septimum.

Ad octauum de *patrias* patet ex iam dictis.

Ad octauum.

Ad vltimum de *genitoris*, &c. dicendum quòd Augustinus ibi intelligit quòd idem est *genitor* & *Pater*, quantùm ad hoc, quòd est dici ad alterum, siue importare proprietatem eiusdem personæ; sed non sunt idem quantùm ad primum conceptu significatum vtrobique, quia Pater significat primò & per se suppositum in natura diuina.

Ad nonum.

Aliud autẽ significat primò & per se proprietatem, & non est eadem vis nominis proprij & proprietatis

Pater dicit primò personam, genitor rationem.

prietatis nominis in inuocatione facta alicuius personæ ad aliquem effectum. Et ideò non sufficit ponere vnum loco alterius; sed debent poni personæ per ordinem originis, primò Pater; deinde Filius, tertiò Spiritus sanctus, qui est ab vtroque.

QVÆSTIO III.

Vtrùm sola aqua naturalis & pura sit conueniens materia Baptismi?

Alens. 4. *p. q.* 13. *m.* 2. *a.* 1. D. Bonau. *hic p.* 2. *a.* 1. *q.* 2. Rich. *a* 2. *q.* 3. D. Thom. *quæst.* 1. *art.* 3. *&* 3. *p. q* 66. *a.* 3. *&* 4. Suar. *ibi disp.* 20. Scot. *in Oxon hic quæst.* 3.

1. *Argument. primum.* VIDETVR quòd non: quia aqua artificialis est eiusdem speciei, & aqua pro tota specie est conueniens. Primum patet, quia aqua artificialis habet qualitates similes, vt humectare, & frigefacere; igitur, &c.

Secundum. Item, omne mixtum grossius est quàm aqua elementaris: sed aqua stillata est subtilior, cùm sit clarior & mundior, igitur ipsa non est mixta, igitur est aqua pura.

Tertium. Item, miscibilia possunt naturaliter separari à mixto, igitur artifex potest extrahere veram apuam à mixto applicando debitum agens.

Et confirmatur, quia magi Pharaonis fecerant veros dracones, & veras ranas: sed multum facilius est extrahere miscibilia à mixto, adhibendo debita actiua passiuis, quàm altera producere.

Quartum. Item, Ioan. 19. Exiuit sanguis & aqua de latere Christi, & tamen ille humor fuit phlegma; igitur posset homo baptizari in phlegmate.

Quintum. Item, aqua, qua vtimur communiter, non est pura, quia omnis aqua habet suos vapores, & tamen aqua, qua vtimur, est conueniens materia Baptismi: ergo.

Ratio ad oppositum. Oppositum Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, &c. Item, Matth. 3.

SCHOLIVM.

Docet aquam esse materiam Baptismi sumendo materiam pro parte minus principali fundamenti relationis, qua constituitur Baptismus, vt dictum est de forma quæst. præced. Requiritur quòd sit aqua naturalis, quia hæc sola est absolutè aqua. Explicat optimè quanam impuritas impedit, ne sit materia. Proxima autem materia est ablutio per aquam. Vide Florent. in decreto Eug. & Trident. ss. 7. *cap.* 2. &c. firmiter, *de summa Trinitate.*

2. *Materia dupliciter accipitur sicut & forma.* IN ista quæstione distinguo de materia, sicut priùs distinxi de forma. Materia vno modo accipitur propriè, provt est proprium susceptiuum formæ, & sic aqua non est propriè materia Baptismi, quia non recipit in se formam Baptismi, quia verba non sunt in aqua. Alio modo accipitur materia appropriatè, sicut forma priùs accipiebatur appropriatè, comparando eam ad aliam partem compositi, & sic verba ista, *ego te baptizo*, possunt dici forma aquæ, vt materiæ, quia in omnibus concurrentibus ad aliquod tertium constituendum, vnum concurrit vt principale, & forma, aliud vt minùs principale & materia: cùm ergo aqua & verba sic concurrant ad constitutionem Baptismi, & ablutionem corporis exteriorem, quæ est Sacramentum; sequitur quòd vnum istorum est principale respectu tertij, & aliud minùs principale, & per consequens vnum esse materiam respectu alterius, quia in omnibus compositis, & constitutis ex partibus vnum habet rationem materiæ, & aliud habet rationem formæ, & verba non possunt esse materia respectu aquæ in ablutione Sacramenti; sed aqua est materia respectu verborum, & materia Baptismi remota, quia per appropriationem tantùm, sed materia Baptismi propinqua est ablutio in aqua facta, cum verbis, & applicatio verborum ad elementum, quod essentialiter est signum inuisibilis gratiæ, & ablutionis animæ interioris, & non aqua tantùm, sicut dixit Bernar. Glossator: propter quod prohibuit istam aquam permitti bibi ab asino, ne asinus biberet Sacramentum. Sed hoc nimis est Bernardicè dictum; quia ista aqua non est tantùm Sacramentum Baptismi, nec materia proxima gratiæ inuisibilis, & ablutionis interioris, quia tunc omnis aqua esset Sacramentum, & materia proxima Baptismi, & illius effectus inuisibilis. Sed proxima materia est ablutio exterior cum verbis, vt dictum est. *Materia Baptismi proxima, ablutio, remota, aqua.*

Sed quare magis placuit Christo instituere hoc Sacramentum fieri in aqua, quàm in alio liquore, vt in oleo, vel vino. Sunt multæ & apertæ congruentiæ, aqua est frigida, fluida, lucida, necessaria, & communis; & hæ omnes proprietates conueniunt illi humori, in quo debet fieri Baptismus, qui est ad reprimendum æstum concupiscentiæ, ad flectendum rigorem inobedientiæ, ad illustrandum per claritatem fidei, ad introducendum in viam salutis. Et hoc est commune omnibus, sicut lex ista, cuius hoc Sacramentum est imitatiuum, communis est omnibus ad salutem.

Solummodo de ista quæstione videndum est, quæ sit aqua naturalis? Ad quod dico, quòd omnis aqua, quæ producta est in *esse* naturali ab agente naturali per naturam, est aqua naturalis, multa enim humida sunt producta in *esse* per partem, vt puta per distillationem & ignem, auxilio naturæ, quæ non sunt veræ aquæ in specie aquæ, vt elementum aquæ; possibile est tamen mixtum naturale, siue per modum naturæ resolui in elementa naturalia, & ita in aquam & ignem, vt pura sunt, actiuo, & passiuo conuenienter approximatis, & hoc actiuo agente per media determinata secundùm processum determinatum ordinatum à natura, quia non statim resoluitur mixtum in elementa actione agentis, sed oportet ipsum priùs transire secundùm media omnia, quæ requiruntur in processu naturæ ad inductionem formæ elementaris, quæ est finis istius processus naturæ. Vnde secundùm Philosophum 8. *Metaph. text.* 14. ex aceto non fit statim, & immediatè vinum, sed oportet priùs transire per omnia media determinata, quæ sunt requisita per naturam ad formam aceti, antequam inducatur forma aceti. Vt oportet priùs resolui acetum in terram, & in materiam primam, & post in vitem, & post in vuam, & sic de aliis. Vnde tota natura vniuersi non produceret vnam guttam aquæ de omnibus lignis vniuersi, prætermisso isto ordine agendi per media determinata ex natura. Et ideò mentiuntur Alchymistæ, qui dicunt 3. *Quæ sit aqua naturalis.* *Per vires naturæ nō potest immediatè ex mixto generari vera aqua.*

Alchimiſtæ deceptio.

dicunt ſe producere aquam veram ex ſilice, vt elementum, quia non agunt per media determinata ex natura, quibus tantùm, & non aliter nata eſt aqua naturaliter generari ex mixto, quia ſtatim per ignem reſoluunt mixtum in illum humorem, qui non eſt aqua in ſpecie aquæ, ſed aliquis alius liquor, differens ſpecie ab aqua. Nec etiam vtuntur conuenienti actiuo, quia non vtuntur vt in pluribus, niſi igne ad omnia, quæ agunt ſecundùm illam artem, qui non videtur conueniens actioni reſpectu generationis, aquæ naturalis; quia vnum elementum non videtur poſſe producere aliud per naturam. etenim ſicut ſunt impermixta in *eſſe*, ita in agendo, maximè ordine naturali prætermiſſo. Solus ergo auctor naturæ Deus, qui non ligatur ad proceſſum, & ad ordinem eius, ſed eſt ſuper ipſam, quia fecit ipſam voluntariè, poteſt illum ordinem non obſeruare, & ideò ipſe poteſt ſolùm immediatè ex mixto facere aquam naturalem; ſicut fecit ipſam & omnia alia elementa ex nihilo. Et ideò humor productus per artem Alchimiæ, non eſt aqua pura, ſed alius liquor. Quia licèt habeat aliquas qualitates ſimiles qualitatibus aquæ naturalis, plures tamen habet diſſimiles, quàm ſimiles; nam quædam ſunt effectiuè calidæ, quædam ſiccæ, quæ ſunt qualitates propriæ talis liquoris conſequentes naturam ſpeciei illius, quæ nullo modo conueniunt cum aqua naturali, ſicut dicunt medici, & benè, quòd licèt aliquæ herbæ conueniunt in multis qualitatibus, vna tamen ſanat à tali infirmitate, & non alia, per qualitatem ſibi propriam, quæ eſt à tota ſpecie, id eſt, quæ naturaliter conſequitur propriam ſpeciem illius.

Deus non alligatur ordini, quem ſeruat natura.

4. Ad hoc autem quòd aliqua eſſent eiuſdem ſpecies, oportet ea conuenire in omnibus qualitatibus illius ſpeciei; & ita patet quòd aqua artificialis, vt aqua roſacea, vel aliqua alia aqua diſtillata, non eſt eiuſdem ſpeciei cum aqua naturali, quia aqua naturalis eſt illa, quæ producitur ab agente naturali, & per media determinata, & quòd nullum agens naturale poſſet illam aliter ex mixto producere quocunque adiutorio naturæ, nec adiutorio dæmonum, vel aliorum Angelorum. Quod enim magi Pharaonis produxerunt ex aqua illa ranas quaſi ſubitò, & quòd multa mirabilia modò fiunt præter communem curſum, & ordinem conſuetum, hoc non fit miraculosè, nec præter proceſſum naturæ; quia omnes Dæmones Inferni non facerent vnum miraculum: ſed hoc fit ſecundùm determinatum ordinem naturæ iungendo conuenientia actiua paſſiuis citiùs quàm aliqua creatura inferior faceret. Ipſi enim ditati naturalibus ſuis eò peruenerunt vt intelligerent per quæ actiua poſſint tales effectus produci, & ideò iungendo illa illis, effectus euenit naturalis; & ita Dæmones iungendo aquis aliquibus propria actiua reſpectu ranarum fiendarum, ſtatim faciebant illa ranas ex aquis naturaliter, & non virtute propria, niſi iſto modo.

Diuerſitas ſpecifica aquæ naturalis ab aliis diſtillatis.

Magi Pharaonis ranas verè produxerunt.

Dæmones miracula efficere non poſſunt.

5. Dico ergo quòd aqua pura eſt tantùm conueniens materia Baptiſmi, quæ non habet mixtionem cum alio.

Aqua pura eſt tantùm materia Baptiſmi.

Mixtio aquæ cum alio duplex.

Sed mixtionem fieri, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd ex mixtionibus fiat aliquod tertium per ſe vnum, ſiue ſit perfectè mixtum, & in termino mixtionis, vt ſunt compoſita corpora ex quatuor elementis; vel imperfectè mixtum, & in via ad perfectam mixtionem, cuiuſmodi ſunt impreſſiones grandinis, & niuis: & aqua, ſiue ſic, ſiue ſic mixta cum aliis, non eſt materia Baptiſmi, dum eſt in tali compoſito, quia partes miſcibilium non ſunt in mixto, niſi in potentia; vnde per niuem dum eſt ſic mixtum, nec per grandinem, antequam reſoluatur in elementum aquæ, non poteſt fieri Baptiſmus.

Nix, glacies, quando non ſufficiunt ad Baptiſmum.

6. Alio modo poteſt intelligi mixtio non propriè, ſed per appoſitionem, vel iuxtapoſitionem partium, quæ non apparet tantùm iuxtapoſitio partium, ſed etiam mixtio quædam, ſicut eſt in iuxtapoſitione partium liquidorum, vt aquæ & vini, vel aquæ & olei; vel ſolidorum cum liquidis, vt ſalis cum aqua, vel glaciei cum aqua, in quarum vtraque iuxtapoſitione partium ſemper manet aqua actualiter in propria ſpecie. Et de iſta iuxtapoſitione partium adhuc diſtinguo, quia vel iſta iuxtapoſitio partium prohibet vim abluendi, ſicut eſt in aqua ita ſpiſſata cum paſta, vel ſiliqua, vel terra fœtida vt luto, quòd non apparet puritas. Et ſic dico quòd non eſt conueniens materia Baptiſmi, quia Baptiſmus eſt Sacramentum, & ablutio exterior, quæ eſt ſignum talis effectus inuiſibilis, vt ablutionis animæ interioris.

Puritas aquæ qualis requiratur ad Baptiſmum.

Vnde per aquam impreſſam luto non fit materia Baptiſmi, quia non ablueret corpus, nec eſſet verum ſignum ablutionis interioris intinctio corporis in tali aqua.

Si autem talis iuxtapoſitio partium non impediat vim abluendi, ſicut eſt aqua maris coniuncta multis vaporibus terreſtribus, & aqua communis, qua nunc communiter vtuntur homines, ſic poteſt eſſe materia conueniens Baptiſmi.

Quæ autem aqua retinet ſuam ſpeciem, & quæ non, in iuxtapoſitione partium pertinet ad naturalem ſcire. De quibus autem iúxtapoſitis patet eorum mixtio, & per conſequens non ſunt materia debita Baptiſmi, ſicut vrina digeſta, quæ eſt colatura ſanguinis. De quibuſdam autem aquis dubium eſt ſi conſeruent, & retineant ſuam ſpeciem, vt in lixiuio & in cereuiſia. De cereuiſa autem dicit vnus Doctor, quòd quia habet vim nutriendi, quod non habet ſimplex elementum; ideò ibi aqua non tenet ſuam ſpeciem. Sed hæc ratio non concludit, quia quantumcunque ſaluetur ſpecies aquæ dum bladum iacuit in ipſa, adhuc nutriet ratione ſubſtantiæ bladi admixti, vel appoſiti. De aliis aquis dubium eſt.

Sed de omnibus, quæ pertinent ad materiam iſtam pono tres regulas. Prima eſt, quòd in omnibus poſſibilibus via tutior eligatur, vnde nullus baptizet in aliquo liquore, de quo dubitat an ſit pura aqua, ſi adſit poſſibilitas ad habendum aquam puram in ſpecie aquæ. Secunda regula eſt, quòd ſi poſſibilitas non eſt ad habendum materiam conuenienté alicuius Sacramenti, via propinquior viæ certæ, quantum poſſumus probabiliter iudicare, eligatur. Tertia regula, ſi via propinquior viæ non poteſt haberi, fiat quod licitè fieri poteſt, & reliquum omiſſum eſt cautè ſupplendum, vt ſi aliquis dubitet ſe eſſe baptizatum, baptizetur ſub conditione ſic, *ſi es baptizatus, non te baptizo, ſed ſi non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* 7.

Tres regulæ iudicandi in vniuerſum de materia, quæ baptizato conueniens ſit.

Ad argumenta.

Ad primum argument. principale. Ad primum principale, dico quòd illa non eſt aqua naturalis. Et cùm dicitur: Accidentia ſunt ſimilia; dico quòd accidentia poſſunt eſſe conuenientia, & tamen illa quorum ſunt ſpecie differentia, vt aër & aqua, ſunt perſpicua, & tamen in aliis ſunt differentia, ſic aqua artificialis & naturalis. Vnde ſicut dicunt medici, quòd hoc habet talem virtutem à tota ſpecie, benè eſt dictum, quia vna eſt forma ſpecifica, & ipſam conſequitur talis qualitas, & ſic qualitas propria conſequens formam ſpecificam huius aquæ & illius, eſt alia & alia.

Ad ſecundum. Ad aliud, dico quòd aqua ſtillata eſt purior ſecundùm ſenſum, quia aqua, qua vtimur, eſt mixtum ſecundùm ſenſum; licèt ibi ſit iuxtapoſitio, quæ non percipitur.

Ad tertium. Ad aliud, concedo quòd aqua naturalis poteſt ſeparari à mixto, & alia miſcibilia, ſed non eſt adhuc talis ars adinuenta. Sed Diabolus poteſt addere talia actiua paſſiuis, quæ poſſunt extrahere aquam per debita media, ſicut docuit magos Pharaonis. Neſcio autem ſi ſic fecerunt Alconomi pactum cum Dæmonibus, tamen & ſi feciſſent, adhuc non cauſarent aquam, niſi per media debita, cùm tamen ipſi agunt præcipuè per ignem.

Ad quartum. Vera aqua fluxit ex latere Chriſti Trid. ſeſſ. 22. cap. 7. Ad aliud, dico quòd Innocentius Papa dixit quòd exiuit vera aqua de latere Chriſti, & hoc probat, quia *qui vidit, teſtimonium perhibuit*, & ſi phlegma vidiſſet, de illo teſtimonium perhibuiſſet: ſiue tamen hoc fuiſſet naturaliter, ſiuè miraculosè neſcit.

Ad vlt. Ad aliud, dico quòd mixtio ſecundùm ſenſum, quæ eſt in aqua, qua communiter vtimur, non impedit vim abluendi, & ideò ſatis eſt pura, vt ſit materia Baptiſmi.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm inſtitutio Baptiſmi euacuauerit Circumciſionem?

Alenſ. 4. *p.* q 7. *m.* 9. D. Thom *ibid. q.* 10. & 3. *p. q.* 66. *art.* 2. D. Bonau. *hîc* 2. *p. a.* 3. *q.* 1. & 2. Rich. *d.* 1. *art* 6. *q.* 4. & *hîc a.* 5. *q.* 2. & 3. Aureol. *q* 4. Rubion. *q.* 5. Gabr. *d.* 1. *q.* 4. & *hîc q.* 4. *art.* 3. Dur. *q.* 6 Palud. *q.* 6. *a* 5. Maior. *q* 2. Soto *lib.* 5. *de iuſtitia, q.* 5. *art.* 4. *ad* 3. Suar. *tom.* 3. *in* 3. *p. diſp.* 31. Scot. *in Oxon. hîc quæſt.* 4.

1. *Argument. primum.* QVÆRO de inſtitutione Baptiſmi in comparatione ad Circumciſionem, *Vtrùm inſtitutio Baptiſmi euacuabat Circumciſionem?* Arguitur quòd non. Matth. 5. *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere*; Circumciſio erat præceptum in lege: ergo Chriſtus eam non deſtruxit, ſed impleuit; ergo inſtituendo Baptiſmum, non reuocauit Circumciſionem.

Secundum. Item, *Geneſ.* 7. Circumciſio fuit data Abrahæ in fœdus ſempiternum; fœdus ſempiternum reuocari non potuit, quia tunc non eſſet ſempiternum; ergo nec Circumciſio.

Tertium. Item, nullus inferior habet auctoritatem reuocandi legem inſtitutam à ſuperiori: ſed Deus inſtituens legem Moſaïcam, præcepit Circumciſionem; ergo non poteſt ab aliquo inferiori reuocari.

Nec legitur vbi Chriſtus eam reuocauerit, imò ipſe confirmando illam, opus Circumciſionis in ſemetipſo ſuſcepit: in fine etiam vitæ, & in die cœnæ comedit agnum Paſchalem cum diſcipulis ſuis, quod fuit illius legis; ergo nec à diſcipulis, nec ab aliquo inferiori potuerunt hæc reuocari.

Contrà, Ioann. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto*, &c. Sed non prohibetur ab aliquo introitus regni Dei de neceſſitate, niſi propter peccatum originale, quia beata Virgo, beatus Ioannes Baptiſta, &c. nunquam habuerunt peccatum actuale mortale; ergo Baptiſmus tunc ordinatur vt remedium contra illud peccatum. 2. *Ratio prima ad oppoſitum.*

Item, duo remedia ſufficientia non fuerunt ordinata, nec ſunt contra idem peccatum, vel contra eandem infirmitatem; ergo cùm Baptiſmus fuit tunc remedium ſufficiens contra illud peccatum, ſicut & modò, quia ex quo inſtitutus eſt ſemper erat æqualis virtutis: ergo Circumciſio ab illo tempore ceſſauit; ſi enim fuiſſet poſtea remedium, ad nihil fuiſſet neceſſarium, niſi ad peccatum originale expellendum. *Secunda.*

Item, ad Galat. 5. *Si circumcidimini, Chriſtus nihil vobis prodeſt.* *Tertia.*

SCHOLIVM I.

Ait Baptiſmum priùs fuiſſe ſub conſilio, & poſteà ſub præcepto, ſed non ante Pentecoſten. Ita cum Scoto Aureolus, Rubion, Gabriel citati. & Suarez 3. p. tom. 3. d. 27. contra Thomam diſt. 1. art. 2. & 1. 2. q. 103. art. 3. & D. Thomiſtas aſſerentes totam legem nouam obligaſſe à morte Chriſti. Addit deinde Doctor diſcipulos baptizaſſe ante Chriſti mortem Baptiſmo Chriſti, & non Ioannis. Conſtat, Ioan. 3. & Luca 4. & habetur cap. Aliud, *de conſecrat. d. 4. Ita Auguſt. tract. 11. & 13. in Ioann. D. Bonau. 3. p. art. 1. quæſt. 1. & alij. Tertiò aſſignat Doctor rationem quare non fuit promulgatus Baptiſmus immediatè poſt eius inſtitutionem.*

IN iſta quæſtione videnda ſunt tria. Primum, quòd ſola inſtitutio Baptiſmi non obligauit homines de neceſſitate ſalutis ad eius ſuſceptionem. Secundum, quòd eius promulgatio obligauit eos, quibus promulgabatur ad eius ſuſceptionem. Tertium eſt de comparatione Baptiſmi ad euacuationem Circumciſionis. 3.

Sola Baptiſmi inſtitutio non obligabat. Quantùm ad primum, ſcilicet quòd ſola eius inſtitutio antequam promulgaretur, non obligabat hominem ad eius ſuſceptionem; probatur, quia dictum eſt Saluatoris Ioann. 15. *Si non veniſſem, & eis locutus non fuiſſem, peccatum non haberent*, quod ſic intelligo, ſi Chriſtus nec per ſe, nec per ſuum authenticum, de quo fuiſſent certi ex facto, vel miraculo, vel ex forma, vt teſtimonio bonorum, & fide dignorum eis locutus fuiſſet, peccatum non haberent incredulitatis.

Lex ante promulgationem non ligat. Ex iſto accipio iſtam propoſitionem: Chriſtus non vult aliquem obligare ad legem aliquam firmiter obſeruandum, niſi promulgatam ab eo, vel ab aliquo authentico nuncio, de quo conſtat certitudinaliter quòd eſt ſeruus eius ab eo miſſus; quia non tenetur quis recedere à lege priore iuſta, & à Deo inſtituta, propter quæcunque ſigna, ſed propter ſigna certa, & authentica, quòd iſta ſit reuocata, quia *qui citò credit, leuis eſt corde, Eccl. 19.* Sed inſtitutio Baptiſmi non fuit eius promulgatio, quia quando illud primò inſtituit Chriſtus, nec ipſe, nec aliquis

quis seruus illius authenticus ipsam diuulgauit, vt patet, *Ioan.* 3. ergo institutio eius nullum obligauit ad eius susceptionem.

Promulgatio Baptismi duplex.

Quantùm ad tertium de eius promulgatione dico, quòd promulgatio eius fuit duplex; vna per modum consilij, vt quando prædicabatur ab Apostolis, Christo adhuc viuente ante eius passionem. Patet Ioann. 3. *Venit Iesus & discipuli eius in Iudaam, & illi baptizabant*, &c. Luc. 4. *Misit illos binos & binos ad prædicandum & baptizandum*, & tunc nullos ad hoc obligauit. Cuius probatio est secundùm aliquos, quia Circumcisio imponebatur Iudæis ex necessitate salutis vsque ad Passionem Christi, sicut & omnia alia legalia; nam Christus ante mortem suam immediatè comedit agnum Paschalem, & non fecisset, nisi Sacramenta illius legis vsque tunc habuissent efficaciam. Vnumquodque enim manet ita diu, sicut habet efficaciam; ergo Circumcisio vsque tunc mansit: non ergo necessariò tenebantur homines ad Baptismum, quia contra idem non sunt duo remedia totalia; quia altero istorum non existente, nihil minus habetur etiam remedium totale per aliud; sed quo non existente nihil minus curatur aliquid aliud, non est necessarium remedium, nec efficax respectu eius; ergo idem simul esset vtrumque necessarium, & efficax, & non efficax. Istud de Circumcisione quòd cadebat sub præcepto de necessitate salutis vsque ad Passionem Christi, non credo esse verum, sicut dicetur infrà.

Consilium de susceptione Baptismi non obligabat. Ratio D. Thom. 3. p. q. 66. art. 2. & 1. 2. q. 103. a. 3.

5. *Quare statim Baptismus nō promulgatus.*

Et si quæras quare non fuit statim Baptismus promulgatus post eius institutionem? Dicendum quòd duplici de causa hoc factum fuit: tum, quia lex iusta à Deo tradita sanctis Patribus, non debet subitò in aduentu nouæ legis conditæ reuocari, ne inutilis, vel contemptibilis eam obseruantibus videretur; tum, quia lex nostra, quæ est ardua, & perfecta, non debet principaliter sub præcepto statim institui, sed cum debita maturitate hominibus priùs ad eam aliqualiter assuefactis debet tradi. Et ideò sepelienda erat Synagoga Iudæorum cum honore, & reuerentia debita propter scandalum, & indignationem illius populi carnalis, & rudis ad ardua, & spiritualia capiendum.

Synagoga debuit sepeliri cum honore.

Credo enim illam legem rudem in victimis, & holocaustis eis fuisse conuenientem magis quàm legem nostram, quia populus rudis erat, & pronus ad idololatriam.

Promulgatio Bapt. modum præcepti quando incepit.

Secunda causa, quia scilicet promulgatio Baptismi fuit per modum præcepti, quæ, vt credo, incepit in die Pentecostes, quando Apostoli accepto Spiritu sancto in linguis igneis, prædicabant verbum Dei, ita quòd quisque audiebat eos loqui in lingua, in qua natus erat, & appositæ sunt animæ circa tria millia, & baptizati sunt *Act.* 2.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Licuit eligere Baptismum, vel Circumcisionem vsque ad Pentecosten, quia ad legem non promulgatam nemo tenetur, & Baptismus vsque tunc non fuit promulgatus, & ponit *alias duas rationes*. Secundùm; legalia non fuerunt statim post Pentecosten mortifera: quia Paulus pòst circumcidit Timotheum, & purificauit se. *Tertium*; iustè fuit Petrus à Paulo reprehensus, vel quia non conformabat se Ecclesiæ Gentium, vel quia dabat occasionem eis seruandi legem, vel reputandi eam necessariam. *Vide Doct. in Oxon. hic q. 4. art. 14. Vbi fusius hoc explicat. Quartum*; quando fuerunt legalia facta mortifera non satis constat, sed nunc talia esse definitum est cap. *Maiores, de Baptismo.*

DE tempore verò medio, scilicet à Passione Christi vsque ad promulgationem Baptismatis Pentecostes, vtrùm Baptismus tunc cadebat sub præcepto, vel Circumcisio, dubium est. Et dicunt hîc quidam, quòd Baptismus cadebat illo tempore medio sub præcepto. Sed hoc non video, quia nullus tenetur ad legem aliquam aliter nunc quàm priùs, nisi lex se habeat aliter ad eum nunc quàm priùs, vt quia modò promulgata, & priùs non Apostoli in isto tempore medio à passione Christi vsque ad Pentecosten, quando primò prædicare cœperunt, vel non prædicabant in publico institutionem Baptismi, sed expectabant promissionem de aduentu Spiritus sancti factam eis à Christo Lucæ vltimo, *Sedete hîc quousque impleamini spiritu ex alto*, ad confirmandum vos; vel si fecerunt fœdus, hoc fuit per modum consilij; ergo homines non magis tenebantur de necessitate illo tempore medio ad susceptionem Baptismi quàm priùs, & ideò totum illud tempus medium à termino, à quo fuit promulgatus Baptismus à Christo, fuit per modum consilij.

6. *Opinio D. Thom. 3. p. q. 66. a. 2. & 1. 2. q. 103. art. 3.* *A passione Christi vsque ad Pētecosten Bapt. non cadebat sub præcepto.*

Sed quando incipiebat eius promulgatio per modum præcepti? Dico quòd in Pentecoste, postquam recipiebant Spiritum sanctum, & tunc tenebantur omnes ad eius susceptionem, quia quandocunque, & cuicunque homini, vel ciuitati fit promulgatio alicuius præcepti, debet esse facta per seruum authenticum, de quo certum est, & per signa euidentia constat quòd est seruus Christi, omnes alij, quibus fit illa promulgatio, obligantur ad illud; sed post Pentecostem promulgabatur ab Apostolis præceptum de Baptismo, sequentibus signis euidentibus ad credendum quòd fuerunt serui Christi authentici, quia fecerunt miracula, quæ sunt signa fidei euidentissima; primò inter Iudæos, qui fuerunt in Ierusalem, qui dispersserunt, & persequebantur eos, expellentes ab vna ciuitate in aliam; deinde prædicabant verbum, & institutionem Baptismi esse necessariam ad salutem aliis ciuitatibus magis remotis; deinde omnibus tam Gentibus, quàm Iudæis, & longum tempus transiit antequam eius promulgatio ad vniuersas mundi partes magis distantes perueniret, & ideò si ad aliquem nondum peruenerit, quod non credo esse verum, quia non est pars mundi, in qua non promulgatum sit præceptum de Baptismo, quia aliter non compleuissent Apostoli præceptum, Marci 16. *Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, baptizantes eos*, &c. Si enim præceptum de Baptismo non sit alicui patriæ, vel ciuitati, loco, vel personæ diuulgatum, illi, quibus nunquam facta fuit talis promulgatio ad eius susceptionem non tenentur, sed saluabuntur in lege naturæ, vel lege scripta; cuiusmodi sunt illi, qui clauduntur inter montes, ad quos non possunt euangelizantes Dei verbum peruenire, si qui tales sint.

Miracula sunt signa nostræ fidei.

Etiam post bapt. possunt aliqui saluari in lege natura, vel scripta.

Sic ergo patet quomodo promulgatio de præcepto Baptismi obligat ad eius susceptionem, & quando incepit obligare.

Consilium Dei obligat ad non contemnendum. Duplex contemptus præcepti, vel consilij.

Sed ad quid obligauit promulgatio Baptismi per modum consilij? Dico quòd obligauit omnes, quibus promulgabatur ad non contemptum. Sed statutum, vel præceptum alicuius dupliciter potest contemni. Vno modo negatiuè, quia non obseruatur; alio modo contrariè, quia impeditur, & reprobatur tanquam stultum, malum, & inane. Consilium primo modo non contemnitur, quia non obseruatur, quia nullus tenetur de necessitate ad eius obseruationem inquantùm consilium: sed consilium contemnitur secundo modo inquantùm tanquam irrationale, & malum reprobatur, & deridetur. Quem contemptum credo esse peccatum mortale; quia non video quòd possum contemnere, & ponere, & reprobare consilium, tanquam malum, & fatuum, nisi contemnam, & reprobem consulentem, vt huiusmodi; & ideò consultius esset nolentes viuere secundùm consilium Christi, permittere eis conseruari in pace, & implorare eis piè auxilium apud Deum, quàm eos opprobriis, & falsis opinionibus infestare. Quod enim ipsi portare nolunt, permittant alios, qui promptiùs diuinis consiliis acquiescunt.

Præceptum obligaret ad obseruãdum.

Præceptum autem vtroque modo contemnitur, & quando non seruatur, & quando reprobatur, quod non contingit fieri, nec seruando, vel reprobando sine peccato mortali; quia qui contemnit mandatum, similiter & mandantem. Veruntamen præceptum humanum potest in casu, secundo modo contemni, & derideri ab eo, cui imponitur. Subditus enim non tenetur de necessitate habere falsam opinionem de Prælato suo; ergo si ipse stultas & fatuas leges facit, potest & legem & mandantem contemnere, & quòd eas reuocet, vt infirmas, firmiter laborare. Non tamen debet inferior primo modo contemnere præceptum superioris, id est, non obseruando ea, quæ præcipiuntur ab eo; quia quamdiu subditus est, tenetur in omnibus obedire, quæ non immediatè sunt contra Deum, & bonos mores. Dico ergo quòd illa obligatio omnes obligauit ad non contemnere secundo modo: secunda autem tam ad non contemnere primo modo, quàm secundo. Vnde dico quòd omnes, ad quos peruenit promulgatio, tenentur ad susceptionem eius.

Præceptum hominis quandoque contemnendum.

8. *Lex Domini sancta, & immaculata.*

Quantùm ad tertium articulum de circumcisione in comparatione ad Baptismum; dicunt quidam, ac si circumcisio simpliciter erat mala, & similiter sacrificia eius. Sed istud redundat in Deum, quia Deus nunquam statuit aliquam legem, quin esset bona, & sancta, & meritoria illis, qui obseruarent illam, quia aliter non vituperarentur non obseruantes eam, nec præmiarentur obseruantes eam.

Sed dices, si lex Iudæorum fuit bona, ergo Christus gratis mortuus est, & sine causa, quia non est mortuus nisi vt cessarent ista legalia, & plenè pateret homini via ad salutem: si ergo ista via sit bona ad salutem, gratis, & sine causa Christus mortuus est.

Dico ergo quòd lex ista Mosaïca fuit bona inquantùm opera eius fiebant in fide venturi, sicut opera legis nostræ fiunt in fide illius, qui iam venit. Vnde ab eodem, à quo vt iam incarnato, & passo habuerunt, & habent Sacramenta nostra efficaciam, ab illo habuerunt Sacramenta veteris legis efficaciam, vt incarnando. Et ideò eis lex eorum bona, & rationabilis, & magis rationabilis eis, quàm nostra, propter ruditatem eorum, & duritiam in spiritualibus ad credendum. *Venit enim Deus*, secundùm Augustinum, *temporibus congruis administrare medicamenta; & quia populus iste pronus erat ex minima carnalitate sua ad idololatriam, maluit illas sibi sacrificari victimas, quàm Dæmoni.* Augustinus.

Dices quòd mors animalis non placet Deo, quia eius mors, & immolatio non est bona.

Mors, & immolatio animalis in veteri lege cur bona, & Deo accepta.

Respondeo, licèt mors & immolatio animalis inquantùm est priuatio vitæ formaliter non sit bona, tamen inquantùm imponebatur à Deo ad signandum verum Sacramentum mortis Christi, in quo offerebatur, sicut agnus immaculatus filius Dei suo Patri, sic maximè fuit accepta Deo pro munere & obsequio gratissimo, & solummodo adæquato.

9. *Excellentia Bapt. super circumcisionem.*

Licèt ergo Circumcisio erat bona, tamen in aduentu boni, & nobilioris & efficacioris remedij, vt Baptismi, debuit cessare. Baptismus enim est remedium melius, & nobilius, quia commune remedium est, cùm extendat se ad vtrumque sexum, non sic Circumcisio; est etiam in communiori materia; est etiam remedium plenius, quia pleniorem, & maiorem gratiam confert in virtute Passionis Christi iam exhibitæ, quàm Circumcisio, cuius virtus erat à Passione Christi præuisa & præcredita exhiberi. Est etiam Sacramentum facilius suscipienti, nunquam enim potest nocere susceptio, quia nullum infligit dolorem, nec paruulo, nec adulto, quia aqua tepida, quæ est conueniens materia Baptismi, magis videtur alleuiare, quàm grauare, & ideò balneantur pueri in aqua calida. Circumcisio fuit suscipientibus multùm difficilis, & dolorem magnum infligebat, & hæc erat causa, quare non circumcidebant filij Israël paruulos suos annis quadraginta octo, quibus transibant per desertum; ex lege enim habebant, quòd per tres dies requiesceret circumcisus, & maximè die tertia, quia illa die fuit dolor vehementior, & ideò isto die interfecerunt filij Iacob viros Sichem, nouiter circumcisos, propter nefas, quod fecit filius Sichem cum Dina sorore eorum. Filij autem Israël proficiscentes per desertum nesciebant quando mouerent tabernacula, & ideò ne propter nimium dolorem impedirentur circumcisi eorum ab itinere, ideò noluerunt eos circumcidere. Sed Baptismus excellebat circumcisionem in istis tribus, & ideò iustè debuit sibi credere, & totaliter, quia non sunt duo totaliter remedia ad salutem, vt probatum est superiùs.

Quare filij Israël non circumcidebant paruulos dum transirent desertum.

10. *De cessatione circumcisionis duæ opiniones.*

Quo tempore cessarit Circumcisio? Hîc dicitur, quòd fuit simpliciter necessaria ad salutem vsque ad Passionem Christi, quo tempore cadebat Baptismus sub consilio, quia vsque ad Passionem Christi habuit efficaciam Circumcisio, & Sacramenta legis veteris, vt priùs probatum est; quia in Cœna comedit Christus cum discipulis suis agnum, quod fuit opus illius legis. Sed post mortem dicunt quidam quòd susceptio circumcisionis erat mala, & illicita.

Quidam sobriùs loquentes, dicunt ipsam fuisse licitam, sed non valere ad salutem aliquo modo, quia Saluator appropinquante morte sua dixit, *consummatum est*, Ioann. 19.

Et si tunc quæratur ab eis quomodo saluabantur pueri Iudæorum, si Circumcisio erat inutilis, &

& Baptismus totaliter innouatus, quia adhuc non erat promulgatus, nisi per modum consilij, qui non ad eos peruenerat. Dicunt quòd tunc saluabantur in fide parentum, sed post promulgationem Baptismi Circumcisio erat omninò pestifera & mala.

11. *Refelluntur prædictæ opiniones.* Sed ista non videntur mihi esse vera. Primum non, quia si illo tempore Baptismus promulgabatur, sicut per modum consilij, ante scilicet passionem Christi, si prædicasset Baptismum Petrus, & aliquis Iudæus credidisset, & baptizasset filium suum non circumcisum, & statim moreretur puer baptizatus, certum est quòd saluaretur, quia aliter non daret gratiam Baptismus Christi, nec auferret peccatum originale, quod falsum est secundùm omnes, quia illam virtutem habuit à tempore suę institutionis; ergo tunc Circumcisio non fuisset tota ad salutem.

Puer baptizatus ante passionem non circumcisus saluaretur.

Item, præceptum de Baptismo aquæ apud omnes, apud quos erat promulgatus, totaliter reuocabat Circumcisionem; ergo institutio, vel concessio de Baptismo suscipiendo, vt quando fuit sub consilio, licentiauit non seruare Circumcisionem. Consequentia patet, quia sicut præceptum de vna lege reuocat aliam, ita eius concessio est licentia non seruandi aliam. Patet in statutis & legibus humanis.

12. *Licitè vti poterant baptismo, & circumcisione pro aliquo tempore.* Ideò quantùm ad istum articulum, dico quòd ante passionem Christi, nec post, vsque ad promulgationem præcepti de Baptismo, nec Baptismus, nec Circumcisio erant simpliciter ad salutem necessaria, sed tantùm alterum istorum sub distinctione, vel scilicet circumcidi, vel baptizari; neutrum enim tunc cadebat sub præcepto. Et ideò potuerunt vtroque diuisim licitè vti, dummodò neutrum contemneretur vsque ad plenam promulgationem præcepti de Baptismo.

Contra illud etiam, quod dicitur, quòd post passionem Christi erat Circumcisio pestifera, & illicita. Arguo sic: nullus aliter se habet ad legem aliquam nunc quàm priùs, nisi quia est sibi promulgata; sed post passionem Christi antequam Apostoli prædicauerunt Baptismum, non fuit aliter Sacramentum Baptismi promulgatum multis, quàm ante passionem; ergo non aliter obligabantur tunc, quàm priùs. Apostoli etiam ante Pentecostem, vt dictum est, non prædicauerunt Baptismum publicè, vel si sic, non nisi per modum Consilij, quod non obseruare licebat, licèt non reprobare.

Iudæi ad Baptismum, & Circumcisionem non aliter se habebāt post passionem vsque ad Pentecostem, quàm ante.

Item, quod Circumcisio habuit vim, vel efficaciam obligandi, vel medendi, patet per Bedam in cap. 2. Lucæ, & ponitur in litera Distinct. 1. *Qui nunc per Euangelium suum clamat terribiliter, & salubriter; nisi quis renatus*, &c. (*terribiliter* dicitur propter arctam obligationem, & *salubriter*, quantùm scilicet ad efficaciam medendi) *ipse dudum clamabat per suam legem, Anima, cuius praputij caro circumcisa non fuerit, peribit ipsa de populo suo*, sed Circumcisio habuit vim, vel efficaciam obligandi quemlibet, quousque reuocaretur per auctoritatem istam, & per præceptum Domini ad Abraham de Circumcisione; ergo per idem præceptum habuit vim medendi, quousque reuocaretur. Non legitur autem quòd Christus voluit eam reuocari statim post passionem suam; ergo semper habuit efficaciam medendi vsque ad eius reuocationem quantumcunque fuerit dilata.

Item, Iudæus in aliquibus partibus nihil sciens de passione Christi, nec de prædicatione Baptismi, teneretur ex lege circumcidere paruulum suum de necessitate salutis, vt puer saluaretur; sed per te Circumcisio fuit omninò illicita, & pestifera post mortem Christi: ergo tunc tenebatur habere falsam, & pestiferam opinionem, scilicet quòd non esset necessaria ad salutem tunc temporis, sed esset illicita, & pestifera.

Item, à tempore lapsus non reliquit Deus homines sine adiutorio, vel remedio aliquo ad salutem; sed Iudæus nesciens post passionem Christi plusquàm ante præceptum Dei de Baptismo suscipiendo esse remedium contra peccatum originale, quia nullus hoc sibi prædicauit; scit autem Circumcisionem esse huiusmodi remedium ex lege; ergo vel non est via ad salutem, vel potest circumcidere puerum, & sic eum saluare.

Nunquam Deus reliquit hominē absque remedio ad salutem.

Dico ergo ad hunc articulum, sicut ad præcedentem, quòd quousque Sacramentum Baptismi fuit promulgatum, non tenebatur aliquis ad illud suscipiendum magis post passionem, quàm ante, nec post eius diuulgationem per modum consilij, tenebatur quis necessitate absoluta ad Circumcisionem, neque ad Baptismum, sed sub disiunctione ad istam, vel ad Baptismum, quousque vnum istorum per modum præcepti diuulgaretur.

Quod etiam dicitur, Circumcisionem esse pestiferam, & illicitam post mortem Christi, & Baptismum promulgatum, videtur apertè contra Scripturam sanctam. Paulum enim circumcidere Timotheum patet Act. 4. & tamen satis præceptum de Baptismo fuit promulgatum. 13.

Dices quòd hoc fecit propter scandalum Iudæorum vitandum, qui nondum erant in fide firmati. Hoc nihil est, quia, vt habetur extrà de reg. Iur. *vtilius scandalum permittitur, quàm veritas taceatur.*

Item, illud scandalum est scandalum Pharisæorum, de quo dixerunt discipuli ad Christum Matth. 15. *nescis quòd Pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt*, & ipse respondit, *sinite eos, cæci sunt*, &c. & sequitur, *plantatio quam non plantauit Pater meus, eradicabitur*, quia scandalum illud fuit de opere bono; ergo si tunc circumcidere fuit pestiferum, & malum, sequitur quòd propter nullum scandalum deberet fieri, nec potest fieri sine peccato mortali.

Si dicas, quòd Euangelium non fuit tunc temporis promulgatum, hoc primò est contra textum planè in Actibus Apostolorum, vt patet intuenti.

Item secundò, postquàm circumciderat Timotheum, ascendit Paulus Ierosolymam, & purificauit se exercendo in se opus legis, etiam post Euangelium promulgatum, quia post tertium Concilium celebratum inter Apostolos. Vnde dixit Iacobo, *vides quot millia hominum facti sunt æmulatores legis, & obtulit ipsemet Sacrificium.* Non obstante ergo quòd Euangelium erat priùs promulgatum, adhuc exercuit in se, & in aliis opus legis.

Sed dices quòd peccauit mortaliter, quia ipse reprehendit Petrum cogentem alios iudaïzare, quia reprehensibilis erat secundùm Paulum *ad Gal.* 2. tamen ipse iudaïzauit purificando se, & offerendo sacrificia, & etiam circumcidendo Timotheum; nec excusatur, quasi vitasset scandalum Iudæorum, quia non obstante scandalo eorum in facie restitit Petro, qui fecit eos iudaïzare. 14.

Difficilis obiectio, cui in scripto Oxoniensi pleniùs satisfacit.

Respondeo, ſicut tunc temporis aliqua diſſenſio inter illos Apoſtolos erat de illis, ita & poſtea erat aliqualis diſſenſio inter duos Doctores Auguſtinum, & Hieronymum, quorum vnus tenuit cum vno, & alius cum alio, & omnes modò ſunt ſimul in cœlo. Teneo tamen cum Auguſtino quòd Apoſtolus Paulus nullum mendacium fecit, etiam officioſum, nec iocoſum, quando dixit Petrum eſſe reprehenſibilem; & tamen ipſemet in ſe & aliis idem opus exercuit. Quia ſicut dicit Auguſtinus epiſt. 19. ad Hieronymum, *Si vnum mendacium qualecunque inuentum fuerit in Canone, tota auctoritas Canonis infirmata eſſet, nec aliqua auctoritas eius adducenda eſſet ad teſtificandum aliquam veritatem, quia diceret aduerſarius, qua ratione hoc eſſet falſum, & mendacium, eadem ratione & totum reſiduum eſſet ſuſpectum.* Quia non maiorem auctoritatem habet totus Canon, quàm eius pars. Et ideò quæcunque fuerunt verba Apoſtolorum inter ſe, in quantùm homines poterant peccare, tamen inquantùm dictatores, & inſtrumenta Spiritus ſancti, non eſt credendum aliquem illorum falſum dixiſſe, vel ſcripſiſſe. Et ideò nullum mendacium ſcripſit Paulus in hoc, quod dixit: Petrum eſſe reprehenſibilem. Multa tamen mendacia, & falſa potuit ſcribere per modum narrantis, & recitantis talia hiſtorialiter, & materialiter, vt Ioannes ſcripſit cap. 10. *Dæmonium habes*; ſed nullo modo per modum dictantis, & ſcribentis, quia vt ſic, erat inſtrumentum Spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem. Quare autem fuerit reprehenſibilis Petrus, & Paulus non, quære alibi *.

Si admittatur, vel iocoſum mendacium in Scriptura tota corruit.

* In Oxon. hîc à n. 13.

Non exſtat quando legalia cœperunt eſſe illicita.

Teneo ergo quòd non fuit malum, nec peſtiferum circumcidi poſt mortem Chriſti, & diuulgationem Baptiſmi, nec tunc lex Circumciſionis erat ſimpliciter reuocata à Chriſto, vel Apoſtolis; quia hoc non legitur; & ideò tempus reuocationis eius neſcitur, quia fortè Hiſtoriographi ceſſauerunt priùs ſcribere, quàm eſſet reuocata. Credendum tamen eſt quòd Chriſtus eam per Apoſtolos ſuos reuocauit, licèt tempus reuocationis eius per Scripturam hiſtoriæ ad nos non venerit, quia non ita diu durauit Scriptura hiſtorialis, & vſque ad certum tempus permiſit eam currere cum Baptiſmo, etiam poſt promulgationem, vt ſepeliretur Synagoga cum honore.

15\. *Quæſtionis reſolutio.*

Vnde dico ad formam quæſtionis, quòd ſola inſtitutio Baptiſmi non euacuauit Circumciſionem, nec etiam eius promulgatio facta per modum prædictum ſtatim eam reuocauit; tamen Circumciſio non erat tunc neceſſaria, ſed tantùm Baptiſmus; modò autem quia ſimpliciter eſt reuocata, licèt tempus eius non legatur in Scriptura, quia non tantùm continuauerunt hiſtoriam ſcribentes, ſimpliciter eſt illicita, & ab Eccleſia contemnenda, iuxta cap. *Maiores*, de Baptiſmo, & eius effectu, quod non eſt veriſimile, niſi contemnentes per reuelationem, vel aliquo alio modo certo ſciuiſſent eam eſſe reuocatam à Deo.

Ad argum. primum.

Ad primam rationem, dicendum quòd in lege iſta quædam erant moralia, quædam iudicialia. Quantùm autem ad moralia non venit Chriſtus ſoluere legem, ſed perficere, & adimplere. Vnde dixit diſcipulis Matth. 5. *Audiſtis quod dictum eſt antiquis, Diliges amicum, & odio habebis inimicum: Ego autem dico*, rectificando, & perficiendo moralia, *diligite inimicum veſtrum, benefacite his, qui oderunt vos.* Iudicialia verò non manent, niſi propter maiorem pacem habendam in gubernatione Reipublicæ, quæ non eſſet, niſi daretur *dens pro dente, & oculus pro oculo*, &c. vt habetur Exod. 21. & Leuit. 24. quæ iudicialia non obligant nos ex inſtitutione antiquæ legis tantùm, & à Deo, ſed ex noua inſtitutione eorum.

Sed contrà, ſoluto fundamento ſoluitur ædificium; Circumciſio fuit in antiqua lege quaſi fundamentum omnium Sacramentorum legalium; ergo ipſa ceſſante debuerunt moralia omnia quaſi illi ſuperædificata ceſſare.

Reſpondeo, fundamentum propriè dicitur illud, cui aliquid innititur vt principale eius, & ſic charitas, & fides ſunt fundamenta totius vitæ ſpiritualis; & ſumendo iſto modo *fundamentum* nunquam fuit ſolutum fundamentum legis, nec nouæ, nec antiquæ. Eadem enim fides, quam nos habemus de Chriſto iam mortuo, habuerunt ipſi de illo morituro: charitas etiam nunquam excidit, & ideò virtutes, quibus anima fit grata Deo, & ſibi reconciliatur, nunquam ceſſauerunt.

Qualiter fuerit Circūciſio fundamentum Sacramentorum vet. legis.

Alio modo *fundamentum* ſumitur propriè pro primo inter alia, & hoc primitate originis, & tantùm iſto modo dicetur Circumciſio fundamentum Sacramentorum veteris, ſicut modò dicitur Baptiſmus fundamentum Sacramentorum nouæ legis.

Circumciſio qualiter fundamentū Sacramentorum veteris legis.

Ad aliam, dico quòd Circumciſio data fuit in fœdus ſempiternum in ſe, vel in remedio ſibi æquipollente; ſicut Teſtamentum nouum dicitur ſempiternum in ſe, vel in ſuo æquiualente, quia nullum aliud ſibi ſuccedit, niſi in patria, vbi ceſſabit, & aliud nobilius dabitur ſecundùm plenam æquipollentiam.

16\. *Ad ſecūdum. Quomodo Circumciſio fuit data in fœdus ſempiternum.*

Ad tertiam, dico quòd multa facta ſunt per Chriſtum, & Apoſtolos eius, quæ non ſunt ſcripta, & certum eſt Circumciſionem ab Eccleſia eſſe plenè reuocatam, & penitus cuilibet illicitam; ergo probabile eſt ipſam per aliquem Apoſtolum, vel aliquem ſeruum Chriſti authenticum eſſe reuocatam, licèt tempus reuocationis non exprimatur. Quòd autem durauit tantum Circumciſio poſt diuulgationem Baptiſmi, hoc fuit vt cum honore Synagoga ſepeliretur, quod non fuiſſet factum, ſi ſtatim fuiſſet reuocata. *Ad tertium.*

DISTINCTIO IV.

De iis quibus conferri debeat Baptiſmus.

QVÆSTIO I.

Vtrùm paruuli ſint baptizandi?

Auguſt. *lib. 6. contra Iulian. cap.* 5. Conc. Mileuit. ſecundum. Lateranen. cap. *Maiores, de Baptiſ.* Trident. *ſeſſ.* 6. *de peccat. orig. & ſeſſ. 7. can.* 12. Alenſ. 4. *part. quæſt.* 17. *membro* 1. Alenſ. *hîc* 2. *part. art.* 2. *quæſt.* 1. *memb.* 1. D. Bonauent. *hîc* 2. *part. art.* 2. *quæſt.* 1. & 2. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 2. D. Thom. *quæſt.* 6. & 3. *part. quæſt.* 69. *art.* 6. Coccius latè *tom.* 2. *ſect.* 5. *art.* 6. Suarez 3. *part.* 3. *tom. diſp.* 25. Bellarm. *lib.* 1. *de Baptiſ. cap.* 8. Vide Scot. *in Oxon. hîc.*

CIRCA Diſtinctionem quartam, in qua determinatur de ſuſcipiente Baptiſmum. Primò, quæritur de paruulis baptizandis. Secundò, de adultis. Tertiò, de ſuſcipiente Baptiſmum in communi. 1.

Circa primum quæruntur tria. Primum, *vtrùm paruuli*

Argum. primum. *paruuli sint baptizandi?* Arguitur quòd non: Baptismus est remedium contra peccatum, paruuli non habent peccatum, quia secundùm Augustinum de vera Religione *peccatum adeò est voluntarium, quòd si non esset voluntarium, non esset peccatum*, pueri non habent vsum liberi arbitrij: ergo, &c.

Secundum. Item, Matth. vlt. *Qui non crediderit, condemnabitur*; pueri non habent actum credendi; ergo si baptizantur, nihil eis prodest Baptismus.

Ratio ad opp. Contrà: Augustinus de fide ad Petrum cap. 27. & de consec. d. 4. cap. 3. *Firmissimè tene paruulos, qui vel in vteris matrum viuere incipiunt*, &c. *& sine Sacramento Baptismi de hoc sæculo transeunt, æterno supplicio puniendos, quia originale peccatum in carnali conceptione contraxerunt.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Paruuli baptizati recipiant effectum Baptismi?

Vide Doctores citatos in quæst. antecedenti, & Conc. Florent. in Decreto Eugenij.

2. *Argumẽtum primum.* SECVNDÒ quæritur: *Vtrùm paruuli baptizati recipiant effectum Baptismi?* Arguitur quòd non; quia effectus Baptismi est gratia; paruuli non recipiunt gratiam, quia gratia non infunditur sine fide, quia *sine fide impossibile est Deo placere*, *Hebr.* 2. & ipsi non recipiunt fidem, quia habens habitum potest vti illo cùm voluerit, saltem cùm peruenerit ad vsum rationis; sed cùm peruenit paruulus ad ætatem adultam, & vsus fuerit ratione, non potest exire in actum credendi articulos fidei magis, quàm si nunquam fuisset baptizatus, ergo. Nec faciliter etiam credit per habitum fidei infusum sibi in Baptismo magis, quàm alius non baptizatus; ergo paruuli non recipiunt fidem, nec per consequens effectum Baptismi.

Confirmatur minor, quia ad Rom. 10. *fides est ex auditu*; nulli ergo datur fides, nisi illi, qui est docibilis secundùm auditum, cuiusmodi non sunt paruuli.

Item, secundò confirmatur ista minor sic: si Deus modò infunderet alicui habitum Geometriæ occurrentibus phantasmatibus terminorum Geometralium, posset exire in actum Geometriæ, ergo à simili, si Deus infundat fidem paruulo, ipso postea habente vsum rationis, occurrentibus phantasmatibus de aliquo articulo fidei, potest exire in actum credendi, & ita occurrentibus phantasmatibus istius articuli, *mortui resurgunt*, sine alia vlteriori informatione crederet, quod falsum est, quia nullus inuenitur talis, imò quantumcunque habeat habitum fidei, nisi aliunde informetur, semper iudicabit oppositum esse verum.

Confirmatur tertiò eadem minor sic: Qui non aliter se habet ad agendum, quàm alius, nullum habitum habet, quem non habet alius: sed puer baptizatus se aliter non habet ad credendum, quàm puer non baptizatus, quia non faciliùs inclinatur ad actum credendi per informationem, quàm alius, cæteris paribus, nec etiam difficiliùs dissentit hæresibus, quàm puer non baptizatus, vel si ipse non esset baptizatus. Patet experimentaliter.

Ad principale arguo secundò sic: Quicunque recipit effectum gratiosum, Deo priùs coniungitur, quia non dat gratiam non volenti, & indisposito, & disiuncto ab eo; sed coniunctio non fit cum Deo, nisi per fidem, *ad Rom.* 5. ergo si non habeatur fides non coniungitur sibi per gratiam, & per consequens non recipiunt effectum Baptismi. *Argumẽtum secundum.*

Contrà: Augustinus in Enchirid. cap. 34. & de consecr. dist. 4. *A paruulo recenter nato vsque ad decrepitum senem, sicut nullus prohibetur à Baptismo, ita nullus est, qui non moriatur peccato in Baptismo*; sed nullus moritur peccato, nisi recipiat gratiam: ergo, &c. *Ratio ad opp.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm paruulus in vtero matris possit baptizari?

Alens. 4. *part. quæst.* 17. *membro* 2. D. Bonauent. *dist* 6. *part.* 2. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 1. D. Thomas *quæst.* 1. *art.* 1. *&* 3. *part. quæst.* 68. *art.* 11. Suarez *ibi. disp.* 27. *sect.* 3. & omnes negant contra Caiet. *ibid.*

ARGVITVR quòd sic. Donum Dei est perfectius, quàm peccatum Adæ; peccatum illud transfunditur à matre in filium, dum est in ventre matris suæ, quia in Adam omnes facti sumus rei; si ergo donum Dei conferatur matri, cùm sit perfectiùs, & efficaciùs potest purgare matrem, & similiter filium eius in vtero. 3. *Argumẽtum primum.*

Item, si puella manumittitur, & filius eius in vtero manumittitur; ergo si mulier liberatur à seruitute, & filius eius similiter in vtero existens; ergo si mater liberatur à peccato, & filius eius in vtero, & ita non indiget Baptismo cùm natus fuerit. *Secundum.*

Item, ad Rom. 11. *Si radix sancta, & rami*, & si arbor sancta & fructus, & cùm filius sit fructus matris, ergo mater si sit sancta, & filius, & per consequens sanctificatio matris sufficit ad sanctificationem filij *Tertium.*

Contrà Apostolus 1. Cor. 15. *Non priùs quod spirituale, sed quòd animale, deinde quòd spirituale*; ergò priùs nascitur homo corporaliter, quàm spiritualiter. *Ratio ad opp.*

Item, Isidorus de summo bono, *Qui natus non est, renasci non potest.*

SCHOLIVM I.

Paruulos esse baptizandos est de fide contra Pelag. ita Doctores citati pro quæst. 1. Ad secundam quæstionem, de fide est, paruulos recipere effectum Baptismi, & gratiam. Ita DD. citati & Concilia.

AD primam quæstionem, dico quòd error Pelagij erat, quòd in paruulis non erat peccatum originale, & per consequens quòd non sunt necessariò baptizandi, cuius errorem improbat Magister distinct. 30. libri 2. Et ideò hoc fugiens dico oppositum, quòd quia contrahunt peccatum originale à parentibus secundùm scripturam, sicut in lege veteri fuit Circumcisio remedium contra illud peccatum, ita modò Baptismus. 4. *Paruulos esse baptizandos.*

Ad primum in oppositum, dico quòd peccatum originale est voluntarium, non in contrahente *Ad argum. 1. quæst.*

Peccatũ originale non est voluntarium ei in quo est, & qualiter contrahatur. hente illud, sed in primo parente, qui peccauit peccato actuali, quod nobis est originale ab eo ortum: ipse enim in principio non tantùm accepit gratiam pro se, sed etiam pro omnibus aliis, qui nati essent ex eo per naturalem propagationem ex semine, & ideò ipso peccante omnes facti sunt filij mortis, & præceptorum Dei transgressores, & sic in ipso omnes peccauerunt, sicut dicitur in 2. libro dist. 30.

Ad secũdum. Ad illud Matth. 2. *qui non crediderit*, &c. intelligitur de adultis; patet per præcedens, cùm dicitur, *qui verò crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* Baptizari credendo non est nisi adulti. Aliter potest dici, quòd qui non crediderit, nec actu, nec habitu, nec in se, nec in alio, condemnabitur, vt qui nec confessionem fidei per actum interiorem, nec exteriorem, nec habitum fidei sui, vel parentum habuerit, *quia sine fide* sic, vel sic, *impossibile est placere Deo.*

5. *Solutio 2. quæstionis. Non potest probari ratione naturali paruulũ in Baptismo recipere gratiam.* Ad secundam quæstionem. Dicendum quòd tantùm creditum est, & non potest naturali ratione ostendi, paruulum per Baptismum recipere gratiam, sicut nec probari potest aliqua ratione naturali aliquem habitum supernaturalem inesse animæ, nec per effectum generalem, nec specialem, quem quis experitur in se, vel alius in eo. Vnde tantùm creditum est per Baptismum peccatum originale dimitti, & per Baptismum gratiam conferri, nec potest naturali ratione declarari. Persuasio tamen ad hoc est talis; Deus statuit nulli offensam remittere, nisi quem acceptat ad vitam æternam, & ideò nullum modò sibi reconciliat, ei dimittendo peccatum, nisi iustificando, & conferendo gratiam; nulli autem confert gratiam, nisi cui infundit fidem, & gratiam: statuit autem cuilibet baptizato dare gratiam, nisi sit actualiter indispositus, indispositio autem in paruulo non potest esse; ergo labes peccati originalis tollitur per Baptismum; ergo confertur gratia & effectus Baptismi.

6. *Ad argum. 1. quæstionis. Habitus cum potentia non est causa totalis intellectionis.* Ad primam rationem, dico quòd fides infunditur. Et ad probationem, cùm dicis, paruulus baptizatus perueniens ad ætatem adultam, & ad vsum rationis, non magis exit in actum credendi, quàm non baptizatus: habitu autem potest quilibet vti cùm vult. Dico quòd nec habitus naturalis, nec supernaturalis est tota causa intellectionis, siue sufficiens principium intelligendi illud, ad quod inclinat talis habitus naturalis, quia siue ponatur propter actum intelligendi, speciem intelligibilem necessariò requiri, siue phantasma, adhuc ista non possunt in actum intelligendi, nisi obiectum intelligibile moueat ad istum actum; ergo nec habitus sufficit sine istis, & obiecto. Eodem modo de habitu supernaturali, & infuso; ad hoc quòd aliquis assentiatur obiecto fidei, non sufficit habitus inclinans ad tale obiectum: sed requiritur intelligibile illud præsentari intellectui, & aliud inclinans per informationem, & doctrinam ad assentiendum obiecto fidei. Habitus ergo fidei nonnihil facit, imò multa facit, cùm habuerit alia, quæ requiruntur; quia cum illis potest cooperari ad actum credendi cùm vult, & ita potest illo vti cùm voluerit, additis aliis requisitis. Qualiter autem cooperatur ad actum, siue ad modum actus, siue ad substantiam actus, dicitur in lib. 3. in materia de Habitibus *. (* dist. 23.)

Ad 2. confirmationem. Ad aliam confirmationem, cùm dicitur quòd intellectus potest Geometricare, & intelligere conclusiones Geometriæ occurrentibus phantasmatibus earum: ergo & similiter de credentibus.

Discrimen inter habitum supernaturalem, & acquisitum. Dico quòd non est simile hinc & inde, quia intellectus solùm in lumine naturali, sine quocunque alio habitu supernaturali, siue infuso, potest intelligere conclusione Geometriæ, quia potest apprehendere terminos, & videre necessariam habitudinem eorum; quia habitus ex quo generatur ex actibus, sequitur necessariò notitiam terminorum principij, & illationis necessariæ conclusionis, quæ est euidens ex se. Ideò habitus iste non est necessarius omnino, quia termini naturaliter includunt principij notitiam, & eam ostendunt intellectui naturaliter. Illatio autem conclusionis ex principio omnibus est euidens. Primò ergo lumine naturali intellectus potest acquirere notitiam conclusionum cum habitu, & sine habitu: sed termini articulorum fidei, vt huius, *Deus est trinus*, non ostendunt talem euidentiam huius complexionis; imò verò oppositum ostendunt, nisi homo aliter eleuetur: & quantumcunque infundatur habitus fidei ad credendum, nisi occurrat aliud inclinans intellectum ad assentiendum, hîc non eliciet actum credendi circa istud.

Ad tertiam. Ad tertiam confirmationem, dico quòd puer baptizatus aliter se habet ad actum credendi cùm peruenit ad vsum liberi arbitrij, quàm non baptizatus; quia cæteris paribus, & omnibus necessariis concurrentibus, certiùs, vel meliùs, vel faciliùs, vel aliquo alio modo aliter crederet, quàm alius. Si dicas vnde probatur istud? Respondeo, hîc iam dixi quòd non potest habitus supernaturalis probari inesse per aliquem actum eius; credo tamen fidem cooperari ad actum credendi, sicut credo ipsum inesse. Ad quid autem oporteat fidem ponere in homine dicetur in tertio *. (* dist. 23. & seqq.)

Ad argum. secundum. Ad aliud argumentum dicitur quòd priùs coniungitur per fidem parentum, quàm per fidem propriam. Contrà: pono quòd omnes in Ecclesia parentes sint hæretici, & etiam ipse baptizans, dummodò tamen in actu illo intendat facere quod Ecclesia facit, & quod Christus instituit; adhuc baptizatus recipit gratiam; per quid ergo coniungitur? Dico quod passio Christi est meritoria causa primæ gratiæ in paruulis, & coniunctionis eorum ad Deum; & ideò ante primam gratiam non oportet quærere priorem coniunctionis causam, nec actum, nec habitum, nec aliquid aliud in ratione coniungendi, nisi passionem Christi tanquam causam meritoriam cuiuslibet coniunctionis primæ.

SCHOLIVM II.

Reiecta ratione aliorum, resoluit. puerum in vtero non posse baptizari, quia non potest aqua tangi; si tamen caput apparuerit, baptizari potest: si verò pars minus principalis apparuerit, baptizandus est, sed postea, si superuixerit, sub conditione rebaptizandus, vt habet Doctor hîc in scripto Anglicano, vbi etiam ait puerum de ponte deiectum in aquam non esse baptizatum: quod tenent Richard. hîc art. 4. quæst. 2. Palud. d. 6. quæst. 1. art. 3. Marsi. 4. quæst. 4. art. 4. dub 8. Soto dist. 3. quæst. vnic. art. 8. fin. Syl. verbo Baptismus 4. §. 10. *& 5. §. 1. Ang. & summistæ ibi. Ratio esse potest, quia talis proiectio non censetur lotio. similiter infrà d. 9. 3. ait Doctor non licere sic puerum proijcere, neque puerum baptizari. Sententia contraria Caietani meritò ab omnibus reprehenditur. Vide infrà Scholium 4. d. 5. q. 3.*

Ad

7. AD tertiam quæſtionem, dicitur quòd paruulus non poteſt baptizari in vtero matris ſuæ; quia ſic eſt coniunctus cauſæ ſuæ corruptionis; ſed coniunctum cauſæ corruptiuæ non poteſt mundari dum illi coniungitur; ergo, &c.

Impugnatur opinio Petri de Tarantaſ. Contrà: ſi iſto modo caro infecta inficit animam, caro matris non eſt cauſa corruptionis peccati originalis in paruulo, niſi mediata; caro autem paruuli eſt cauſa immediata iſtius corruptionis, quia anima cùm ſtatim animat eam, inficitur & contrahit peccatum illud ex ea, extra autem vterum matris coniungitur anima paruuli ſuæ carni; ergo ſi paruuli non poſſunt baptizari, quia coniunguntur cauſæ corruptionis ſuæ, cùm ſic coniungantur illi cauſæ extra ventrem ſuæ matris, nunquam poſſent paruuli baptizari.

In vtero poteſt quis baptizari flamine, & ſanguine. Item, ſi ſit puer in vtero matris, poteſt baptizari Baptiſmo ſanguinis; ergo ſimiliter Baptiſmo fluminis facto in aqua. Antecedens patet, quia ſi mater pro fide interficiatur, eodem modo moreretur pars eius, quæ eſt in ipſa, ſicut ipſa: & ita pars eius, quæ eſt in vtero eius, ac ſi eſſet extra. Non autem videtur verum quòd ſi moreretur pro fide extra, damnetur; ergo, &c.

Item, per iſtam cauſam nullus poteſt baptizari in vtero matris ſuæ; ergo nullus poteſt ſanctificari in vtero matris, conſequens eſt falſum de Virgine matre Dei, de Ioanne, & Ieremia, & Anna. Conſequentia patet, quia vbi eſt eadem cauſa, ibi eſt idem effectus.

Item, licèt paruulus in vtero matris ſuæ non diſtinguatur localiter ab ea, tamen diſtinguitur perſonaliter ab ea, quia habet aliud corpus, & aliam animam; ſed perſonæ alietas ſufficit ad hoc vt ipſum per ſe, & diſtinctè recipiat peccatum; ergo non obſtante coniunctione locali ad cauſam ſuæ corruptionis, poteſt ſufficienter baptizari.

8. *Deciſio quæſtionis.* Reſpondeo ergo, quòd puer in vtero, & non natus, aut ſecundùm aliquam partem eius eſt extra vterum, aut ſecundùm nullam. Si ſecundùm nullam partem eius, dico quòd non poteſt baptizari; & ratio eſt, quia Baptiſmus eſt materialiter ablutio corporis exterior, & ideò oportet baptizatum neceſſariò ablutum eſſe, & tangi aqua, aliter non eſſet Baptiſmus. *Quare in vtero baptizari non poteſt.* Vnde ſi puer inuolueretur in corio, & immergeretur in puteo, puer non eſſet baptizatus, quia non eſt ablutus, & per conſequens Baptiſmus non eſſet verum ſignum, & ſignatum, quod ſignat, eſt ablutio animæ interior, & per gratiam inuiſibilem; & ideò ſi ſignum non ſit ablutio corporis exterior per applicationem aquæ ad corpus, eſt ſignum falſum, quod eſt inconueniens. *Baptizata parte principali ſimpliciter baptizatur.* Si autem aliqua pars pueri nondum nati appareat extrà, aut illa pars ſic extrà apparens eſt pars principalis, aut minùs principalis, vt pes, vel manus. Si principalis pars, vt caput, ſic illa parte baptizata ſimpliciter baptizatur, nec eſt iterum rebaptizandus, quia in illa parte ſunt omnes ſenſus humani, & per conſequens quaſi totus homo. *Parte minùs principali baptizata, nõ ſit Baptiſmus certus.* ſi verò pars illa ſit minùs principalis, & immineat periculum, baptizandus eſt ſecundùm illam partem, & ſupponendum eſt miſericordiam Dei ſupplere, quod deſuit, nec eſt baptizandus poſtea plenè natus, niſi ſub conditione.

9. *Ad argum. 1. quæſt. 3.* Ad primam rationem dico, concedendo quòd donum Dei eſt perfectius, & quòd Deus poteſt animam ſanctificare, & mundare à peccato; ſed non poteſt ipſam mundare à peccato per Baptiſmum, quia adhuc non eſt capax ablutionis fiendæ in aqua, quæ neceſſariò requiritur ad Baptiſmum.

Ad aliud de manumiſſione, patet quòd puer in vtero matris non habet diſtinctam ſeruitutem à matre reſpectu dominij temporalis; & ideò manumiſſio vnius eſt manumiſſio alterius; quia tamen diſtinguitur à matre perſonaliter, ideò habet diſtinctionem ſufficientem ad diſtinctè recipiendum, & contrahendum peccatum originale ſicut mater. *Ad ſecũdum.*

Ad aliud, concedo quòd ſi arbor ſancta ſimiliter fructus eius eſt ſanctus, inquantùm eſt aliquid corporis, non inquantùm diſtinguitur. Vnde non ſequitur, ſi fructus ſit dulcis & mollis, ergo ſimiliter & arbor; quia radix & arbor poſſunt eſſe duræ, fructu exiſtente molli. Nunc autem paruulus ſufficienter diſtinguitur à matre ad hoc, vt ſit ſubiectum peccati, quia perſonaliter diſtinguitur ab ea; & ideò non ſequitur quòd ſi ipſa mundaretur, quòd ſimiliter ipſe ſit mundus. *Ad tertium.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm adultus non conſentiens poſſit recipere Sacramentum Baptiſmi?

Alenſ. 4. *part. quæſt.* 18. *membro* 1. D. Bonauent. *hic* 1. *part. art.* 2. D. Thomas 3. *part. quæſt.* 68. Richardus *diſt.* 6. *art.* 2. *quæſt.* 3. Palud. *quæſt.* 2. Durand. *quæſt.* 7. Suar. 3. *tom. diſp.* 14. *ſect.* 2. Vaſquez *d.* 57. Scotus *hic quæſt.* 4.

CONSEQVENTER quæritur de Baptiſmo in comparatione ad adultos, & primò: *Vtrùm adultus non conſentiens poſſit recipere Sacramentum Baptiſmi?* Arguitur quòd non: nullus diſſentiens contrahit matrimonium carnale; ergo nec matrimonium ſpirituale. Antecedens eſt manifeſtum. Conſequentia patet, quia matrimonium ſpirituale contrahitur magis actu ſpirituali interiori, quàm matrimonium carnale; in Baptiſmo autem contrahitur quoddam matrimonium ſpirituale, quia anima tunc primò deſponſatur Deo, abnegando Diabolo, & pompis eius, & Deo per votum ſe firmiter, & inſeparabiliter coniungendo; ergo, &c. I. *Argum.* 1.

Item, magis nocet baptizato malitia ſua, quàm malitia miniſtri baptizantis; ſed in miniſtro baptizante neceſſariò requiritur intentio baptizandi: ergo in baptizato intentio baptizari; non ergo poteſt inuitus baptizari. *Secundum.*

Item, Auguſtinus, & in litera ponitur, ſicut patrini reſpondent pro paruulis, quando baptizantur, ita & adultus reſpondere debet pro ſe; ſed ſi patrini non conſentiant Baptiſmo paruuli, non eſt baptizatus: ergo ſi adultus inuitè recipit Baptiſmum, non eſt baptizatus. *Tertium.*

Item, in Baptiſmo fit quoddam votum ſpirituale, per quod anima obligatur: ſed nullus inuitus, vel diſſentiens vouet ſe, vel obligat ſe alicui. *Quartum.*

Contrà: *extra de Bapt. & eius effectu cap. Maiores*; quilibet non inuitus recipit effectum Baptiſmi, & ratio ſubditur *ibidem*; quia Baptiſmus ſemper ſuſcipitur, quando obex contrariæ voluntatis non inuenitur: ergo furioſi & dormientes tunc baptizati verè recipiunt, licèt non conſentiant, & cogendi ſunt viuere ſecundùm legem Chriſtianam. *Ratio ad opp.*

SCHO

SCHOLIVM.

Primum dictum, Adultus, qui nunquam est vsus ratione, baptizandus est sicut paruuli. *Secundum*: si aliquando vsum rationis habuit, & nunc non habet, speratur tamen quòd habebit, expectandum est lucidum interuallum. *Tertium*; si ante priuationem vsus rationis dissensit, nihil accipit si in amentia baptizetur, secus si ante voluit. *Quartum (contra literam)* si negatiuè se habuit tempore vsus rationis, nec constat voluisse, aut noluisse, baptizandus est. *Quintum*, actualiter distractus validè baptizatur, quia sufficit virtualis intentio. *Vide Doct. dist. 6. quæst. 4. de triplici intentione, & 2. dist. 41. requiri autem aliquam intentionem habetur ex cap.* Maiores, *de bapt. & Arauſ. I. cap. 12. & Carthag. III. cap. 34. Vnde Caiet. 3. part. quæst. 68. art. 7. rectè reprehenditur, quòd nullum baptizati consensum requiri dicat. Sextum*, Baptismus datus simpliciter inuito non tenet; secus si ex metu accipiatur.

2. *Adultus qui nunquã vsus est ratione, vt paruulus censetur.*

RESpondeo ad quæstionem, distinguendo ex parte vtriusque termini positi in quæstione, & ex parte adulti, & ex parte consensus eius. Nam adultus aut est talis, quòd non vtitur ratione, nec aliquando vsus est; aut est talis, quòd non vtitur ratione, aliquando tamen vsus est, & habet lucida interualla, aut actualiter vtitur ratione. Si non vtitur ratione, nec vnquam vtatur ea, tunc iudicandum est de tali, sicut de paruulo, quòd scilicet recipit Sacramentum, & rem Sacramenti; si enim furiosus, vel stultus à principio natiuitatis suæ cogitur ad Baptismum, recipit Baptismum, quia in eo non inuenitur obex contrariæ voluntatis.

Sed éstne talis baptizandus? Multa enim fiunt, quæ non licent. Respondeo, si de tali sit spes sanitatis aliquando recuperandæ, vel si aliquando habeat lucida interualla, & vsum rationis, expectandum est vsque ad illud tempus, quo vtitur ratione, propter reuerentiam Sacramenti: & ideò baptizans talem dum in eo modo fuerit, si spes sit de eius conualescentia aliquando, peccat; quia administranda sunt Sacramenta cum reuerentia debita ne vilescant. Si autem per certa indicia non sit spes de sanitate eius, nec de vsu rationis aliquando habendo, tunc potest licitè baptizari, sicut & paruulus, quia nulli præcludit Deus viam ad salutem.

Administrãda sunt Sacramenta cũ reuerentia.

3. De alio membro, vt de illo, qui non vtitur ratione, aliquando tamen vsus est, vt est dormiens, vel furens, dico quòd talis est non consentiens, & non dissentiens. *Non consentire* enim dicitur dupliciter, vno modo purè negatiuè, vt quando voluntas non est in actu suo respectu alicuius. Alio modo accipitur contrariè pro *dissentire*. Non consentiens primo modo, vt in dormiente, vel amente, non magis inuenitur obex contrariæ voluntatis, quàm in paruulo. Non consentiens autem secundo modo, id est, dissentiens, potest intelligi dupliciter, vel actualiter, vel habitualiter; dissentiens autem actualiter non habet locum in proposito, quia non vtens ratione potest dissentire actualiter; si autem accipitur *dissentire* habitualiter, distinguo; aut ille, qui sic dissentit habitualiter, & non vtitur ratione, priùs tamen quando habuit vsum rationis, dissentit actualiter, & tunc nisi interueniret motus voluntatis contrarius, iudicari debet simpliciter dissentiens, ac si actualiter dissentiret: quia ex quo quando habuit vsum rationis, & dissensit actualiter, & pòst non interuenit aliquis motus contrarius voluntatis, signum est quòd si tunc etiam vteretur ratione, quòd etiam tunc dissentiret. Et de tali dico quòd si immergatur in aqua, quòd nec recipit Sacramentum, nec rem Sacramenti; sicut nec vtens ratione, si dissentiret actualiter, nihil reciperet: & de tali credo, si sic dissentiens habitualiter baptizaretur, quòd aliàs esset baptizandus cùm rediret ad vsum rationis propter rationem iam dictam. Alio modo dissentiens habitualiter ex dissensu actuali, quem habuit, cùm vtebatur ratione, habet motum contrarium voluntatis prioris dissensus. Et de illo dico sicut de furioso habente lucida interualla, quòd si baptizetur, recipit Sacramentum & rem Sacramenti.

Non consensus est duplex.

Dissensus duplex.

Furiosus qui quandoque vsus est ratione quomodo sit baptizandus.

4. De tertio, qui habet vsum rationis actualiter, & tamen non consentit, distinguendum est sicut priùs de *non consentire*, quia potest accipi negatiuè, aut contrariè pro *dissentire*; dissentire autem contingit dupliciter, vel simpliciter, vel secundùm *quid*. Dissentire simpliciter alicui est simpliciter illud nolle, & est ratio inuoluntarij simpliciter. Dissentire autem secundùm *quid* alicui, non est simpliciter nolle illud: sed si nihil esset præsuppositum simpliciter, nollet illud, & ideò est simpliciter voluntarium, & secundùm *quid* inuoluntarium, sicut proiicere merces in mare, est simpliciter volitum, & voluntarium, supponendo quòd non potest aliter saluare se à submersione, quod est simpliciter voluntarium; secundùm *quid* tamen est inuoluntarium, quia quantùm est ex se, non esset volitum, quia nullus eligit absolutè hoc facere; sed quia hoc facit per libertatem, & per consequens non coactè, qua libertate dominatur actui proiectionis, ideò est simpliciter voluntarium. Illud enim est simpliciter voluntarium, & secundùm *quid* inuoluntarium, quod est simpliciter volitum quodam effectu simpliciter nolito præsupposito.

Inuoluntarium simpliciter, & secundùm quid voluntarium.

5. *Resolutio quæstionis.*

Ad quæstionem dico, adultus ratione vtens, vel simpliciter dissentit susceptioni Sacramenti, ita quòd simpliciter nollet fieri aliquid circa ipsum, quod Ecclesia intendit facere, & ipsum baptizatum esse, est sibi simpliciter inuoluntarium; tunc dico quòd nihil recipit, vt dicetur pòst, maximè si dissentiat, vel reclamet, vel dissentit secundùm *quid*, vt propter minas, & timores, aut pœnas infligendas, propter quas baptizatur, & nisi illæ essent, nullo modo baptizaretur. Vtrumque istorum membrorum est subdistinguendum vlteriùs, quòd dissentire simpliciter contingit dupliciter, aut cum signo exteriori & reclamatione, aut sine tali signo. Dissentire autem cum signo, contingit dupliciter, aut respectu signi exterioris, vt ablutionis sacramentalis in aqua cum verbis, aut respectu effectus interioris, vt gratiæ inuisibilis, cum signo exteriori.

6. *Distãtia non impedit Sacramenti susceptionem.*

De istis dico per ordinem. Et primò quòd dissentire negatiuè, id est, non consentire actualiter, non prohibet in adulto susceptionem Sacramenti, quia Deus non obligat aliquem ad nimis difficile, vel impossibile. Nimis difficile est, vel fortè impossibile, aliquando non distrahi, quia *non est in potestate nostra* secundùm Augustinum, *quin visis tangamur*, & ideò licèt sic aliquis actualiter non consentiat in recipiendo Sacramentum aliquod, quia est distractus, sic quòd tunc

Aug. 3. de lib. arb. c. 25.

tunc actualiter non cogitat de eo; verè tamen recipit Sacramentum, & rem Sacramenti, si non obstet aliquod impedimentum. Quia etsi Sacerdos in conficiendo Eucharistiam, sit distractus, verè tamen conficit, si in principio, quando iuit ad altare, habuit intentionem conficiendi, etiam si pòst distractus fuerit in ipsis verbis consecrationis, dummodò plenè, & distinctè exprimat ea.

De simpliciter inuito, qui dissentit contrariè, non est differentia quantùm ad effectum interiorem, siue gratiam recipiendam, siue reclamet exteriùs, siue non. Quia ad hoc quòd aliquis recipiat Sacramentum, oportet quòd habeat aliquem actum voluntarium suscipiendi ipsum: dissentiens contrariè nullum talem actum habet; ergo non recipit Sacramentum.

7. *Consentiens actu exteriori, & dissentiens Sacramento actu interiori simpliciter est ab Ecclesia compellendus.*

Sed differentia est quantùm ad iudicium Ecclesiæ, nam simulans se recipere Baptismum, & tamen dissentiens Sacramento actu interiori simpliciter, dummodò non manifestetur signo exteriori, vt reclamando non contradicat, vel sic dissentiat, iudicatur ab Ecclesia hoc Sacramentum recepisse. Et ideò per censuram Ecclesiasticam compelli habet, vt de ficto fiat verus Christianus, sicut patet de consentiente in matrimonium alicuius coram Ecclesia, voluntate ficta, quòd compelli habet ab ea, vt conuertat voluntatem fictam in voluntatem veram, ad consentiendum veraciter, cui tamen consentiebat priùs fictè. Si autem sit omnino dissentiens, & reclamans cum signo exteriori, nihil recipit, nec secundùm vnitatem, nec secundùm iudicium Ecclesiæ.

8. *Quomodo cõsentiens ex metu sit baptizatus.*

Si autem aliquis consentiat secundùm *quid*, quia propter minas & terrores, simpliciter consentit, quia præeligit non pati, quàm simpliciter dissentire. Distinguo, aut tantùm consentit in actum exteriorem, vt in ablutionem aquæ tantùm, & dissentit effectui Sacramenti, & ablutioni interiori; & tunc dico quòd nihil accipit, nec Sacramentum, quia idem est de eo, & de permittente se iocosè immergi in aqua; non autem omnis immersio in aqua est Baptismus: nec rem Sacramenti recipit, quia respectu illius dissentit, & ita nihil recipit, quo adscribatur familiæ Christi; & per consequens non recipit characterem; vnde talis aliàs esset baptizandus ad salutem, post fictionem. Si autem non tantùm consentit in actum exteriorem propter tales minas, & flagella, sed etiam in effectum Sacramenti interiùs suscipiendum, consentiens omni illi quod Ecclesia intendit facere circa ipsum, interius tamen discredens, vel non credens illi quod faciunt, dico quòd recipit Sacramentum, & characterem, licèt non recipiat rem Sacramenti, vt gratiam: talis enim simpliciter consentit voluntariè in effectum Sacramenti per actum liberum voluntatis, cuius actus est dominus, nec respectu istius potest cogi, non tamen recipit gratiam, quia non credit Sacramentum & characterem; & ideò non est rebaptizandus, sed cogendus ad dimittendum fictionem. Exemplum huius est, si aliquis non credens aliquid posse fieri circa eum per artem magicam, permitteret magum. tamen exercere illam circa eum, vt obtineat quod desiderat, dicens in corde suo, non confido in istis, sed valeant quantum valere possunt, si talia magica habent virtutem in se tribuendi sibi hoc, quod optat, consequeretur per illam intentum suum, licèt non plenè consentiens ei. Ita est in proposito.

Quomodo quis recipere potest Sacramentum, & characterem, & non rem Sacramenti.

Patet ergo quomodo Baptismus est hominis non inuiti, & quòd non consentiens contrariè potest recipere Baptismum.

Ad primum principale, dicendum quòd licèt Baptismus aliquo modo posset dici matrimonium spirituale, propriùs tamen potest dici adoptio spiritualis, quia paruulus propriè non potest dici contrahere matrimonium cum Deo, quia non habet vsum rationis, qui requiritur ad omnem contractum, sed potiùs adoptatur à Deo in filium, & in adoptione sufficit solus actus adoptantis, etiamsi nullum habeat adoptatus. 9. *Ad primum principale. Baptismus dicitur adoptio spiritualis.*

Ad secundum, dico quòd malitia potest esse in ministro, inquantùm minister, & in malè ministrando Sacramentum, vt non benè credens, vel non cum intentione: & hæc malitia in ministro impedit Sacramentum conferri ab eo, & magis quàm malitia moris in suscipiente Sacramentum, quia in ipso sufficit non dissentire, vel non inuitè recipere huiusmodi Sacramentum. *Ad secundũ. Non requiritur tanta intẽtio in suscipiente quãta in ministro.*

Alia potest esse malitia moris, quia est in peccato mortali, & hoc non impedit conferri Sacramentum, quia non baptizat inquantùm bonus, vel malus præcisè; quia vterque salua intentione Ecclesiæ potest baptizari. Patet de hæretico, & ita patet illa minor quomodo malitia ministri impedit, & quomodo non. *Sacramẽtum confertur à bono, & malo.*

Ad tertium, dico quòd verum est, consuetudinem Ecclesiæ esse, nullum adultum baptizare, nisi respondeat se consentire illi Sacramento, si tamen fureret, vel dormiret, & non sic responderet pro se, nihil minùs reciperet Sacramentum, si priùs antè non dissensit, nec pòst antequam compleatur ministerium Baptismi circa ipsum, intercidit in ipso dissensus, & motus contrariæ voluntatis. *Ad tertium.*

Vnde etsi Ecclesia non baptizaret adultum, nisi respondeat pro se, tamen si faceret in istis casibus, & consimilibus, factum esset, & reciperet Sacramentum.

Ad aliud, dicendum quòd si adultus baptizatus de facto voueat renunciare Diabolo, & pompis eius, non tamen est illud votum de essentia, vel necessitate Sacramenti, sed pertinet tantùm ad eius solemnitatem. Potest enim Baptismus sine tali voto exteriori conferri, licèt quilibet baptizatus teneatur interiùs ad fidem Ecclesiæ firmiter obseruandam. *Ad quartum.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm adultus fictus recipiat effectum Sacramenti?

Alens. 4. *part. quæst.* 18. *membro* 2. *art.* 1. & 2. D. Bonauent. *hic* 1. *part.* 2. *quæst.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst.* 2. D. Thomas 3. *part. quæst.* 69. *art.* 9. Vasquez 3. *part. disp.* 158. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 5.

SECVNDÒ quæro de adulto in comparatione ab Baptismum, *vtrùm adultus fictus recipiat effectum Sacramenti Baptismi?* I.

Arguitur quòd sic, ad Gal. 3. *Quotquot estis baptizati, Christum induistis*: sed Christus non est in aliquo vt indumentum in induto, sine gratia; ergo, &c. *Argumẽtum primum.*

Item, si fictus baptizatus non recipiat gra- *Secundum.*

d tiam;

tiam; ergo recedente ab ipso fictione, oportet ipsum baptizari, ad hoc vt recipiat gratiam, & effectum Baptismi: consequens falsum, patet in Decret. 1. quæst. 1. cap. *Sicut fictis*, & auctoritatibus Sanctorum in litera.

Consequentia probatur, quia si aliquis fictus recipiat Sacramentum Pœnitentiæ, & absolutionem talem sine gratia, oportet ipsum iterum pœnitere, & absolui de illa fictione, ad hoc vt gratiam recipiat, & effectum Sacramenti.

Tertium. Item, effectus Baptismi est expulsio peccati: aut ergo peccati, quod infuit priùs, & hoc non: quia non remanet expellendum, nec indiget expellij; aut peccati, quod inest, & hoc non: quia si expellat peccatum, quod modò inest, ergo nullum peccatum quod inest, potest impedire effectum Sacramenti Baptismi, nec ergo fictio impediet effectum Sacramenti, non enim impediret nisi quia est peccatum.

Ratio ad opp. August. Oppositum vult Augustinus de pœnit. cap. 2. & patet in litera. *Omnis qui iam sua voluntatis arbiter constitutus est, cùm accedit ad Sacramentum fidelium, nisi pœniteat eum veteris vitæ, nouam non potest inchoare.*

Item, de Baptismo paruulorum dicit Augustinus. *Tunc valere incipit Baptismus ad salutem, cùm illa fictio veraci confessione recesserit, quæ corde in malitia perseuerante peccatorum ablutionem non sinebat fieri:* ergo illa fictio impediebat ablutionem in Baptismo, & per consequens gratiam.

SCHOLIVM.

Primum dictum: fingens se dispositum, id est, pœnitentem de peccatis commissis, accipit Sacramentum, sed non gratiam. Trident. sess. 6. cap. 6. August. de fide & operibus, cap. 4. & 5. Carthag. IV. cap. 85. Aquisgran. I. cap. 114. Dionys. de Ecclesiast. Hierach. cap. 2. Nazian. orat. in S. Lauacrum. Secundum, recedente fictione, gratia Baptismalis per Deum, non per characterem causatur. Tertium; recedente fictione peccatum actualis fictionis, & præcedentia, per Baptismum, reliqua omnia peccata per pœnitentiam remittuntur; & gratia tunc data vtrique partialiter correspondet. Vide Scholium in Oxon. hic num. 4. de eo quod ait Doctor dari pœnitentiam de vno peccato, & non de omnibus simul.

2\. *Quis fictus dicitur. Fingens se dispositū accipit characterem tantùm.* Respondeo, dicitur fictus, qui prætendit aliquid exteriùs, quod non habet interiùs, & ideò talis accedens, prætendens se esse dispositum ad gratiam suscipiendam, & non est dispositus, propter peccatum mortale fictionis, de quo non conteritur, recipit Sacramentum & characterem; quia Deus noluit hoc Sacramentum esse reiterabile, nè facilitas veniæ, & copia indulgentiæ, qualis est in hoc Sacramento, quia remittit tam culpam, quàm pœnam, præberet iter contemptui, & irreuerentiam Sacramento; non tamen dat gratiam, quia Sap. primo dicitur *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Sed effectus Baptismi est donatio spiritus; ergo non erit in ficto, & etiam quia neminem nolentem iustificat, secundùm illud Augustini; *quia qui fecit te sine te, non iustificat te sine te.* (*August.*)

Sed hoc videtur dubium: videtur enim quòd talis sit perplexus, nullus enim potest iustificari, nisi per gratiam baptismalem. Si ergo fictus non recipiat illam, dum baptizatur, nunquam iustificabitur, & ita nunquam saluabitur.

Recedente fictione gratia Baptismi quomodo, & à quo causabitur. Respondeo quòd fictione recedente statim recipit gratiam baptismalem, quam etiam recepisset in Baptismo, nisi obex fictionis tunc infuisset; non quia character impressus in baptizato aliquid disponat, vel agat ad susceptionem gratiæ, vt dicit Richardus *, sed Deus ex eadem pactione, qua assistit suo signo efficienti, ad conferendum gratiam, si fictio tunc temporis non infuisset, eadem confert gratiam fictione recedente, quod fuit impedimentum quare gratia non infuit.

* *Rich.* vbi supr. in princip. quæst.

Replica. Sed tunc videtur quòd illa gratia non sit collata virtute Sacramenti Baptismi, sed virtute Sacramenti Pœnitentiæ, qua cessat fictio; fictio enim illa impediens effectum Baptismi, aut cessat post Baptismum per Pœnitentiam, aut non? si cessat per Pœnitentiam, ergo qua ratione, & vnum peccatum per pœnitentiam cessat, & omne, quia vnum non potest deleri sine alio, quia secundùm Augustinum, *Impium est à Deo dimidiam sperare veniam.* (*Aug.* de vera & falsa pœnit. c. 9.)

Non potest dici quòd cessat sine pœnitentia, quia post Baptismum non deletur aliquod peccatum, nisi per pœnitentiam, cùm sit *secunda tabula post naufragium*, secundùm Hieronymum. (Hieron in c. 3. Isai. post med & epist. de Virg. seruanda, ante med.)

3\. *Soluitur.* Respondeo, quòd fictus potest habere multa peccata, & tamen non propter omnia est fictus; veniens enim ad Baptismum potest habere complacentiam de aliquibus peccatis, & displicentiam de aliis.

Attritio sufficit in recipiente Baptismum. Nec dicitur fictus respectu illorum peccatorum, de quibus conteritur, vel atteritur. Et dico *atteritur, vel conteritur*, indifferenter sumendo illa, quia non requiritur in veniente ad Baptismum vera displicentia de peccatis, sicut in veniente ad pœnitentiam, sed solùm attritio, scilicet non velle peccare. Si ergo sit fictus respectu omnium peccatorum mortalium, quæ habet, quia de nullo atteritur, recedente fictione per confessionem, & pœnitentiam peccata dimittuntur, virtute præcedentis Baptismi, & quantùm ad culpam, & quantùm ad pœnam. Si autem sit fictus propter vnum peccatum, & de omnibus aliis attritus recedente fictione istius vnius, per confessionem delentur omnia alia virtute Sacramenti, & gratiæ baptismalis, quæ tunc infunditur, quæ etiam infusa fuisset in receptione Baptismi, nisi fictio infuisset; & ideò sicut in principio expulisset omnia, & quantùm ad pœnam & culpam, eodem modo, eademque virtute hoc facit cessante fictione, de qua pœnitere oportet, & specialiter confiteri. (*Quomodo se habet fictio ad Baptismū & ad pœnitentiam.*)

Baptismus modo nobiliori remittit omnia peccata, quàm pœnitentia. Quando ergo dicis quòd per pœnitentiam non potest vnum peccatum remitti, vel deleri sine alio; dico quòd hoc verum est, quantùm est ex se, quia quantùm est ex se ita dimitteret omnia sicut vnum, sed non est verum quando alia causa potentior præuenit, sicut est de Baptismo, qui præuenit Pœnitentiam, & omnia peccata præcedentia ipsum nobiliori modo remittit, quàm pœnitentia, & quantùm ad culpam, & quantùm ad pœnam.

Replica. Dices, ergo fictus, cui sic dimittuntur peccata, haberet lucrum ex fictione sua, quia omnia peccata sibi omnino dimittuntur post contritionem, virtute Baptismi, & gratiæ Baptismalis.

Solutio. Dico: quòd fictus non habet lucrum ex peccato suo, sed magnum patitur dispendium, quia quamdiu est fictus, amittit totum tempus, in quo

quo posset cum gratia meritoriè operatus fuisse, & suam gratiam augmentasse, quia de omnibus peccatis intermedio tempore commissis debet pœnitere, quia illa non auferuntur, nisi per pœnitentiam, non per Baptismum: quia Baptismus non habet efficaciam, nisi respectu peccatorum præcedentium, & ideò nihil est in illo tempore medio, sed addidit peccata peccatis, de quibus oportet pœnitere eum.

4. *Ad primum principale. Omnes baptizati induunt Christum, sed alio, & alio modo.*

Ad primam rationem, dico quòd ficti baptizati Christum induunt, quantùm ad characterem, & quantùm ad vestem armigeri, non autem quantùm ad gratiam, vel vestem nuptialem, vt filius; habet enim dominus diuersos gradus in familia sua, quia quidam attribuuntur familiæ suæ, vt filij, vt habentes gratiam, & quidam alio modo, & sine veste gratiæ, cuiusmodi sunt ficti, qui sunt de familia sua tantùm quantùm ad iudicium Ecclesiæ, quæ non iudicat de occultis, sed de manifestis, quæ apparent.

Ad secũdum. Ad secundum, dico quòd consequentia non valet, Deus enim disposuit vnum remedium in Ecclesia, quo quotiescunque homo laberetur, & offenderet Deum, posset sibi reconciliari, vt Sacramentum Pœnitentiæ.

Aug. de consen. Euang. lib. 2. c. 4. *Pœnitentia cur secunda tabula, & Baptismus prima naufragiorum dicuntur.*

Vnde quotiescunque homo peccauerit, potest sibi per Pœnitentiam reformari. Quærenti enim Petro *Matth.* 18. quoties dimitteret fratri peccatum? *Vsque septies?* Respondit, *non dico tibi vsque septies præcisè, sed vsque septuagies septies*, imò secundùm Augustinum, *vsque millies millies*, & hoc ideò quia pœnitentia est secunda tabula, contra secundum naufragium, & peccatum actuale; Baptismus autem est prima tabula contra primum naufragium, & peccatum originale quod tantùm est vnum, peccatum autem actuale est multiplex, & ideò prouidet Deus vt per vnum Sacramentum toties repararetur, quoties peccaret, nè omnino esset sine adiutorio ad salutem.

Cur Baptismus non sit iterabilis.

Noluit autem Deus Sacramentum Baptismi iterari, quia Baptismus imprimit aliquam indelebilem dispositionem ad gratiam, vt characterem, qualem non imprimit absolutio sacramentalis, nè frequenter ascriberetur familiæ suæ, & frequenter deleretur, & sic facilitas & magnitudo veniæ pateret ad ruinam.

Ad tertium. Ad tertium dico quòd vsque ad instans, quo datur effectus Baptismi per ipsum Baptismum delentur omnia peccata, quæ insunt. Vnde non delet peccata illa, quæ insunt pro illo instanti, pro quo inest effectus Baptismi, quia non stat cum illis, sicut nec gratia cum peccato, sed delet omnia peccata, quæ insunt in toto tempore ante instans, quo datur gratia.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm baptizati Baptismo flaminis teneantur ad susceptionem Baptismi?

Alens. 4. *part. quæst.* 17. *membro* 6. D. Thomas 3 *part. quæst.* 68. *art.* 9. *& hic quæst.* 3. *art.* 3. Richardus *art.* 1. *quæst.* 3. D. Bonauent. *dist.* 6. 2. *part. art.* 1. *quæst.* 1. Suar. 3. *part. tom.* 3. *disp.* 31. *sect.* 3. Scotus *in Oxon. hic q.* 7.

1. *Argum. negatiuum primum.*

CONSEQVENTER quæritur de Baptismo, vt respicit paruulos, & adultos communiter quæro; *Vtrùm baptizati Baptismo flaminis teneantur ad susceptionem Baptismi?* Arguitur quòd non, quia non legitur de Apostolis, nec de Beata Virgine quòd fuerint baptizati.

Secundum. Item, baptizati Baptismo sanguinis, non tenentur baptizari Baptismo fluminis: ergo baptizati Baptismo flaminis, qui ampliùs sunt iustificati, non sunt baptizandi Baptismo fluminis.

Tertium. Item, nullus tenetur frustrà recipere Baptismum; sed iustificati frustrà recipiunt Baptismum, quia Baptismus non recipitur, nisi propter ablutionem animæ à peccato, iustificati non habent peccata, à quibus abluantur; ergo, &c.

Quartum. Item, nullus tenetur iniuriari Sacramento, nec id falsificare; sed iustificati recipientes Baptismum falsificarent ipsum. Cuius probatio est, quia Baptismus in eo, in quo est, sicut quodlibet Sacramentum, est signum gratiæ conferendæ, iustificatus præhabet gratiam, & ideò in illo non potest esse signum gratiæ conferendæ, nisi esset signum falsum, scilicet gratiæ præhabitæ, quod est contra rationem Sacramenti.

Quintum. Item, baptizati ante passionem Christi non tenebantur ad Circumcisionem; ergo nec è conuerso iustificati per Circumcisionem tenebantur ad Baptismum.

Ratio ad opp. Contrà Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non poterit introire in regnum cœlorum*, vbi tangit tam Sacramentum, quàm eius effectum, & vtrumque esse necessarium ad salutem.

SCHOLIVM.

Omnes quantumuis sint sancti, tenentur ad Baptismum, post eius promulgationem. Ratio, quia est præceptum vniuersale. Apostolos fuisse baptizatos verisimilius. Ita Augustinus epist. 108. *&* 3. *de orig. animæ, cap.* 9. *Referunt etiam Nicephorus ex Euodio, & Euthymius in* 3. *Luc. Christum baptizasse Petrum, & à Petro baptizatos Andream, Iacobum, Ioannem, & ab his cæteros Apostolos, & à Petro, & Ioanne* 72. *discipulos. Baptistam fuisse baptizatum tenet Sotus dist.* 5. *quæst.* 1. *& Author imperfect homil.* 4. *in Matth. Indicat Hieronym. in* 3. *Matth. de Beata Virgine nihil asserunt; verisimilius tamen est baptizatam fuisse, de quo nihil certum.*

2. *Resolutio quæstionis. Omnes etiam iustificatos teneri ad Baptismum probatur.*

DIco ad istam quæstionem, quòd quantumcunque iustificati tenentur ad susceptionem Baptismi; quod tripliciter probatur. Primò, quia lex, vel præceptum vniuersale est de susceptione Baptismi: sed lex vniuersalis omnes ligat, & obligat vniuersaliter, si sit per modum præcepti, etiamsi non exprimantur circumstantiæ illæ secundùm quas statuebatur; ergo cùm Baptismus cadat sub præcepto, vniuersaliter quantumcunque fuerit institutus contra peccatum originale contractum in paruulis, & contra originale, & actuale, in adultis, quia tamen infertur per modum præcepti, nec excipit, ideò vniuersaliter omnes ligat, vbi haberi potest.

Secundò. Secũdò, vtilis est & necessaria cuilibet susceptio Sacramenti Baptismi, propter effectus aliquos, qui non habentur sine eo, vt propter repressionem fomitis, & augmentationem gratiæ, & charitatis. Nullus enim est viator, quantumcunque iustificatus, si ritè recipiat Baptismum, quin ei virtute Sacramenti conferatur maior gratia; & ideò videretur contemptus gratiæ, si quis

Duplex Baptismi vtilitas etiam in iustis.

quis posset per istum facilem actum recipere augmentum gratiæ, nisi se humiliaret ad susceptionem illius.

Tertiò. Tertiò, debent recipere hoc Sacramentum, vt adscribantur familiæ Christi, & fiant membra Ecclesiæ militantis, quo vt quodam signo distinguuntur à non famulis Christi, & non filiis Ecclesiæ. Nisi enim essent membra Ecclesiæ militantis, non possent aliquem actum in Ecclesia exercere. Quantumcunque ergo sint aliqui iustificati in via, siue in vtero sanctificati, siue aliquo alio modo, tenentur ad Baptismum suscipiendum, dum tamen nobiscum remanent viatores. Hoc dico pro iustificatis per Martyrium completum, vt baptizati Baptismo sanguinis non tenentur ad Baptismum fluminis; si enim Baptismus sanguinis non sit completus, vt in illis, qui non moriuntur per Martyrium, sed nobiscum sunt vlteriùs viatores, cuiusmodi sunt illi, qui bis leguntur esse sancti confessores, eo quòd persecutiones, & pœnas pro fide Christi bis passi sunt, tales, inquam, qui sic iustificantur, & baptizantur Baptismo sanguinis, tenentur ad Baptismum fluminis, quia nobiscum, post vnam confessionem, remanent viatores.

Baptizati sanguinis Baptismo qua ratione ad Baptismum teneantur.

3\. *Ad primum principale. Beata Virgo, & Apostoli batizati sunt.* Ad rationem in principio positam, dico quòd vna glossa super illud Ioann. 13. *qui lotus est*, videtur dicere Apostolos fuisse baptizatos, & Virginem Mariam, per consequens. Hoc videtur valde probabile, quia Christus noluit eos facere liberiores se ipso; ipsemet autem baptizatus est à Ioanne. In cœna fecit eos Sacerdotes, quia dedit eis potestatem conficiendi corpus, & sanguinem suum, *hoc quotiescumque*, &c. Similiter dedit eis potestatem absoluendi, & baptizandi, *quorum remiseritis*, & iterum, *Ite baptizantes omnes gentes*. Ista autem de congruo requirunt in conferente aliquid quo adscribatur familiæ Christi, & distinguatur à non familia Christi, quod est character Baptismatis.

Non enim est verisimile Apostolos prædicare aliquid aliis, quod ipsi in se ipsis noluerunt obseruare, quia Magister eorum priùs *cœpit facere, quàm facere*. Vel potest dici Christum dispensasse cum istis; quod non credo, quia hæc dispensatio ad nullam pertinet dignitatem.

Ad secundū. Ad secundum, dico quòd, vt patet ex dictis, non est simile de Baptismo sanguinis, & flaminis.

Ad tertium. Baptismus auget gratiā iusti. Ad tertium, dico quòd iustificatus non frustrà recipit Baptismum, quia quantumcunque habet de gratia, ipsa sibi augetur in receptione Baptismi.

Ad quartum. Quamuis Baptismus non causaret gratiam, non inde est signum falsum. Ad quartum, dico quòd Baptismus est ablutio animæ à peccato, quando ipsa est abluibilis, & capax ablutionis; ergo etsi iustificatus non sit abluibilis, quantùm est ex se, à peccato per Baptismum, Baptismus tamen in eo non est signum falsum, quia signat gratiam inuisibilem, quæ infunditur iustificando in Baptismo, & signat, quantùm est ex se, ablutionem animæ à peccato.

Ad quintum. Ad vltimum, dico quòd iustificatus per Circumcisionem, non tenebatur ante passionem Christi, quando non diuulgabatur præceptum de Baptismo ad populum; sed postquam cadebat sub præcepto, tunc tenebatur, quantumcunque esset iustificatus priùs, quia tunc ligabat omnes, vt suprà * dictum est.

* dist. 3. q. 4.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm omnes baptizati æqualiter recipiant effectum Baptismi?

Alens. 4. *part. quæst.* 21. *membro* 3. D. Bonauent. *hîc* 2. *part. art.* 2. *quæst.* 3. Richard. *art.* 3. *quæst.* 3. D. Thomas 3. *part. quæst.* 69. *art.* 8. Suarez, & Vasquez *ibi.* Palud. *hîc quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 2. *art.* 1. Bassol. *quæst.* 1. *art.* 3. Eckius *de Baptismo homil.* 13. Scotus *in Oxon. hîc quæst.* 7.

ARGVITVR quòd sic; quia effectus Baptismi, vt gratia, magis dependet à conferente, quàm à suscipiente, quia effectus magis dependet ab agente; quàm à passo, & ideò requiritur intentio in ministro baptizante, & non suscipiente Baptimum necessariò; sed non est æqualitas effectus Baptismi, vt gratiæ, propter inæqualitatem conferentium, vt ministri boni, & mali; ergo nec propter inæqualitatem suscipientium. 1. *Argumētum affirmatiuū.*

Contrà: vnus effectus Baptismi, qui est remissio, vel extinctio fomitis, non est æqualiter in omnibus baptizatis. Patet ad sensum per experientiam. *Ratio ad opp.*

Item, actus actiuorum sunt in patiente prout disposito; sed non omnes sunt æqualiter dispositi per contritionem, & deuotionem ad susceptionem Baptismi; ergo, &c.

SCHOLIVM.

Æqualis est gratia Baptismi ex parte Dei, sed inæqualis esse potest ex parte suscipientis, dubitat an disposuerit Deus maiorem gratiam dare his paruulis, quàm illis, sed nihil asserit. Affirmant tamen Bassol. Gabr. & Eckius citati. Quòd ait fortè ex meritò parentum maiorem dari gratiam paruulis, loquitur de merito de congruo, & nihil asserit: asserunt tamen tres citati. Vide Eckium tom. 3. homil. de sancto Nicolao.

RESpondeo ad quæstionem, quòd cùm ad effectum Baptismi concurrant causa principalis, vt Deus, & causa meritoria, vt passio Christi, & suscipiens, æqualitas, & inæqualitas possunt attendi penes quodlibet istorum. Si enim attendatur æqualitas in effectu Baptismi penes agens principale, sic dico quòd effectus Baptismi est æqualis in omnibus, quia Deus in se æqualis disposuit hoc signo baptismali semper conferre æqualem gratiam, & æquale signatum, si alia sint æqualia. 2. *Ad effectum Baptismi tria concurrunt.*

Si attendatur penes causam meritoriam, sic potest esse inæqualitas; tenetur enim quòd Christus nouit scientia visionis (quæ est respectu futurorum) omnia quæ sunt in Verbo, & omnia quæ nouit Verbum, & ita nouit aliquos electos esse præuisos & prædestinatos ad maiorem gloriam secundùm aliquos, & ita potuit obtulisse passionem suam, vt causam meritoriam maioris gratiæ plus vni, quàm alteri, vt prædestinatis ad maiorem gloriam, quàm ad minorem. *Qua ratione effectus Baptismi dicitur æqualis, & qua non.*

Item, passio sua nunc exhibita magis meretur nobis, quibus iam exhibita est, quàm Patribus & Prophetis, quibus tantùm præuisa & præcredita erat aliquando exhibenda.

De suscipiente Sacramentum Baptismi distinguo, *Suscipientes Baptismum sunt indupliei differētia.*

guo, quia vel sunt paruuli, vel adulti? si paruuli, tunc dico quòd æqualis est effectus Baptismi in eis, quantùm est ex parte ipsorum. Parentes tamen eorum per modum meriti plus possunt mereri suo paruulo, quàm alij, quia sunt meliores, & magis sunt eorum opera à Deo accepta, quàm aliorum; sicut fortè fuit de parentibus beati Nicolai, qui meruerunt sibi fortè maiorem gratiam, quàm habuisset, si genitus fuisset ex aliis parentibus.

Quomodo paruuli in æqualiter possunt recipere hunc effectũ.

Si verò suscipientes Baptismum sint adulti, cùm tales habeant proprium motum voluntatis, non oportet quòd æqualiter recipiant effectum, sed dico quòd secundùm magis, & minùs participant effectum Baptismi, secundùm quod magis, & minùs per opera propria sunt dispositi ad fidem & deuotionem.

3. *Ad argum. principale.* Ad rationem in oppositum, dico quòd effectus Baptismi magis dependet à ministro, vt ritè fiat illud, ad quod sequitur, vt Sacramentum; quia in ministro requiritur intentio, quæ non requiritur in baptizato; sed non magis dependet à ministro vt fiat effectus maior, vel minor per modum meriti, sed à baptizato sic magis dependet; quia secundùm eius dispositionem maiorem, vel minorem si sit adultus; vel parentum, si paruulus, confertur maior, vel minor gratia, & non propter minorem, vel maiorem dispositionem ex parte conferentis, quia siue minister sit bonus, siue malus, æqualiter potest esse effectus Baptismi in eis.

DISTINCTIO V.

De impedimento ex parte Ministri.

QVÆSTIO I.

Vtrùm malitia Ministri impediat effectum Baptismi, & an possit conferre verum Baptismum?

Alens. 4. *part. quæst.* 16. *memb.* 2 D. Bonauent. *art.* 2. *quæst.* 1. Richard. *art.* 3. *quæst.* 3. D. Thom. 3. *part. quæst.* 64 *art.* 5. & 9. Vasquez *ibi. disp.* 137. Suarez *disp.* 13 *lib.* 4. Castro V. Baptismus *hær.* 5. & V. Potestas. Vvaldensis 1. *tom. lib.* 3. *cap.* 81. & 82. Coccius 2. *tom. lib.* 5. *art.* 6. Scotus *in Oxon. hic quæst.* 1.

1. *Argum. primum.* CIRCA Distinctionem quintam, quæro, *Vtrùm malitia Ministri impediat effectum Baptismi*, & an *Minister malus possit conferre verum Baptismum?*

Arguitur quòd non. Ambrosius de catechizandis rudibus, dicit quòd *malus Sacerdos in conferendo Baptismum non sanat.* Et hoc probatur tripliciter, primò per illud Psalm. 31. *In diluuio aquarum multarum ad eum non approximabunt.*

Secundum. Item, secundò per illud Apostoli ad Rom. 14. *omne quod non est fide, peccatum est.*

Tertiò secundùm eum ibidem, recipiens Sacramentum à tali, recipit ad iudicium, non ad salutem.

Tertium. Item, per rationem, membrum aridum non potest esse medium influendi vitam in alia membra; ergo non potest esse medium influendi alteri vitam per collationem Sacramenti.

Quartum. Item, in aqua requiritur aliqua sanctificatio, vt sit conueniens materia Baptismi; imò aliqua virtus supernaturalis (secundùm vnam opinionem) sed Sacramentum Baptismi magis dependet à ministro, quàm à materia, vt aqua, sicut effectus principalis est ab agente plusquàm à passo; ergo magis requiritur sanctitas in ministro, quàm in aqua; ergo, &c.

Quintum. Item, errans circa aliquem articulum fidei non est in via salutis, quia non habet infusam fidem; nam error circa qualemcunque articulum fidei non stat cum fide infusa, & per consequens cum gratia, quia fides infusa, saltem formata, non est sine gratia.

Cyprianus. Sed Cyprianus Martyr dixit, quòd minister malus non dat verum Baptismum; ergo cùm fuit in via salutis, non errauit circa aliquem articulum fidei; veritas enim Sacramentorum reducitur ad aliquem articulum, vt ad illum articulum, *Ecclesiam Catholicam*; ergo non est de necessitate fidei credere quòd hoc Sacramentum ministretur tam à bono, quàm à malo, aliter errasset Cyprianus Martyr, & fuisset sine gratia in via ad salutem.

Ratio ad opp. Oppositum apparet per multas auctoritates in litera. quære in Distinctione istà. Iuxta hoc quæratur,

QVÆSTIO II.

Vtrùm recipiens Baptismum à malo Ministro peccet mortaliter?

D. Thomas 3. *part. quæst.* 64. *art.* 6. & *hic quæst.* 2. *art.* 2. Richardus *art.* 3. *quæst.* 4. Couarru. *cap.* Alma Mater. *part.* 2. §. 2. *num.* 7. Sotus *dist.* 1. *quæst* 5. *art.* 6. Suar. 3. *tom disp.* 11. *sect. vlt.* Scotus *in Oxon. hic q.* 2.

2. *Argumẽtum primum. Ambrosi.* ARGVITVR quòd sic. Per Ambrosium, vbi suprà, qui vult, quòd Baptismus ab eis susceptus cedit in iudicium, & non in remedium.

Secundum. Item, qui cooperatur peccanti mortaliter, peccat mortaliter; sed recipiens à Ministro malo est huiusmodi, quia non conferret nisi peteret; ergo, &c.

Tertium. Item, esto quòd Sacerdos noluerit baptizare, nisi vendat aquam suam, in tali casu adultus baptizatus videtur consentire peccato, vel si deportet paruulum suum, vt baptizetur à tali.

Ratio ad opp. Oppositum de Consecr. dist. 4. cap. *Romanus*, dicitur in fine capituli, *Romanus Pontifex non attendit hominem, qui baptizat, sed Deum, ministrare gratiam, etsi Paganus sit, qui baptizat.*

Item, Augustinus super Ioannem homil. 5. *Non abhorreat columba ministerium malorum*, &c.

QVÆSTIO III.

Vtrùm aliquis tunc debeat ministrare hoc Sacramentum, quando præsumitur vergere in periculum illius, cui ministratur?

Richardus *hic dist.* 4. *art.* 4. *quæst.* 3. Palud. *hic quæst.* 1. *art.* 2. Marsl. 4. *quæst.* 4 *art.* 4. *dub.* 8. Soto *dist.* 3. *quæst. vnic. art.* 8. Sylu verbo Baptismus 4. 5. 10. Suarez *tom.* 3. *disp.* 20. *sect.* 3. Valent. *tom.* 4. *d.* 4. *quæst.* 1 *puncto* 1.

IVXTA hoc quæritur sine argumentis, quod alij diffusiùs proponunt: An aliquis debeat ministrare Sacramentum Baptismi, quando præsumitur baptizationem vergere in periculum vitæ corporalis eius, qui illam suscipit.

SCHOLIVM I.

Malitiam ministri non impedire valorem, vel effectum Sacramenti, modò ponantur materia, verba, & intentio. Ita omnes citati quæst. 1. Vide in Oxon. Scholium hic quæst. 1.

3. *Decisio quæst. prima.* AD primam quæstionem dico, quòd Sacramentum potest conferri à malo, & à peccatore, siue peccet in ministrando Sacramentum; & dicatur malus, propter peccatum, quod habet actualiter; siue propter peccatum, quòd priùs commisit, dicatur malus. Hoc apparet auctoritate Augustini, & ponitur in litera tract. 5. super Ioanne, & de Consecr. dist. 4. cap. *Baptismus. Non timeo ebriosum, &c. Sed accedat columba.* *Ebrius est ebriosus.* Ebriosus non est actualiter ebrius, quia cùm simpliciter ebrius non vtatur ratione, non potest hoc Sacramentum ministrare, quia requirit fieri cum intentione recta, quam non habet ebrius. Ebriosus autem dicitur habere consuetudinem inebriari, & talis consuetudo ad ebrietatem, dummodò non sit actu ebrius, non debet timeri quin conferat Sacramentum.

Nulla ministri malitia obstat valori Sacramenti quando adsit vera intentio. Probatur primò. Item, hoc probatur per rationem supradictam, à causa efficiente sic: Christus non instituit effectum conferri virtute meritorum ministrantis, sed virtute Sacramenti, cui Deus efficienter assistit ad præstandum quod designat, non ergo requiritur necessariò ad Sacramentum, vel ad eius effectum bonus motus voluntatis ministrantis ad hoc vt conferatur, sed sufficit quòd non sit obex contrariæ voluntatis in eo, sed quòd intendat baptizare secundùm ordinem, & ritum Ecclesiæ.

Secundò. Hoc secundò probatur per rationem supradictam ex fine. Sacramenta instituuntur eodem modo, quo magis congruunt ad salutem viatorum; sed si Sacramentum Baptismi non posset conferri, nisi à bono, non esset institutum in auxilium viatorum, sed in magnum detrimentum salutis eorum, quia ex quo nullus potest esse certus de salute sua, multò magis non potest esse certus de aliquo alio, an sit in via salutis, vel non: imò licèt aliquis posset aliqualiter habere certitudinem de se, quòd esset in via salutis, non tamen potest sic esse certus de ministro, & per consequens si bonitas ministri necessariò requireretur, cùm non posset esse certus de ea, nesciret quando esset baptizatus, & quando non.

Tertiò. Item, si malus non posset conferre Sacramentum Baptismi, impediretur salus, & gratia conferenda per ipsum, propter eius impietatem, sine culpa suscipientis, quod videtur omnino iniustum.

Consequentia patet, quia si iste, qui vult baptizari, non potest sibi ministrari à malo, iste caret gratia Baptismali sine culpa sua, Deus ergo statuit Sacramentum esse tale signum, quòd à quolibet ministro, siue à bono, siue à malo æqualiter posset dari, & cui ipse immediatè assisteret ad conferendum signatum, & effectum eius, scilicet gratiam, quod signat, à quocunque conferatur.

Ad primum dico, quòd perfidus & hæreticus, de quibus loquitur Ambrosius, aut baptizat adultum, vt faciat eum esse discipulum, & hæreticum, sicut ipse est, & tunc polluit eum, & non sanat. 4. *Ad argum. primum quæst. 1.*

Si autem baptizet paruulum secundùm formam Ecclesiæ, dico quòd iste est simpliciter baptizatus, in tantum quòd si tunc moreretur, statim euolaret in cœlum, sed si paruulus sic ab eo baptizatus consentiret post in ætate adulta operibus hæretici, & fieret hæreticus, pollueretur ab eo, quia peccaret mortaliter consentiendo ei, sed non minùs priùs esset baptizatus.

Ad aliud, cùm dicitur quòd membrum aridum non potest esse medium influendi vitam aliis; dico quòd verum est, & ratio est, quia in omnibus membris fit eadem vita, & ideò membrum influens vitam, oportet quòd in se habeat vitam, vel quòd sit propinquum medio influendi vitam, vt cordi, quod est principium vitæ. Sed non est sic in proposito de vita gratiæ. Non enim oportet ad hoc, quòd minister conferat Baptismum, ad quem sequitur vita gratiæ, quod sit propinquior fonti, vel medio influendi talem vitam, vt Deo, nisi solùm in officio suo, quo confert aliquid, quod est signum efficax talis vitæ gratiosæ, nec est eadem vita in eo, quæ in Deo, nisi in officio. *Ad secundum. Aliter vita deriuatur in corpore mystico, quàm in naturali.*

Ad aliud, dico quòd in aqua non est aliqua sanctitas, nec aliquid supernaturale, quia non est subiectum capax talis formæ; sed hoc totum *aqua cum verbo*, est vnum signum sanctitatis, & gratiæ, quo anima fit sancta, cui signo Deus immediatè assistens dat gratiam, quam designat. *Ad tertium. In aqua nulla est virtus respectu gratiæ Baptismalis.*

Ad aliud, dico quòd aliqua sunt ita simpliciter explicitè de substantia fidei, quòd ista scire, & credere tenentur omnes, quantumcunque simplices, vt Deus est vnus trinus, mortuus & passus, &c. 5. *Ad quartum. Credibilia in triplici sunt differentia.*

Alia sunt ad quæ non tenentur omnes, sed tantùm maiores in Ecclesia, vt quòd Patri est æqualis filius, & ab eo genitus, & multa alia: sicut patet per Augustinum 14. *de Trinit. cap.* 1. Alia non sunt explicitè credenda, cuiusmodi sunt ista, quæ sequuntur ad articulos fidei, & non sunt ipsi articuli fidei, nec adhuc manifestata per Ecclesiam, & non tenentur etiam maiores scire, sed postquàm declarata sunt ab Ecclesia pertinere ad substantiam fidei, & veritatem eius, non possunt ampliùs pertinaciter negari sine errore. Et ideò excusatur Abbas Ioachim ab hæresi, quia libros suos, quos fecit, reliquit arbitrio Ecclesiæ, per eam corrigendos. Tempore etiam Beati Cypriani Martyris non fuit declaratum per Ecclesiam, an mali possent baptizare, an non. Beatus Augustinus multùm habuit disputare contra Donatistas hæreticos de ista materia; & ideò cum hoc non fuerit declaratum per Ecclesiam tempore Beati Cypriani dicentis malum ministrum non posse dare verum Sacramentum Baptismi, non propter hoc fuit ipse hæreticus; fuit autem hoc declaratum tempore Beati Augustini, sicut patet per argumentum in oppositum; & ideò si ipse hoc pertinaciter tenuisset contra arbitrium Ecclesiæ, fuisset hæreticus. *Cyprianus, & Ioachim ab hæresi liberatur.*

SCHO

SCHOLIVM II.

A ministro præscisò (is tantùm est, qui nominatim, vel ob notorium clerici percussionem, est excommunicatus) non licet adulto petere Baptismum, si habet alium: si verò nullum alium habet; Doctor hìc videtur idem asserere; sed in alio scripto quæst. 2. oppositum tenet. De paruulo, vt certum tenet baptizari debere à præsciso, si non sit alius, quia non potest Baptismo flaminis saluari, sicut adultus. A ministro malo non præsciso licet petere Baptismum. Si tamen æquè commodè adiri possit, videtur id non licere, & sic intelligendus videtur Doctor, siue sit minister ordinarius, siue non. Ratio, quia charitas obligat, nè demus occasionem peccati proximo, si sine incommodo possumus.

6. *Decisio quæst. secundæ.* AD quæstionem secundam dico quòd minister malus, aut est præscisus ab Ecclesia totaliter, vt hæreticus, vel degradatus, vel non, sed malus, & permissus. Si primo modo; sic nullus debet petere Baptismum ab eo, nec pro se, nec pro paruulo suo, nullo casu contingere, vel quantumcumque necessario, quia scienter recipiens Baptismum ab eo peccat mortaliter, quia quantùm in se est contemptibilem reddit sententiam Ecclesiæ, qua est præscisus, quod sine peccato mortali fieri non potest; nec potest esse in aliquo casu necessitatis ad hoc petendum ab hæretico, vel degradato. Non ad petendum pro se, quia esto quòd nullus esset in illa regione nisi præscisus ab Ecclesia, & excommunicatus, non tenetur petere Baptismum ab aliquo istorum, quia obligatur ad non communicandum cum aliquo tali præsciso hæretico, vel excommunicato, qui est extra Ecclesiam, & ideò in illo casu stat in Baptismo flaminis, in voluntate recipiendi Baptismum fluminis, si adesset minister idoneus, qui illum posset ministrare. Et ideò nullus potest esse casus, in quo tenetur à tali baptizari.

Recipiens Sacramentum à ministro præsciso peccat mortaliter.

Nec necessitatur aliquis ad petendum Baptismum à tali, pro paruulo suo, quia etiamsi nullus alius sit in illa regione, ipsemet potest suum paruulum baptizare. Similiter si à tali præsciso ab Ecclesia permitteret paruulum suum baptizari, peccaret mortaliter, quia nullus est casus necessarius cogens eum ad hoc, quia ipsemet potest eum baptizare, si sit iustus. Vel si sit iniustus, & malus, potest ducere alium fidelem ad puerum suum baptizandum. Quòd si nullum posset inuenire, nisi præscisum ab Ecclesia, debet ipsemet ipsum baptizare licèt peccator sit, & malus, dummodò non sit præscisus. Si tamen in illo regno ipse & omnes essent præscisi, deberet potiùs ab aliquo præsciso accipere Baptismum quàm permittere infantulum mori sine Baptismo.

7. *A malo ministro non præsciso quãdo liceat Baptismum petere.* Si autem sacerdos non sit præscisus ab Ecclesia, nec excommunicatus, sed malus, & permissus, aut ergo sibi incumbit ex officio baptizare pueros, puta, quia est sacerdos Parochialis, aut non. Si sic, tunc non peccat aliquis in petendo à tali Baptismum, siue petat pro se, siue petat pro alio; vt pro paruulo suo, quia nullus propter peccatum alterius peccat, nec perdit ius suum in aliquo ministro de debito ministerij, in quo sibi tenetur succurrere, talis autem sacerdos tenetur administrare ex officio Parochiali Sacramenta Ecclesiæ, & ex debito, quia viuit ex eleemosynis eorum, vt conductus ab eis; ergo nullus peccat petendo ab eo quod ex debito, & iustitia ei debetur; ergo potest quis licitè petere à malo sacerdote pro se, vel pro paruulo suo Baptismum. Et si ille sit malus, & peccator; talis in petendo Baptismum à malo sacerdote se habet, sicut ille, qui vadit ad malum debitorem, vt quærat debitum suum. Si autem talis malus permissus sacerdos non habet ex officio baptizare pueros, quia non est Parochus, sed vocatus in auxilium Parochi, vt annuarius, aut ergo petens Baptismum pro se, vel pro suo paruulo, potest habere alium sacerdotem, cui incumbit ex officio, & debito baptizare, vt Parochialem sacerdotem, & tunc ab illo tenetur petere Baptismum, licèt iste sit malus, si non possit habere alium, cui incumbit ex officio; quia iurisdictionem habet super illos, & non alius in auxilium vocatus.

Si autem non posset habere sacerdotem Parochialem, cui incumbit ex officio; sed tantùm alium sacerdotem etiam malum, cui non incumbit, sed tantùm congruit, & potest habere laicum bonum & fidelem, dubium est; à quo debet petere Baptismum pro se, vel pro suo paruulo? Videntur enim se habere sicut excedentia, & excessa. Laicus enim excedit in vita, sacerdos in officio, cui congruit ministrare Sacramenta Ecclesiæ. Quæ autem istarum conditionum debet præferri ad suscipiendum Sacramentum Baptismi?

Baptismus potiùs petendus est à malo sacerdote quàm à bono laico.

Dico quòd officium; & ideò à sacerdote malo non præsciso, vel excommunicato, possunt Sacramenta Ecclesiæ licitè peti pro se, & pro suis, sicut dicitur *de consecr. dist.* 4. *cap. constat:* vbi vult, quòd solis sacerdotibus sit huiusmodi officium concessum, excepto articulo necessitatis.

Ad illud Ambrosij, dico quòd loquitur de adultis fictis, qui consentiunt in hæresim, & in malitiam hæreticorum baptizantium, quorum facti sunt discipuli in hæresi, & in vita praua, & in talibus intelligit quòd nihil prodest, quod suscipiunt ab eis. 8. *Ad primum argument. secundæ quæstionis.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd cooperatur sibi in peccato mortali; dico quòd non, quia non inducit istum ad peccandum, sed tantùm petit debitum sibi actum, qui quantùm est ex se, benè potest conferri. Et ideò licèt minister peccet nouo peccato mortali, in ministrando Baptismum, non tamen petens in petendo, quia quantùm est ex se, benè potest conferri, si minister se disponeret.

Ad secundum. Quomodo petens Baptismum à malo ministro excusetur à cooperatione mali.

SCHOLIVM III.

Negat pretium dandum pro Sacramento, etsi nullus sit qui baptizare possit præter petentem pretium. Idem tenent Alens. 2. part. quæst. 187. m. 3. art. 1. D. Thom. hìc quæst. 2. art. 2. & distinct. 25. quæst. 3. art. 2. & 2. 2. quæst. 100. art. 2. ad primum. Aragon. ibi Richar. 4. distinct. 25. art. 3. quæst. 1. Paludan. quæst. 8. licet tamen aliquid dare pro redimenda vexatione, pro materia, & labore, sed præcisè in emendo spirituali est intrinsecè malum nulla circumstantia excusabile.

AD aliud de simonia, dico quòd si emat aquam, quia sancta est, peccat; quia emit aliquid, quod non potest rebus temporalibus 9. *Ad tertium.*

æstimari secundùm valorem. Non autem peccat, qui petit Sacramentum à malo sacerdote, qui non vult dare sibi aquam, sed vendere; sed peccat quia contrahit forum illicitum, si illam emat, quia sanctificata est.

Quomodo liceat dare aliquid pro Sacramentis.

Sed quid est faciendum cum isto, qui sic vult vendere aquam sanctificatam omnino? Dico quòd si talis sacerdos velit vendere aquam, non quia sanctificata est, vel consecrata, sed propter laborem suum, quem ponit circa consecrationem eius, sicut sacerdotes celebrantes anniuersaria, vendunt laborem suum, quem habent circa Missas, & non ipsas Missas; sic potest aliquis licitè emere aquam consecratam, & alius vendere officium suum, & aquam, sed nullo modo cariùs, quia est consecrata. Si autem velit omnino vendere aquam, & officium suum cariùs, quia consecrata, committendus est sacerdos Diabolo; & reportandus est paruulus, à patre (si nullus alius minister idoneus occurrit) cum fiducia baptizandus.

Licet vendere laborem.

SCHOLIVM IV.

Non debere ministrum baptizare si præuideat ex illo actu mortem certò secuturam. Repetit hîc quod suprà docuit dist. 4. quæst. 3. scilicet infantem in flumen proiectum non esse baptizatum, & eum, qui deijceret, mortaliter peccare.

10. *Resolutio tertia quæstionis.*

AD tertiam quæstionem dico, quòd nullus debet sibi facere conscientiam, quòd propter Baptismum conuenienter datum, etiam infirmo in periculo mortis, quòd propter hoc vergat in periculum eius. Nec debet hoc aliquo modo præsumere: potest enim sine omni periculo spargere modicum de aqua tepida super corpus eius, vel eius partem principalem, vt super caput, vel frontem, si præsumitur quòd frigida noceat. Et verisimile est quòd aspersio nullo modo noceat, cùm pueri tenerrimi, vel infirmi balneentur in tali aqua, pro solatio, & remedio speciali. Si autem aliquis habeat conscientiam erroneam, credens Baptismum esse causam accelerationis mortis baptizati, & periculum vitæ eius, licèt non sit talis irregularis in baptizando, & faciendo quod officium suum in causa necessitatis requirit; tamen stante conscientia eius quòd acceleret mortem per actum eius Baptismalem, committit homicidium, quia habet conscientiam quòd faciendo illud, quod tenetur circa ipsum, occidit ipsum. Et ita factus est perplexus stante conscientia, quia baptizando occidit; non baptizando prætermittit illud, ad quod tenetur ex officio, in causa necessitatis, & fit irregularis. Vnde sola conscientia erronea facit eum perplexum, quia ex lege diuina non est aliquis perplexus. Quid est ergo sibi faciendum? Respondeo, dimittenda est conscientia erronea, quæ fuit causa perplexitatis, & implendum est præceptum de Baptismo conferendo in articulo necessitatis. Si tamen aliquis baptizandus non potest baptizari, nisi in periculum, vt si sit iuxta flumen profundum, & non potest citò haberi aqua, & est periculum mortis eius, non debet minister eum proiicere in flumen, & sic baptizare, quia Baptismus est ablutio in ordine ad siccitatem & sanitatem futuram. Posito etiam quòd proiiciens in flumen, baptizaret, quod non est verum, tamen adhuc peccaret mortaliter sic proiiciens, quia interficeret eum; & ideò posito quòd aliquid faceret, nullo tamen modo deberet eum propellere in flumen, quia vnusquisque magis sibi tenetur quàm alij. Quid ergo est faciendum? Expectandum est quousque possit haberi conuenienter materia; & si priùs moreretur, nihil ad ministrum.

De conscientia erronea.

Ex lege diuina multis perplexus.

An puer proiectus in flumine sit baptizatus.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm solus Sacerdos possit baptizare?

Alens. 4. *p. q.* 16. *m.* 1. D. Bonau. *d.* 5. *a.* 1. *q.* 1. Rich. *art.* 4. *q.* 2. D. Thom. *d.* 5. *q.* 1. *a.* 2. *&* 3. *p. q.* 67. *art.* 3. Suar. *ibid. d.* 23. *s.* 1. Scot. *in Oxon. hic q.* 1.

CIRCA distinctionem sextam, quæro de ministro, *Vtrùm solus sacerdos possit baptizare?* 1. *Argument. primum.*

Arguitur quòd sic, per Isidorum *lib.* 20. *Etymol. cap.* 25. & ponitur in litera.

Item: solis sacerdotibus commissa est potestas dimittendi peccata, *Ioan.* 20. sed in Baptismo remittuntur peccata; ergo, &c.

Oppositum patet per Magistrum in litera. *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM.

Primum dictum: omnis homo habens virtutem motiuam ad lauandum, loquelam, & rationis vsum, validè baptizare potest. *Secundum:* si Angelus baptizaret, teneret; *quia si bonus est, id non faceret, nisi Dei mandato: de malo tamen præsumendum esset quòd mala intentione faceret, nisi constaret de Dei mandato ad ipsum. Tertium:* sacerdos est minister baptismi ex officio, & eo absente Diaconus; post hunc subdiaconus, & post clericos laicus. *Quartum:* congruum est maximè solum hominem esse Baptismi ministrum. *Et huius rei affert tres rationes.*

REspondeo, quòd nullum suppositum intellectuale excluditur à potestate ministrandi hoc Sacramentum cuilibet alteri à se in articulo necessitatis, nisi propter triplicem defectum naturalem. Aut enim propter defectum vsus rationis, propter quem non potest habere intentionem baptizandi; aut quia non potest loqui, vt propter defectum naturalem linguæ, vel alicuius alterius instrumenti, quod requiritur ad formandum verba; aut propter defectum instrumentorum necessariò requisitorum ad collationem huius Sacramenti; vt propter defectum, vel impotentiam in virtute motiua manuum, quibus deberet corpus tangere, & abluere. Isti tres defectus simul concurrunt in paruulis; & ideò in illa ætate non possunt hoc Sacramentum conferre, licèt postquam creuerint, possint habere omnia ista simul, vel aliqua istorum. In adultis autem sunt isti defectus diuisim, quia aliquis non habet vsum rationis, & tamen habet alia, vt fatuus, qui habet linguam, & ipsam potentiam motiuam in manibus. Aliquis habet vsum rationis, nō tamen vsum manuū, vt mancus, vel paralyticus. Aliquis habet vsum rationis, & manuum, non tamen linguæ, vt mutus: in natura igitur

2. *Tria requiruntur in baptizante, virtus motiua, locutio, & intentio.*

igitur humana nullus excluditur in necessitate, nisi per istos, defectus naturales. Quòd autem non habens vsum rationis excludatur, patet *de Consecr. dist. 4. c. Solet.* Similiter etiam de manco, & muto, *ibidem cap. firmissimum, &* 1. *quæst.* 1. *cap. Detrahe.*

Cui naturæ conuenit hæc potestas de congruo & cui absolutè. Aliæ species naturæ intellectualis excluduntur à potestate conferendi Baptismum de congruo, licèt non absolutè, quin possint baptizare. Prima congruentia ad hoc est, quia Christus fuit, qui hoc Sacramentum instituit. Secunda, quia in hoc Sacramento est aliquid sensibile, & aliquid spirituale, & intellectuale 1. *quæst.* 1. *cap. Detrahe.* Et ideò decet, & congruit conferri à tali, qui habeat vtrumque. Tertiò, quia confertur illis, qui adscribuntur militiæ Christi, vt filij Ecclesiæ militantis, & congruum est ministrum ipsum conferentem esse de familia Christi in Ecclesia militante.

An Baptismus ab Angelo datus teneret. Veruntamen si conferatur ab Angelis bonis, vel malis de beneplacito diuino, non esset iterandum. Possunt enim in corpore assumpto verba proferre, & corpus abluere, & intentionem rectam faciendi, quod Ecclesia facit, habere, & per consequens potestatem conferendi verum Baptismum. Et pro facto habendum esset si facerent: nec esset iterandum Baptisma collatum ab eis, sub debita forma, sicut nec collatum ab homine est iterandum. Vnde Ecclesia in monte Gargano ab Angelo dedicata, non est postea dedicata ab aliquo Episcopo.

Angelus malus an validè ministret Baptismum. De Angelis tamen malis, licèt possent baptizare, semper esset nobis dubitandum de eis, quia mali sunt, & inimici, an recta intentione baptizarent; vel non; & quia Deus non ministrat Sacramenta salutis per ministros perpetuæ damnationis; ita semper timendum esset ne eorum intentio esset mala. Dico ergo quòd licèt non congruat omnibus suppositis intelligentibus, hoc tamen absolutè potest competere cuilibet habenti illas tres conditiones naturales.

4. *Soli sacerdoti ex officio competit baptizare.* Si autem quæratur, cui competit ex officio? Dico quòd de congruo sacerdotibus; cuius ratio est, quia per Baptismum recipitur baptizatus in consortium, & collegium Ecclesiæ; receptio autem alicuius in aliquod collegium pertinet ad Præsidentem habentem auctoritatem, & quantò maiorem auctoritatem haberet aliquis, tantò de congruo magis ei conueniret. Vnde Episcopis maximè conueniret baptizare, si fieri posset; necessitas autem absoluta nullum hominem excludit, vt dictum est.

Ad primum argument. Ad auctoritatem Isidori, dico quòd intelligit de congruo, &c.

Ad secundum. Ad aliud, dico quòd remittere peccata per modum Iudicis audientis, & arbitrantis, solis sacerdotibus competit. Hîc autem remittuntur peccata à solo Deo sine aliqua examinatione, & arbitrio Iudicis audientis inferioris.

QVÆSTIO II.

Vtrùm vnitas Baptismi necessariò requirat vnitatem Ministri?

Alens. 4. *p. quæst.* 16. *mem.* 3. D. Thom. 3. *part. quæst.* 67 *a.* 6. Richard. *d.* 3. *art.* 4. *quæst.* 1. Gabr. *ibi quæst.* 1. *art.* 1. Palud. *q.* 2. Durand. *quæst.* 3. Sotus *dist.* 4 *q.* 1. *art* 4.

QVOAD verò de vnitate Baptismi in comparatione ad ministrum quæro, *Vtrùm vnitas Baptismi necessariò requirat vnitatem ministri.* 1. *Argument. primum negatiuum.*

Arguitur quòd non, quia idem potest simul plures baptizare; ergo eundem possunt plures simul baptizare. Antecedens patet, sicut sacerdos potest simul plures hostias consecrare, ita plures homines simul baptizare. Consequentia patet per locum à simili.

Item, quando aliqua plura concurrunt in aliquo vno effectu, æquè potest fieri ab vno, & à pluribus agentibus, & è conuerso: vt quia in domo concurrunt plura, vt lapides, & ligna, æquè potest domus fieri à pluribus, quorum vnus ordinet de lignis, alius de lapidibus, sicut si fieret tantùm ab vno. Similiter potest nauis trahi à pluribus, sicut ab vno, qui habet virtutem omnium; sed in Baptismo plura concurrunt, vt verba, & aqua, in qua fit ablutio; ergo potest conferri vno lauante corpus aqua, & alio proferente verba; ergo, &c. *Secundum.*

Contrà, minister repræsentat Christum, qui est vnus mediator Dei. *Ratio ad oppositum.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm oporteat baptizatum esse distinctum à baptizante?

Alens. 4. *p. q.* 16. *m.* 8. Rich. *a.* 4. *q.* 3. D. Bonau. *d.* 5. *art.* 1. *q.* 1. Rubion. *hic q.* 1. D. Thom. 3. *part. q.* 66. *art.* 5. Vasq. 3. *part. disp.* 148. *cap.* 7.

ARGVITVR quòd non. Quia sacerdos sibi dat communionem; ergo potest seipsum baptizare. 2. *Argument. negatiuum.*

Contra, extra de Baptismo, & eius effectu, cap. *Debitum.* *Ratio ad oppositum.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm oporteat simul esse ablutionem, & prolationem verborum?

Richard. *lib.* 4. *d.* 3. *a.* 4. *q.* 2. Bassol. *q.* 1. Rubion. *ibid.* Gabr. *q.* 1. *art.* 2. Caiet. *tom.* 1. *opusc. tract.* 26. Soto *in* 4. *d.* 3. *q. vn. art.* 8. Suar. *tom.* 3. *part. disput.* 3. *sect.* 1. Vasq. 3. *part. disp.* 148. *cap.* 7.

ARGVITVR quòd non. Quia in Eucharistia fit magna interpositio verborum non sacramentalium, inter consecrationem panis, & vini, vt totum illud *simili modo*, &c. Vsque ibi, *hic est*, &c. quæ tamen est vnum Sacramentum; ergo à simili est in proposito. 3. *Argument. negatiuum.*

Contrà, Augustinus super Ioanne Homil. 8. *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum.* *Affirmatiuum.*

SCHOLIVM I.

Plures posse eundem validè baptizare, vtroque ponente formam, & materiam, non aliter. Doctores omnes citati. Soluit tres instantias. Ad tertium docet monstrum, quando constat duas habere animas, seorsim

sim esse baptizandum, ita vt primò pars spectans ad vnam animam, & postea, pars spectans ad aliam.

4. *Decisio quæst. secundæ. An plures possunt eundem baptizare, & quomodo.* AD secundam quæstionem dico quòd plures baptizare vnum, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd quilibet faciat totum, quod pertinet ad Sacramentum. Alio modo, quòd vnus faciat vnam partem, & alius aliam; vt quòd vnus abluat, & alius dicat verba. Si secundo modo plures baptizarent vnum, nihil fieret, quia ex institutione Christi & Ecclesiæ habetur quòd ab eodem debet fieri vtrumque per modum consuetum quo exprimuntur verba illa sacramentalia, dicendo: *ego te baptizo*, vbi vnus, & idem exprimit verba, & similiter abluit: si enim vnus proferret verba, & alius ablueret, falsa esset propositio; quia signaret per se personam illam abluere, cùm tamen non abluat ipsam, sed alius.

Hoc etiam patet secundùm modum baptizandi Græcorum, qui dicunt, *baptizetur seruus Christi*, &c. Ista enim verba non solùm sunt deprecabilia *baptizetur*, sed effectiua, ergo ab eodem proferuntur, à quo signantur habere efficaciam; vt sit sensus, *baptizetur à me seruus*, hoc enim signat quod exercet.

Si autem intelligatur quòd plures baptizarent eundem primo modo, scilicet completè, vt si ambo eundem baptizandum simul immergerent, & verba proferrent; sic dicitur communiter quòd vnus non impedit alium.

5. *Obiectio prima.* Sed contra hoc obiicio sic: non potest idem effectus esse à duabus causis totalibus; ergo nec idem baptizatus à duobus totaliter baptizantibus. Antecedens patet, quia impossibile est aliquem effectum ab aliqua causa totali esse, qua non existente nihilominus esset; sed si baptizaretur iste puer tantùm ab vno, verè & totaliter esset baptizatus, etiam alio non existente; ergo alius non potest esse causa eius totalis in conferendo Sacramentum.

Secunda. Item, licèt actio sit in passo, tamen vt est ab agentibus, plurificatur secundùm numerum agentium, & maximè quando plurificantur formæ, siue instrumenta secundùm quæ fit actio; si ergo plures sint baptizantes, plures erunt ablutiones actiuè, sed cuilibet actioni correspondet propria passio; ergo erunt plures ablutiones passiuæ, & ita plura Sacramenta.

Solutio primæ obiectionis. Ad primum, dico quòd ista maior est vera de causis efficientibus, & totalibus principalibus inducentibus effectum, vel formam ipsam totaliter, sed effectus Baptismi non est in ministro, vt à causa totali & principali, sed à solo Deo, vt causa agente, qui causat eum; tamen dispositio ista ministerialis, quæ non est causa illius effectus, sed quoddam signum eius, vt ablutio exterior & prolatio verborum, qui sunt actus merè naturales in casu proposito, non est ab vtroque vt à causa totali, sed ab ambobus simul, quando ambo abluunt.

Solutio secunda. Pluribus actionibus potest correspondere vna passio. Ad secundum dico quòd ex parte agentium sunt plures actiones, & ex parte passi tantùm vna ablutio baptismalis, & vna passio: non oportet autem quòd cuilibet actioni correspondeat passio, nisi sit eius causa totalis. Patet in tractione actiua nauis, vbi non correspondet cuilibet actioni, vel tractioni motus nauis vna passio, nisi quælibet tractio actiua esset sufficiens causa motus nauis passiuè. Sed sic est in proposito. Quando vterque dicit verba, & vterque abluit, non oportet ad istas duas actiones sequi duas passiones, vel duo Sacramenta, quia quodlibet istorum est causa partialis tantùm. Antecedens autem est verum, vbi vtrumque agentium est causa totalis, & totum inducit sicut est in Eucharistia; sic non est in proposito.

Sed contra istud est dubium de monstris, de quibus dubitatur an habeant vnam animam, vel duas, & ita resolutio secundæ quæstionis est dubia, vtrùm idem posset simul plures baptizare, an non? Hîc dicitur quòd illi plures monstruosi vel sunt distincti personaliter, vel non; si sic, tenetur communiter quòd possint simul plures baptizare de facto sub hac forma: *ego vos baptizo*, &c. licèt grauiter peccaret baptizans, mutans, & non obseruans formam Ecclesiæ, in isto promine *te*, mutans singulare in plurale, nisi in casu necessitatis. Si autem illi plures non sint personaliter distincti, vt de monstris cum duobus capitibus, vel duobus ventribus, de quibus dubium est an quodlibet istorum sit vnus, vel duo homines; dicitur quòd in periculo mortis baptizandus est sub conditione. Sed si non sit periculum mortis, inuestigandum est de tali monstro an habeat duas animas, an vnam, quod non potest ita faciliter, nec ita certitudinaliter percipi ex alio signo, sicut ex actibus intellectus, & voluntatis; vt si scit scientia, & ignorantia respectu eiusdem in diuersis partibus istius monstri, & discordent sibi inuicem, tales partes respectu alicuius intelligibilis per intellectum; vel si in voluntate vna pars tristetur, & alia gaudeat; vna aliquid amet consentiendo illi, alia odiat illud eidem dissentiendo. Et credo quòd percipiens tales controuersias inter istas partes ex actibus intellectus, & voluntatis, non deberet simul partes istas baptizare vna ablutione, sed duabus, infundendo aquam primò super vnam partem cum verbis sacramentalibus, & deinde super aliam. Si enim baptizaret simul vtramque partem, dicendo: *ego vos baptizo*, peccaret mortaliter, non obseruando formam Ecclesiæ Romanæ, nisi articulo necessitatis vtriusque partis. Et fortè tunc teneretur, quia nullus adeò obligatur aliis sicut sibi ipsi; sed hoc faciendo peccaret mortaliter non obseruando formam Ecclesiæ; ergo si tantùm vna pars sit in periculo, posset illam baptizare, & expectare posset de alio. Per hoc ad primam rationem.

7. *Dubium de monstro.*

Quomodo monstrum sit baptizandum.

Regula dignoscendi an monstro sit vna anima, vel duæ.

Ad septimum. Ad secundum argumentum secundæ quæstionis, dico quòd verum est quòd effectus solùm isto casu posito, haberet suam entitatem ante *esse* reale ab illis causatum, hîc autem aliud est *esse* ordinis, & alius ordo causæ principalis ad suum effectum, & instrumentalis ad suum effectum.

Et ideò instituit Deus ad istum vnum effectum conferendum esse vnum signum, & vnum ministerium, sicut est vnus, qui inducit hunc effectum, ad quem minister ordinatur.

SCHOLIVM II.

Ad secundam quæstionem, neminem posse baptizare seipsum. Reddit rationem quare quis conficit, & sibi ministrat Eucharistiam.

Ad

Decisio quæstionis tertiæ. AD tertiam quæstionem, dico quòd Baptismum recipientem, & dantem ipsum, oportet esse distinctos, sicut habetur *extra de Bapt. & eius effect. cap. debitum*; quia sicut nullus producit se in *esse* naturæ, ita nec in *esse* spirituale, vel gratiæ; & ad hoc ponitur ibidem quædam figura; quia Christus, *Ioan.* 3. non baptizauit se ipsum; sed Ioannes. Præceptum etiam de Baptismo, *Marci vltimo* videtur satis innuere distinctionem baptizantis cum baptizato, cùm dicit, *Ite baptizantes eos*, quod est pronomen tertiæ personæ, tanquam distincti ad distinctos. *Nullus seipsum baptizare potest.* Ratio congruentiæ ad hoc ponitur talis: in Baptismo contrahitur inter baptizatum & baptizantem quædam cognatio spiritualis, quia baptizans fit pater spiritualis illius baptizati, nullus autem est sui ipsius pater in generatione naturali; ergo nec in generatione spirituali.

Ad argum. quæstionis tertiæ. Ad argumentum, dico quòd cibatio Sacramentalis, vel ista acceptio panis & vini, non est ipsum Sacramentum Eucharistiæ, sed species panis, & vini, sicut patebit *dist.* 8. in materia Eucharistiæ, licèt aliquid fit sacramentale illa manducatio sacramentalis; & ideò non ministrat sibi Sacramentum, sed cibationem sacramentalem, quia non potest dare sibi Sacramentum.

SCHOLIVM III.

Ad Baptismum requiri simultatem moralem, inter materiam & formam. & explicat benè, quomodo stet hæc simultas.

9. *Decisio quæstionis. Duas opiniones refellit Doctor de hac simultate.* AD vltimam quæstionem de simultate sunt opiniones in glossa, & in apparatu illius Decret. cap. *detrahere*, & in glossa *de consecrat. distinct.* 4. *cap.* 1. *&* 1. *quæst.* 1. vbi dixit Magister quòd sola aqua, quæ est materia Baptismi, est Sacramentum Baptismi. Si tunc arguatur contra eum, quòd tunc aliquis habens aquam biberet Sacramentum, concedit ipse & Bernardus glossator. Alius dixit quòd aqua simul cum verbis est Sacramentum, ita quòd in fine prolationis verborum est Sacramentum, & per consequens ista duo simul necessariò sunt Sacramentum.

Sed contrà tunc arguitur, sicut contra primum, quòd in fine prolationis verborum posset asinus bibere illam aquam, & ita Sacramentum.

Item, ita virtus sacramentaliter posteà remanet in subiecto, & in aqua, vt videtur, cùm sit accidens permanens, quantùm est de se.

10. Respondet, quòd illa virtus simul incipit & desinit, & ita non potest bibi ab asino tempore sequente. Sed istud non est dictum Physicè, nec Theologicè, nec legaliter. Physicè non, quia in illo instanti, in quo incipit esse, est, & in instanti, in quo desinit esse, non est; ergo simul esset, & non esset, quod est impossibile. Si exponatur illud dictum, quòd in primo instanti inceptionis est, & statim post, non est scilicet in instanti, in quo desinit esse, & tamen simul est, & non est. Istud non importatur per primum dictum. Nec etiam est Theologicè dictum, quia Apostoli non erant instructi in baptizando, quòd semper cum vltima syllaba aspergerent aquam super baptizandos, quia quandoque tria millia vna die baptizabant, vt dicitur in actibus Apostolorum, quia hoc esset humano modo impossibile. Nec etiam est dictum legaliter, vel Canonicè: patet *de consecr. distinct.* 4. in *Simultas humana, seu moralis, qualis.* locis: quia Baptismus est *signum sensibile gratiæ inuisibilis*, &c. tale non est aqua quocunque modo accipiatur, nec ante prolationem verborum, nec post, & ideò dico quòd ibi requiritur simultas sicut potest esse simultas in actibus humanis, quando verbum accedit ad elementum, & fit Sacramentum, non est magna cura si in primo incipiat immergere puerum in aquam, antequàm incipiat dicere verba, vel è conuerso; vel si in eodem instanti incipiat immergere, & dicere ista verba; vel si priùs semel immergat, antequàm aliquid loquatur, & incipiat loqui cum immersione; vel è conuerso, si dixerit priùs verba illa, vsque ad medium, & posteà incipiat mergere; nihil enim refert ad Sacramentum dandum.

Sed non est completè Sacramentum ante finem prolationis verborum. Sicut si homo primò incipiat comedere, & statim post facta interpellatione aliqua loquatur, & iterum comedat, & loquatur, & sic alternando vsque ad finem comestionis, dicitur simul comedere, & loqui, ita quòd vnum illorum non totaliter finitur antequàm aliud incipiat. Ita est in proposito, siue incipiat priùs abluere, & postea verba proferre, siue è conuerso, dummodo vnum incipiat fieri antequàm aliud totaliter terminetur, satisfacit ista simultas, qualis potest esse simultas in actibus humanis; non enim curauit Christus aliter nos ligare in ministratione huius Sacramenti, vt esset simul aliter quàm eius simultas possit à nobis dispensari, & obseruari.

Ad argumentum de Eucharistia, dico quòd 11. *Ad argum. quartæ quæstionis.* illa verba sunt sacramentalia, non Sacramentum, siue simul proferantur, siue non. Nec est ibi primò completum Sacramentum vsque ad vltimum instans prolationis verborum super calicem. Non est tamen talis vnitas inter species panis, & vini, qualis est in Sacramento Baptismi.

Nam in proposito de ablutione & verbis, aqua cum verbis, per quæ fit ablutio, siue sint simul in eodem instanti susceptionis, siue non, dummodò sint simul, sicut dictum est, sunt Sacramentum. Eucharistia autem non est verum continuum Sacramentum, sicut Baptismus, nec integrum & completum ante vltimum instans prolationis verborum super calicem, licèt illa verba non sint simul dicta.

QVÆSTIO V.

Vtrùm in baptizante requiratur intentio debita ad hoc quòd baptizet?

Alens. 4. *p quæst.* 13. *m.* 1. *per totum.* D. Bonau *hic* 2. *p. art.* 1. *quæst.* 1. *&* 2 Richard. *art.* 1. *quæst.* 2. D. Thom. *quæst.* 1. *art.* 2. *&* 3. *p. quæst.* 64. *art.* 8. Suar. *ibid. disp* 13. *sect.* 2. Scot. *in Oxon. hic.*

ARGVITVR quòd non, quia non habens 1. *Argument. primum negatiuum.* fidem potest baptizare. Patet hoc de pagano in litera, & *de consecr. distinct.* 4. *cap. Romanus*; sed non habens fidem non habet debitam

tam intentionem baptizandi, quia nullus fieri vult quod non credit posse fieri.

Secundum. Augustinus. Item, Augustinus super Ioannem *Homil.* 5. & ponitur in litera. Ebriosus baptizare potest, *non timeo ebriosum*, &c. ebriosus non potest habere intentionem debitam: ergo, &c.

Ratio ad oppositum. Contrà, Magister in litera. In hoc sicut in aliis Sacramentis requiritur intentio.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm in baptizante requiratur actualis intentio baptizandi?

Doctores citati *quæst. præced.* Maior. 4. *distinct.* 12. *quæst.* 7. Nauar. *in sum. cap.* 1. *num.* 15. *& cap.* 25. *num.* 105. Soto *dist.* 1. *quæst.* 5. *art.* 8.

2. *Argument. affirmatiuum.* ARGVITVR quòd sic, à forma prima non procedit effectus: nisi mediante actu secundo; ergo cùm habitus sit forma prima ab intentione habituali baptizandi, non procedit Baptismus, nisi mediante actuali intentione.

Argument. negatiuum. Contrà, minus sufficit in aliquo ministro ad debitè conferendum Sacramentum, quàm in aliquo ad meritum, quia meritum est ex motu & conatu propriæ voluntatis merentis, non sic effectus Sacramenti ex ministro; sed ex virtute Sacramenti; sed ad meritum non requiritur actualis intentio, vel actualis motus voluntatis merentis, sed tantùm habitualis, quia aliter oporteret quemlibet habere intentionem actualem illius obiecti, respectu cuius meretur, quod est falsum; quia aliquis habere potest intentionem actualem respectu alicuius, & in medio, vel in fine esse distractus, tamen meretur.

SCHOLIVM I.

In baptizante non requiritur intentio effectus principalis, id est, vltimi finis, sed respectu actus propinquioris, id est, proximi finis, & hoc in particulari, vel in vniuersali, faciendi scilicet quod fecit, vel instituit Christus, saltem in confuso. Deinde soluit duas obiectiones; & ad primam explicat optimè rationem instrumenti secundùm duplicem eius acceptionem, de quo sup. d. 1. q. 1. & 4. & sic resoluit ministrum esse causam secundam respectu Sacramenti; respectu verò effectus principalis esse instrumentum.

3. *In ministrante requiritur aliqua intentio. Ratio Richardi probabilis.* HOc communiter concedunt omnes, quòd in ministro necessariò requiritur aliqua intentio: quod ab aliquibus probatur sic; quia quando ex aliquibus fit aliquod vnum, oportet quòd hoc fiat per aliquod coniungens illa ad inuicem; sed ad constitutionem huius Sacramenti concurrunt verbum & elementum; ergo requiritur aliquid vniens ista; hoc non est ipse baptizandus, quia ipse habet rationem materiæ, quia susceptiui; ergo intentio ministrantis. Hæc consequentia est probabilis.

Intentio sumitur dupliciter. Distinguo tamen de intentione ministri, vel alterius; quòd potest esse respectu actus, quem exercet, vel respectu finis, ad quem ordinatur ille actus. Et isto secundo modo propriè accipitur *intentio*, quia intentio est propriè respectu finis, licèt etiam respectu actus quandoque accipiatur. Patet per Augustinum 9. *de Trinit. cap. vlt. & alibi frequenter*, qui vult illam copulare voluntatem cum suo actu. Similiter 2. *Physic. text.* 9. distinguitur agens naturale contra agens ex intentione, & à proposito. Augustinus. Aristot.

4. *Quæ intentio necessariò requiritur in agente ex proposito.* Si ergo quæras an requiratur intentio primo modo? Dico quòd in ministro conferente requiritur similis intentio respectu actus, in quo confert aliquid, & ista intentio requiritur in omni agente à proposito, si non agat à casu, quia nullus agit sine intentione respectu alicuius, nisi agat à casu, vel fortuna, & ideò cùm actus ministri debeat esse humanus, & non fortuitus, nec casualis, requiritur in ministro intentio respectu illius actus, quia aliter esset fortuitus, & ideò per excellentiam istius actus, & obligationem ministri ad istum actum, requiritur intentio ministri respectu istius actus, quia ad actum non humanum, vt fortuitum, nullus obligatur, quia non est in potestate eius.

Finis intentus duplex. Si autem quæratur de intentione, quæ est respectu finis, ad quem ordinatus est actus, est duplex; principalis, & communis, vel minùs principalis; specialis, & propinquus. De vtroque distinguendum est, quòd potest accipi in vniuersali, vel in particulari. Exemplum omnium istorum: finis principalis in vniuersali ipsius Baptismi, est quòd baptizatus sit filius summi regni; principalis in particulari est gratia; finis minùs principalis in vniuersali est vt baptizatus sit Christianus; finis autem minùs principalis in particulari, est non solùm ablutio exterior, sed character, quo specialiter adscribitur familiæ Christi.

5. *Quid debet intendere baptizans.* Si ergo loquamur de fine principali actus baptizandi in particulari, vel in vniuersali, dico quòd non requiritur intentio actualis in ministro respectu talis finis, quia paganus potest baptizare, vt habetur *de consecr. dist.* 4. *cap. Romanus*, & ponitur in litera; paganus autem non habet actualem intentionem principalis finis in vniuersali, nec in particulari, solùm enim intendit facere quod Ecclesia facit, & nihil aliud, nec gratiam, nec filiationem regni. Si autem loquamur de fine minùs principali, & propinquiori. Dico quòd licèt non requiratur in ministro intentio finis in particulari, vt characteris, quia in multis baptizantibus fuit ignotum hoc, quod per characterem intelligimus; requiritur tamen in ministro intẽtio finis vniuersalis, vt quòd intendat adscribere baptizatum collegio Christianitatis, & facere eum Christianum; & hoc est quod intendit facere Ecclesia. Ad hoc est quædam congruentia talis. Illa, quæ sunt de iure positiuo; efficaciam habent ex institutione, & ordine instituentis. Sed Christus instituens hoc Sacramentum voluit ipsum esse signum ascriptitium cuiuslibet suscipientis collegio Christiano, tanquam membrum Christianitatis, non autem voluit quocunque modo quòd esset signum eius ascriptitium; quia tunc quilibet proferens ista verba cum ablutione in aqua baptizaret, & sic adscriberetur, sed voluit ipsum esse signum tale cum intentione abluentis intendentis conferre tale signum propter talem finem, vt patet *de consecr. dist.* 4. *cap. Illud.* ergo cùm hoc Sacramentum non sit signum efficax, nisi ex institutione, si minister in conferendo Sacramentum nullo modo intendat finem, nec in vniuersali, nec in particulari, propter quem institutum est, sequitur quòd non baptizat. *In baptizante requiritur intentio finis proximi.*

Sed

Obiectio prima.

Sed contra hoc obiicio sic:Instrumentum non semper habet propriam actionem aliam ab actione principalis agentis; quia sic non esset instrumentum,sed principale agens; inquantùm enim instrumentum, solùm mouet, quia motum : sed minister in conferendo baptismum, est agens instrumentale,quia minister Dei;ergo non oportet ipsum habere propriam actionem, vel propriam intentionem aliam ab intentione principalis agentis.

Secunda.

Item, si intentio necessariò requiratur in ministro, aut requiritur vt sacramentum, vel vt res sacramenti;non requiritur vt res sacramenti,quia res sacramenti est in baptizato,suscipiente sacramentum, & non in dante sacramentum : nec vt sacramentum ; est enim sacramentum sensibile signum:tale non est intentio:ergo,&c.

Ad primam.

Ad primam dico,quòd aliud est loqui de causa secunda,& aliud de ministro. Instrumentum autem non potest sumi nisi dupliciter,vel pro eo quod tantùm mouet, quia mouetur à principali agente, & est tantùm mouens motum. Instrumentum autem aliquando potest attingere ad principalem effectum principalis agentis, quia potest immediatè disponere ad ipsum:sicut enim artifex,vt faber lignarius, potest per securim, vt per instrumentum, quandoque disponere ad formam principalem,quam intendit, vt formam arcæ, vel domus; ita etiam per instrumentum potest immediatè inducere formam principalem,quam intendit. Patet de illo,qui immediatè per instrumentum sigilli inducit formam,& impressionem eius in cera, quam principaliter intendit.Similiter instrumentum monetarij est,per quod primò,& immediatè inducitur,& imprimitur imago regis in moneta,quod principaliter intendit tale agẽs. Tale ergo instrumentum,vt præcisè motum à principali agente, attingit immediatè effectum principalis agentis.

Instrumentũ est duplex.

Instrumentũ impropriè quod?

Alio modo dicitur instrumentum, vel agens instrumentale, impropriè, quod est agens præuium actioni alterius agentis superioris,nõ quia aliquo modo dependeat ab eo in agendo,sicut ab instrumento; sed sicut ab aliquo necessariò præuio ad ipsum. Et isto modo forma accidentalis instrumentaliter dicitur agere ad inductionem formæ substantialis, non quia sit instrumentum substantiæ respectu talis formæ,sed quia tale accidens,vt qualitas,est principium actionis cuiusdam præuiæ actioni formæ substãtialis.Est enim qualitas per se agens, & principale illius actionis præuiæ, & nullo modo respectu eius est instrumentum,propterea quia vnitur formæ;quæ si esset separata,esset principium alicuius actionis. Ipsa quando est in alio per se, est principiũ illius per se;qualitas autem si esset separata ageret per se ad illam actionem præuiam, & non vt instrumentum; actio tamen illa præuia actioni substãtiæ posset pro tanto dici actio instrumentalis, quia præuia, & nullo modo quia attingit formam substantialem.

Causa secunda quomodo differt ab instrumento.

Ex quo patet quòd quando cum actione principalis agentis concurrit actio alterius agentis ad eundem effectum, quod non agit præcisè inquantùm mouetur, & est agens instrumentale, sed vt agens secundarium; sicut causa secunda agens ad eundem effectum, ad quem agit agens principale, sicut ignis cum Deo requiritur ad productionem ignis. Et in tali agente requiritur forma propria, per quam attingit effectũ immediatè,si sit agens naturale;vel intentio,si sit agens à proposito.

Baptizans dicitur causa secunda,& instrumentalis,& quomodo.

Ad propositũ ergo dico,quòd minister in actu baptizandi non est tantùm agens instrumentale, vel instrumentum in proferendo ista verba ; sed est agens actione humana cum Deo,vt causa secunda cum principali agẽte,& causa prima,sicut si ageret cum eo ad adscribẽdum. Respectu ergo effectus humani,& naturalis, qui est abluere,& verba proferre,est causa secunda agens cũ Deo,vt cum causa prima;sed respectu effectus principalis est instrumentum, & respectu eius non oportet eum habere intentionem,vt dictum est.

7. *Ad secundã.*

Ad secundam instantiã dico,quòd sacramentũ non solùm habet causas intrinsecas,sed etiam extrinsecas,nihil autem est intrinsecum sacramento Baptismi inquãtùm tale, nisi audibile,& visibile; verba,& ablutio in aqua.Præter intrinseca sacramento concurrunt aliqua alia,vt causæ extrinsecæ.Requiritur enim in Baptismo subiectum suscipiens,vt materia,& ipse baptizatus ; & ipse baptizans, vt causa efficiens humano modo, & ex intentione.Vnde intentio est illa forma, qua ministrat Sacerdos,vel alius baptizans sacramentũ. Concedo ergo quòd intentio sit sacramento non intrinseca,sed extrinseca,& ita sequitur quòd nõ est aliquid ipsius sacramenti essentialiter.Sed tamen propter hoc non sequitur, ergo non requiritur ad sacramentum; sed sequitur,ergo non requiritur vt aliquid intrinsecum sacramento, sed vt aliquid extrinsecum.Multa enim requiruntur ad aliquid,quæ non sunt de essentia illius,à quibus etiam magis dependet,quàm à causis intrinsecis,quia vniuersaliter magis requiruntur ad aliquem effectũ causæ extrinsecæ quàm intrinsecæ.

Intentio est extrinseca sacramento.

Ad argumẽta quæstionis quintæ.

Ad rationem primam dico, quòd simul stat quòd aliquis sit infidelis, non habẽs fidem infusam,nec intẽtionem finis principalis,nec in vniuersali,nec in particulari, & tamen quòd habeat fidem,& intentionem respectu finis,vel effectus minùs principalis,& propinqui in vniuersali.Potest enim paganus intendere per Baptismum adscribere baptizatum ab eo sectæ Christianorum, & tamen non intendere adscribere eum filiis regni,& gratiæ, quia neutrum istorum effectuum credit baptizatum posse consequi per baptismũ. Exemplum:Ego possum aliquem Iudæum circũcidere,credens quòd Circumcisio sit signum adscriptitium legi Iudaicæ, licèt non credã sibi per illud conferri gratiam,nec vitam æternam. Eodẽ modo,si legerem ista verba per quæ Necromantici adscribũtur seruituti Diaboli,possum credere quòd per ista verba aliquis obligatur Diabolo, licèt non sciam ad quem effectum principaliter signandum instituitur à Diabolo.

Infidelis quomodo dicitur habere intentionem baptizandi.

Ad sextum. An ebrius potest baptizare?

Ad aliud dico,quòd ille dicitur ebriosus, qui est assuetus ad ebrietatem,licèt nõ sit actu ebrius, & talis nõ existens actu ebrius potest baptizare, quia habet vsum rationis;si enim esset ebrius, in tantum quòd non haberet vsum rationis,nec intentionem,nullo modo posset tunc ebrius baptizare ; vtens tamen ratione, & intentione debita potest baptizare.

SCHOLIVM II.

Requiri & sufficere intentionem virtualẽ in baptizante,& hanc sufficere ad meritum,& Martyrium;& ponit exemplum huius intentionis,& actualis,& habitualis,de quo 2.dist.41.& 4.dist.4.quæst.4.

8. *Ad sextam quaestionem.* AD secundam quæstionem, dico quòd intentio communiter diuiditur per intentionem actualem & habitualem, tanquam per sufficientia diuidentia. Dico tamen quòd præter intentionem actualem strictè sumptam, qua aliquid actualiter intenditur, & præter habitualem propriè sumptam, qua habens habitum potest intendere secundùm illum, vt habens fidem dicitur habitualiter credere quando dormit, est intentio media, quæ dicitur intentio virtualis; quia ex illa, & virtute eius, sunt omnes actus alij, quos exercet agens ex intentione. Vnde tunc dicitur aliquis habere intentionem virtualem, quando omnes actus eius, quos exercet, fuerint in eo virtute alicuius intentionis actualis, priùs habitæ; vt sic agens à proposito dicatur habere intentionem virtualem respectu alicuius finis, quando secundùm eum agit, & exercet omnes actus debitos illi fini: vt si celebraturus Missam intendat à principio actualiter celebrare secundùm ritum Ecclesiæ Romanæ, licèt sit postea distractus aliqualiter, omnes tamen actus eius circa Missam celebrandam ordinantur, ex prima intentione; quia virtute eius omnes alij actus circa Missam ordinantur, & ab illa virtute processerunt. Hæc autem intentio est alia ab intentione habituali, & actuali. Ab habituali, quia hoc sufficit ad peccatum mortale committendum, & opus meritorium faciendum; non sic intentio habitualis, quia cum intentione habituali respectu alicuius actus stat quòd actus talis sit fortuitus, & non humanus: sicut aliquis habens intentionem habitualem de sanitate procuranda, potest sibi propter aliquam causam omninò sibi contingentem, vt propter ludum currere; quem cursum etsi à casu sequitur sanitas, est fortuita, licèt intentionem habitualem sanitatis procurandæ habuit, quia cursor non propter sanitatem currebat, sed propter ludum, qui non fuit medium ad sanitatem. Similiter aliquis habens intentionem habitualem tantùm ad dandam eleemosynam, non meretur, quia tunc dormiens mereretur; sed habens intentionem virtualem ad aliquid faciendum meritoriè, continuè meretur virtute primæ intentionis actualis habitæ, licèt non semper actualiter intendat. Vt si aliquis primò actualiter intendat ire ad sanctum Iacobum, propter deuotionem, quam habet ad sanctum Iacobum, & propter peccata sua remittenda, & actualiter ponat se in via, & de eo actualiter cogitans in principio viæ, non oportet eum in toto itinere semper actualiter cogitare de sancto Iacobo. Similiter habens actualem intentionem ad celebrandum Missam in principio, quo dicit; *Introibo*, &c. etsi circa Euangelium, vel verba consecrationis, sit distractus, & non intendat actualiter de his quæ dicit, dummodò perfectè dicat verba, non minùs ritè dicit Missam, nec meretur, sed fortè quandoque magis propter phantasmata aliqua, à quibus posset moueri. Deus enim non obligat hominem ad impossibile, nec ad illud, quod non est in potestate eius, quia secùdùm Aug. 3. de lib. arbitr. *Nō est in potestate nostra quin visis tangamur.*

Explicatur triplex intentio.

Intentio virtualis quæ.

In quibus virtualis differt ab habituali.

Virtualis sufficit ad merendum, vel peccandum.

Intentio virtualis sufficit ad sacramenta.

9. *Quomodo quis potest peccare ex virtuali intentione.* Intentio autem virtualis habitualiter sufficit ad peccatū mortale cōmittendum, licèt non semper habeatur intētio actualis. Nā proponens, vel intendēs ire ad bellū aliquod ad aliquem occidēdum, vel ad aliud huiusmodi facinus procurandū, si in medio viæ incipiat furere, & occidat, nulla interpositione facta motus cōtrarij in voluntate eius, peccat mortaliter, nec excusatur propter nō intentionē actualem, vel non vsum rationis, tempore quando occidit; & hoc peccatū est propter vehementē motum voluntatis primæ intētionis actualiter habitæ, ex cuius virtute omnes alij actus postea descendunt. Isto modo fortè fuit de Martyribus, qui ex intentione præuia actualiter elegerūt fortiter se ipsos pro amore Dei immolare, & pœnis impendere, licet in ipsis pœnis, dū actu patiebantur nō habuerunt vsū rationis actu via naturæ, quia secundùm naturā tales pœnæ, & dolores sunt immutatiuæ vsus rationis, & absorptiuæ eius. Nō minus tamē merebantur ex præuia intentione eius, ex qua omnes alij actus descendunt.

Virtualis intentio ad Martyrium sufficit.

Dico ergo ad quæstionem, quòd in ministro ad hoc quòd sacramentum Baptismi alicui conferat, requiritur intentio virtualis habitualis, quia non sufficit intentio sola habitualis propriè sumpta, quia tunc dormiens, vel actu ebrius sine vsu rationis posset baptizare. nec requiritur intentio actualis: patet, quia talis non est semper in potestate nostra: sed requiritur intentio virtualis, ex cuius virtute sunt omnes actus consequentes, qui sunt in Baptismo. 10. *Resolutio quæstionis.*

Habitualis propriè sūpta non sufficit.

Ad rationem ergo primam quando dicit; à forma prima non procedit aliquis effectus, nisi mediante actu secundo, concedo; sed non oportet istum actum secundum necessariò esse, quia effectus principalis intentus est; sed est in se, vel in sua virtute, quando effectus est, nam virtute eius fuerunt alij actus, per quos fit talis effectus. Exemplum de lapide proiecto in aqua, cuius proiectio facit multos circulos, & multas gyrationes virtute primæ gyrationis, & circuli, nec tamen primus circulus, vel prima gyratio est actu cum vltima: eodem modo est in proposito. *Ad principale huius quæstionis.*

Ad rationem in oppositum, dicitur quòd ad hæc quòd aliquis mereatur, necessariò requiritur actualis intentio, vel aliqua impressio facta ab intentione actuali: sicut vadens ad Ecclesiam, licèt non semper actualiter cogitet de ea in tota via, tamen ab intentione actuali, quam primò habuit, fit impressio aliqua in virtute motiua, qua durāte vadit ad Ecclesiā, & meretur. Sed siue hoc sit verū, siue non, dicendum est, sicut priùs, quòd sola intētio virtualis sufficit ad meritum, virtute cuius sūt omnes alij actus meritorij. Cōsequenter quæritur de initerabilitate huius Sacramenti. 11. *Ad rationem in oppositum aliorum responsio.*

Solutio propria.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Baptismus sit iterabilis? & quæ sit pœna iterantium?

Alens. 4. p. q. 28. m. 7. art. 1. D. Bonauent. *hic* 1. p. q. 2. & 6. Richard. *art.* 4. q. 1. D. Thom. q. 2. *art.* 1. & 3. p. q. 68. *art.* 9. Suarez *ibid.* 21. *s.* 2. Vasquez *d.* 147. Scot. *hic quæst.* 7. & *quoad secundum quæsitum.* Richard. *art.* 4 q. 2. Palud. q. 4 Soto. Couar. Suar. *citati quæst. præcedenti.*

ARguitur quòd sic; Eucharistia est iterabilis: ergo & Baptismus. Consequentia probatur, quia Eucharistia est sacramentum excellentius, & dignius: Baptismus autem propter eius dignitatem, ponitur non iterabilis, vt patet in litera: ergo, &c. Antecedens huius rationis est manifestum. I. *Argumentū.*

Iuxta hoc quæritur sine argumentis, quæ sit pœna iterantium hoc sacramentum.

SCHO

SCHOLIVM I.

Reiecta ratione D. Thomæ, & Alensis, resoluit Baptismum initerabilem esse, quia sic Christus instituit: colligitur ex 4. ad Ephes. exponente Leone ep. 35. cap. 1. & Ambros. lib. 2. de pœnit. cap. 2. Trid. Sess. 7. can. 9. Florentin. in decreto Eugenij.

2. *Cur Baptismus non sit iterabilis.*

AD primam partem quæstionis dicendum est quòd est sacramentum initerabile; quod patet per multas auctoritates positas in litera. Ratio autem pro hoc ab aliquibus assignatur talis: Baptismus habet efficaciam, & virtutem à Passione Christi, & morte, Christus autem semel mortuus, & passus est; ergo. Sed hæc ratio concludit generaliter quòd nullum sacramentum est iterabile, & per consequens nec Pœnitentiæ Sacramentum est iterabile, cùm habeat virtutem suam à Passione Christi, quod est falsum, quia aliter esset homo sine remedio ad salutem, si post pœnitentiam aliàs peccaret, quod est manifestè falsum.

Duas D. Th. & Alensis rationes adducit & refellit.

Alij assignant aliam rationem initerabilitatis huius sacramenti, quia videlicet, hoc sacramentum imprimit characterem, qui indelebilis est: ergo non debet iterari, quia tunc imprimeret multos characteres, quod est inconueniens.

Sed hæc ratio probat immanifestum per minùs manifestum, vel immanifestius, à principio autem fuit magis notum, & manifestũ in Ecclesia Baptismum non esse sacramentum iterabile, quàm ipsum imprimere characterẽ: In omnibus enim libris, in quibus Augustinus multũ loquitur de materia Baptismi ostendẽs eius initerabilitatẽ, nunquam reperitur vnum verbum de charactere, ad illam intentionẽ, ad quam nos accipimus illud vocabulũ, & verisimile est quòd si aliquis Sanctorum, secundùm istã opinionẽ, verbũ locutus fuisset de charactere, quòd eius auctoritas posita fuisset in Canone, vbi fit mẽtio de hoc nomine, & de initerabilitate Baptismi, & tamen ibi nõ inuenitur. Similiter Magister sententiarum nõ est inuentus loqui de charactere in toto libro Sententiarũ, nisi semel, & tũc nõ secundùm quòd nos vtimur hoc vocabulo. Vnde in Distinctione ista, postquam ostendit, quòd Ecclesia nõ rebaptizat eos, qui in nomine Trinitatis, scilicet explicitè, Patris, & Filij, &c. baptizati sunt, & in ipsa forma sacramenti; concludit ex his apertè quòd *qui ab hæreticis baptizati sunt, seruato charactere Christi, rebaptizãdi nõ sunt*, & sumit ibi characterẽ pro forma verborum huius sacramenti. Patet ex verbis præcedentibus quantùm ad vtramque partem, & primò de nomine Trinitatis. Secundò, de forma sacramenti, quia vna pars specificat aliam, & ita patet quòd character secundùm intentionem nominis, qua modò vtimur eo, est recentior quàm liber Sententiarum, quia verisimile est Magistrũ de illo fuisse locutũ, si vel inuenisset in Scriptura, vel in libris Sanctorum, vel tempore suo fuisset isto modo, quo vtimur eo, ventilatum. Vtrùm autem Baptismus imprimat characterem in anima vel non, posteà dicetur.

Aug. in suis libris non loquitur de charactere in nostro sensu.

Magister pro eodem vsurpauit characterem ac formam.

3. *Resolutio Doctoris. Sola volũtas diuina est causa initerabilitatis Baptismi.*

Dico ergo quòd ratio principalis initerabilitatis Baptismi non est quia Passio Christi non est iterabilis, nec quia imprimit characterẽ; sed quia Deus sic illum instituit vt non iteraretur; & huius nõ est alia causa, nisi volũtas sua. Potuit enim Deus instituisse hoc sacramentum in remedium generale pœnæ, & culpæ, & toties iterabile, quoties homo peccasset. Potuit etiã Deus ordinasse quòd quoties peccasset, toties baptizaretur, & restitueretur perfectæ innocẽtiæ, vt dimitteretur sibi tunc per Baptismum tam pœna quàm culpa. Placuit tamẽ sibi modò quòd esset sacramentum initerabile, nè daretur hominibus nimia audacia ad peccandũ, si esset iterabile sacramentum, quia illo dimitteretur tam culpa, quàm pœna, & ideò facilitas veniæ cederet ad irreuerentiam sacramẽti. Quia tamen noluit Deus omnem viam salutis excludere ab homine cùm peccaret, quem nouit pronum in malum omni tempore, nec iniuriam facere sacramento, per facilitatem & plenitudinem veniæ, statuit Pœnitentiam in remedium iterabile, per cuius susceptionem ritè habitam, toties homo absoluatur à culpa, quotiès peccaret; sed voluit ad pœnam pro peccatis vniuersos obligare propter rationem prædictam.

Quare pœnitentia iterabilis.

Ad argumentum in oppositum, dico quòd sacramentum Eucharistiæ, quod est species panis & vini, non est iterabile, qui enim easdẽ species consecraret, peccaret mortaliter, & præter hoc nihil faceret: perceptio autem, & ista comestio sacramentalis, quæ est iterabilis, non est sacramentum, & ideò non sequitur, si ista perceptio sacramentalis sit iterabilis, quòd propter hoc illud sacramentum in se sit iterabile.

Ad argumẽtum principale.

SCHOLIVM II.

Pœna iteratò baptizantis, & baptizati est irregularitas; nec ignorantia iuris excusat. probabile tamen est, omnem ignorantiam probabilem iuris, & facti excusare: de quo vide Scholium in Oxon. hic quæst. 8.

4. *Decisio quæstionis octaua.*

AD secundam quæstionem dico, quòd iterãtes Baptismum, aut sunt conferentes, aut suscipientes; si conferentes, aut ergo scienter, & prudenter conferũt, & facti sunt ipso facto irregulares, vt habetur *extrà de Apostat. c. Ex literarũ*, de illo iuuene, qui rebaptizauit germanum suũ infirmum, credens per hoc citiùs ipsum consequi sanitatẽ, vbi dicitur quòd iste est irregularis, nec potest dispensari cum tali, nisi à solo Papa, & hoc non nisi cum intrauerit Religionem, propter fauorem Religionis. Si autem insciẽter & occultè rebaptizauerit aliquem, irregularis est, non tamen ita irregularis est, sicut præcedens, quia Episcopus suus potest dispensare cum eo. Istud confirmatur per illud *C. Ne sacrament. Bapt. iter. §. 1.* dicit lex *Antistitem, qui sanctitatem Baptismatis illicita vsurpatione geminauerit, Sacerdotem indignum esse censemus.* Si autem hoc dicat Imperator propter reuerentiam sacramenti, multò magis Papa, quia specialiùs curat de diuinis Sacramentis.

Baptismum iterantes sũt irregulares.

Quis in hac irregularitate dispensare potest.

Talem autem baptizantem non excusat ignorantia iuris, quia quilibet baptizans tenetur hoc ex officio scire, & alij nescientes debent in talibus scientes consulere. Ignorantia facti tamen excusat, quia si vetula paruulum, quem ipsa priùs baptizauit, offerat Sacerdoti iterum baptizandum, ipse istum baptizans ignorans factum vetulæ, non est irregularis, nec tenetur quærere, nisi suspicaretur per alia signa, vel indicia ipsum priùs esse baptizatum.

Ignorantia iuris non excusat, secus tamen facti.

Si autem suscipiens Baptismum faciat se iterum baptizari, si scienter hoc faciat, irregularis est, nec excusatur ignorantiâ iuris. Si autem hoc faciat

Nulla ignorantia excusat se rebaptizari facientem.

faciat ignoranter, nesciens se esse baptizatum, adhuc est irregularis. Vnde de *Conse. Dist.4. cap. qui bis*, &c. *qui bis ignoranter baptizati sunt, non indigent pro eo pœnitere, nisi quòd secundùm Canones ordinari non possunt, nisi magna aliqua necessitas cogat.*

Dices, decretum intelligit de ignorantia Iuris. Contrà, tunc oporteret eum pœnitere, quia illa non excusat, ideò cum tali conuenit dispensare; sed cum eo, qui est scienter baptizatus, non est dispensandum, Papa tamen multa posset facere, quæ non vult facere. Vnde licèt excommunicatio quæ fit ab Ecclesia, sit grauior, quia separat à communione fidelium, tamen irregularitas est permanentior. De quo vide alibi. *

** In Oxon. hic, n. 2.*

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm character imprimatur in Baptizato?

Alens. 4. *part. quæst.* 19. *mem.* 6. D Thom. 3 *part. quæst.* 63. *art* 6. D Bonauent *hic* 1 *part. quæst* 4 Richard. *dist* 5 *art.* 2. Paluд. *dist.* 5. *quæst.* 4 Suar. 3. *tom. dist.* 11. Coccius 2. *tom. thes. lib.* 5. *art.* 3. Bellarm. 1. *de bapt. cap.* 12. Scot. *in Oxon hic quæst.* 9.

1. *Argumentũ primum negatiuum.* ARguitur quòd non. In circumcisione non imprimebatur character, ergo nec in Baptismo; Consequentia probatur, quia Baptismus successit Circumcisioni ad eosdem actus, & effectus; ergo si character non fuit effectus Circumcisionis, nec Baptismi, & per consequens si Circumcisio non impressit characterem tunc, nec Baptismus modò facit: Antecedens probatur, quia si Circumcisio impressisset characterem, circumcisus non fuisset baptizandus, consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, quia si Circumcisio impressisset characterem, iste fuisset eiusdem rationis cum charactere Baptismi, sed duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto simul; ergo circumcisus non potest baptizari.

Secundum. Item, fides distinguit fidelem ab infideli; similiter charitas distinguit filios regni à filiis perditionis; & ista sunt nobilissima in anima, quæ tamen non imprimunt characterem distinctum in anima; ergo nec Baptismi susceptio talem characterem imprimit. Consequentia probatur, quia non imprimunt characterem, nisi propter eorum nobilitatem.

Tertium. Item tertiò, Character cùm nõ sit substantia, quia de nouo aduenit perfectè constituto in *esse* substantiali, si imprimatur, nec sit accidens inseparabile, & per se inhærens, quia tunc esset accidens materiale causatum à principiis subiecti; ergo est accidens, per accidens inhærens, & separabile, ergo character si esset, esset accidens separabile, quod est contra rationes eius.

Ratio in oppositum. In oppositum est Dionysius de Ecclesiastica Hierarchia cap. 2. dicens quòd *venienti ad Baptismum datur sacramenti signaculum à Sacerdote:* quod non potest intelligi nisi character.

Damascen. Item, Damascenus lib. 4. cap. 1. dicit quòd *per Baptismum fit in nobis regeneratio, & sigillum:* per *sigillum* intelligens characterem.

Item, nullum sacramentum est initerabile, vel indelebile, nisi quia imprimit effectum indelebilem; Baptismus est sacramentum initerabile; ergo imprimit effectum indelebilem, hoc voco characterem; ergo.

SCHOLIVM I.

Posita definitione, & explicatione characteris, ponitur, & fuse probatur rationibus sententia negans eum dari; & recitantur auctoritates, quas ad hoc adducit D. Thomas.

HÌc sunt duo facienda. Primò ostendenda est, vel ponenda ratio communis characteris, in qua omnes conueniunt. Secundò videndum est si aliquid tale sit in anima, cui conueniat ista ratio. 2. *Quid sit character, & quid significet.*

In primo concordant omnes quòd *character est aliquid spirituale impressum animæ in susceptione cuiuslibet sacramenti, non iterabilis.*

Quæ characteri conueniunt. Ex ista ratione communi characteris sequuntur tria. Primum est, quòd character distinguit habentem ipsum à non habente, quia si sit aliquid impressum in anima in susceptione sacramenti initerabilis, ergo distinguit suscipientem illud. Secundò sequitur quòd character sit signum rememoratiuum sacramenti suscepti. Tertiò quòd sit principium assimilans suscipientem alteri habenti ipsum. Sequitur quartum quòd conformat animam Deo, quia in susceptione huius sacramenti signat animam configurari, & obligari Deo. Potest ergo character dici *forma spiritualis impressa animæ in susceptione cuiuslibet sacramenti non iterabilis, distinguens suscipientem à non suscipiente, & assimilans suscipientes ad inuicem, rememoratiua existens sacramenti suscepti, & configurans animam Christo.* *Characteris definitio.*

Sed quomodo se habet iste character impressus animæ, ad gratiam, quæ est in anima? Vtrùm sit idem, vel aliud ab ea? Respondeo, quòd est aliud à gratia, & virtutibus, quia character imprimitur quandoque in susceptione sacramenti, quando gratia, & virtutes non infunduntur. Patet de fictè suscipiente Baptismum, qui recipit characterem, & non gratiam, neque virtutes, sicut suprà dictum est. * *Character est aliud à gratia, & cæteris virtutibus.* ** dist. 4. q. 5.*

Ex hoc sequitur quòd character sit quodammodo forma prior gratia, quia cùm vtrumque sit forma inhærens animæ, & non ex æquo infusæ, nec character infunditur posterius gratia, quia potest separari ab ea, & non è conuerso; ergo dico quòd est aliquo modo prior ipsa gratia. *Character est prior gratia, & dispositio ad illã.*

Ex hoc vlteriùs sequitur quòd character sit dispositio ad gratiam, quod patet dupliciter; si enim sit imperfectior gratia, & prior ea, in eodem subiecto, & non æqualiter, & gratia non sit dispositio ad characterem, ergo sequitur quòd è conuerso character erit dispositio ad gratiam; quia quando aliqua duo sunt in eodem subiecto & non ex æquo, illud quod est prius & imperfectius, est dispositio ad aliud.

Tertiò probatur eius alietas à gratia per hoc, quòd est indelebilis sic: Character simpliciter & omnino est indelebilis, tam contrariè quã demeritoriè; si enim haberet causam demeritoriã posset corrumpi demeritoriè per peccatum mortale, & sic nõ esset in fictè baptizatis Nec habet causam contrariam, per quam posset corrumpi, quia nihil supernaturale corrũpitur nisi demeritoriè, & Deo subtrahẽte manum suam: corrumpuntur autem charitas, & virtutes, & gratia per peccatũ demeritoriè, ergo hoc non est illud. *Character contrariè & demeritoriè est indelebilis.* *Quomodo supernaturalia corrumpuntur.*

His suppositis, videndum est circa secundum. Si aliquid reale sit in anima, cui conueniat 3.

hæc

hæc ratio? Et hîc dicitur quòd non, & ostenditur per rationem. Quia ex quibuscunque sanctificatis non formaliter, cuiusmodi sunt dedicatio, consecratio, oleum, & chrisma, per talem sanctificationem nihil omnino imprimitur in re sanctificata; ergo in homine baptizato existente in peccato mortali sanctificato non formaliter, nihil omnino sibi imprimitur per sanctificationem baptismalem. Consequentia probatur, quia per rationem ad sanctificationem non formalem, non distinguitur ab ipsis rebus sanctificatis; non enim distinguitur ab eis, nisi quia capax est sanctificationis formalis: sed per hanc rationem non comparatur ad sanctificationem formalem. Antecedens patet inductiuè in omnibus sanctificatis non formaliter; sanctificatio enim calicis, nihil formaliter ponit in calice, nec sanctificatio Ecclesiæ per dedicationem eius, nihil formaliter imprimit sibi; cessantibus enim verbis, quibus ex institutione deputatur vsibus sanctis, nihil formaliter est postea, quod non erat priùs.

Characterem nihil reale esse in anima probatur primo à quibusdam.

Secundò.

Item, in homine intrante Religionem, per obligationem, qua sanctificatur Deo, nihil formaliter causatur in eo, quod non sibi infuit priùs, nisi fortè respectus quidam ad Deum, de quo postea dicetur: ergo cùm aliquis sanctificatur Deo sanctificatione non formali, in susceptione Baptismi nihil per talem sanctificationem formaliter sibi imprimitur.

4. *Dubium.*

Sed quomodo tunc remanet baptizatus obligatus Deo, & sibi configuratus, distinctus à non baptizato, & assimilatus alteri baptizato, si nihil imprimatur sibi formaliter, quod non priùs habuit? Non videtur hoc intelligibile.

Soluitur.

Quomodo character dici potest relatio rationis.

Respondeo quòd ista conueniunt sibi per actum, quem suscepit, qui iam transiit in præteritum, & per relationem, vel respectum rationis. Quia enim talem actum recipit, per istum configuratur, & obligatur Christo, qui illud sacramentum instituit. Per illum enim actum distinguitur à non suscipiente illum actum, & assimilatur illi, qui quandoque suscepit; sicut professus obligans se per votum seruare regulam alicuius Religionis, per istum actum, qui iam transiit in præteritum, sine aliquo absoluto nouo, assimilatur alij Religioso illius regulæ, & tenetur Prælatus suus ipsum protegere, & defendere; sicut Rex receptos in suam pacem & tutelam tenetur tueri, & defendere ab aduersariis. Non tamen causatur aliquid formaliter in sic susceptis ad pacem, nisi quædam relatio rationis, per quam tenetur Rex cognoscere eos esse de familia sua. Eodem modo in proposito, in baptizato & sanctificato per Baptismum, est quædam relatio rationis ad Christum, & Deum, fundata super actum receptum, qui iam transiit in præteritum, ascribentem eum familiæ Christi, per quem actum, vt per quoddam signum efficax Christus recognouit ipsum esse de familia sua. Et ex hoc sequitur relatio rationis ex actu intellectus comparantis ipsum ad Christum, vt ad Dominum, de cuius familia factus est per susceptionem istius actus.

5. *Secundò.*

Item, secundò arguitur sic: Non videtur verisimile quòd in illo actu, in quo quis peccat, imprimatur sibi aliquod donum Dei; sed fictus peccat in ipso actu recipiendi Baptismum, & non solùm quia fictus existens in peccato mortali, sed etiam in fictè suscipiendo: ergo donum Dei non sibi imprimitur; nullus ergo character imprimitur in Baptismo.

Tertiò.

Item, tertiò sic: Dona Dei vel sunt gratis data, vel gratum facientia; si ergo character detur in Baptismo, aut ergo vt donum gratis datum, vel vt gratum faciens; non primò, quia dona gratis data dantur propter bonum, & vtilitatem Ecclesiæ, vt prophetiæ, & genera linguarum, quæ enunciat Apostolus *1. ad Corinth. 9.* huiusmodi autem donum non est character; quia non valet alicui (si valet) nisi cui datur; nec est donum faciens gratum, quia huiusmodi dona non separantur à gratia in dando, quia non dantur sine gratia, quia Deus non infundit fidem, & spem formatam sine gratia, licèt postea remaneant gratiâ corruptâ; nec inuenitur alia instantia de donis gratum facientibus, nisi detur in proposito. Et ratio est, quia donum Dei est perfectum, & nullum curat, nisi perfectè curet, *quia impium est dimidiam à Deo sperare veniam*; ergo cùm character possit infundi existenti in peccato mortali & sine gratia, sequitur quòd non est gratum faciens.

Gratia gratis data & gratum faciens in quo differunt.

Aug. de vera & fal. pœnit. cap. 9.

6. *Quartò.*

Natura abhorret superfluum.

Item, quartò sic: Nihil frustrà ponendum est in actibus diuinis, quia Deus & natura nihil faciunt frustrà; sed si poneretur aliquid sic impressum in susceptione Baptismi, videretur poni frustrà: ergo. Probatio minoris. Ideò ponitur characterem imprimi, vt cessante fictione sacramentum habeat suam efficaciam, sed si non poneretur, nihil minùs haberet sacramentum suam efficaciam, quia cessante fictione omnia peccata remittuntur per pœnitentiam, & solùm per pœnitentiam possunt remitti; sine autem pœnitentia non remittuntur, licèt ponatur character; ergo eo posito, vel non posito, sacramentum haberet suam efficaciam, & ita frustrà ponitur.

An character sit necessarius vt peccata recedente fictione remittantur? Responsio aliorum.

Dices quòd recedente fictione peccata commissa ante Baptismum dimittuntur virtute sacramenti Baptismi, non autem dimittuntur illa, nisi effectus immediatus sacramenti remaneret, quo adscribitur baptizatus familiæ Christi, qui dicitur character, quia aliter non esset plus de familia Christi post Baptismum, quàm ante.

Impugnatur.

Contrà, sicut Deus cum charactere assistit ad remittendum peccata suscipienti Baptismum, ita potest immediatè assistere sacramento ad remittendum peccata sine quocunque charactere per solam pœnitentiam recedente fictione, & ita potest immediatè remittere peccata commissa ante Baptismum, virtute actus suscepti, sine quocunque charactere; ergo hæc ratio concludit quòd propter principalem effectum sacramenti, scilicet infusionem gratiæ, vel remissionem culpæ, non oportet ponere characterem.

7. *Quintò.*

Character non est necessariò ponendus propter alios effectus.

Item quintò, quòd non est ponendus propter alios effectus, vt scilicet signum configuratiuum, & distinctiuum, & huiusmodi: non enim requiritur vt principium distinguendi, quia recipiens sacramentum sufficienter distinguitur à non recipiente per actum receptum, etiamsi character non ponatur, sicut etiam dedicata, à non dedicata, & pacificus, à contumaci per sanctificationem non formalem in ea, sed per actum sanctificationis, vt in præteritum transiit, & per hoc quòd vnus susceptus est in potestate Regis, alius non, licèt nunquam imprimatur character.

Character non est dispositio necessaria ad gratiam.

Si dicas quòd character requiritur, quia disponit ad gratiam. Contrà, aut requiritur vt dispositio ex parte susceptiui, aut ex parte agentis? Non requiritur vt dispositio ex parte susceptiui, quia anima

anima secundùm se considerata summè disposita est ad gratiam, nihil enim impedit eius susceptionem nisi peccatum, quod non habet ex se, quia tunc esset creata mala. Nec requiritur propter agens, quia agens, quod non potest agere, nisi per dispositionem præuiam, non est virtutis infinitæ; sed agens hic est virtutis infinitæ; ergo potest in anima agere, sine dispositione præuia quantùm est ex parte sui.

8.
Sextò.

Item sextò, si character ponatur vt signum rememoratiuum, hoc est propter dignitatem Baptismi in se, vel vt recepti habeant signum ipsum repræsentatiuum, aut per comparationem ad beatos in patria, aut ad malos, & damnatos in Inferno: non primo modo, quia nobilius est recepisse gratiam, & fidem, & spem, & huiusmodi, quàm actum Baptismalem, & tamen non requiritur aliquod signum rememoratiuum receptionis actus gratiæ, vel actus fidei, quo rememoretur fuisse aliquando sub talibus actibus. Nec tale signum rememoratiuum requiritur respectu Dei, quia Deus nouit quis suscepit tale signum, siue talem actum, & quis non, sine quocunque tali charactere, sicut Rex recordatur quem acceperit ad pacem, & quem non, sine quocunque signo rememoratiuo reconciliationis pacis. Nec requiritur hoc signum rememoratiuum respectu Beatorum in patria, quo cogitent beati ipsos aliquando recepisse actum Baptismi; quia nullum signum rememoratiuum erit quomodo cognoscant ipsos aliquando fuisse sub talibus charitatis actibus, & fidei; ergo nec multò magis requiritur necessariò aliquod signum rememoratiuum, quo cognoscant ipsos fuisse sub actu Baptismi, cùm multò magis pertineat ad gloriam suam cognosci fuisse sub actu charitatis, & fidei, quàm sub actu Baptismi. Nec etiam requiritur propter damnatos in pœna tale signum rememoratiuum, vt ad confusionem eorum cognoscantur fuisse sub actu Baptismi, propter eandem rationem; quia multò magis est eis confusio fuisse sub actibus charitatis, & fidei, & ab illis cecidisse, quàm sub actu Baptismi, quia cum illo non semper datur gratia; vt patet in ficto, & ideò minorem ingratitudinem concludit; & per consequens minorem confusionem, cognosci sub actu Baptismi fuisse, quàm fidei, & charitatis.

Characterem non requiritur, vt signum rememoratiuum.

Septimò.

Item, nihil ponendum est sine necessitate: character non est necessarius: ergo, &c.

9.
Octauò.
Ab auctoritate negatiua.

Item, nihil est ponendum pertinere ad sacramentum, tanquam aliquid sacramenti, nisi sit explicatum in sancta Scriptura, vel ex fide Catholica teneatur, vel explicitè ex dictis Sanctorum habeatur. De charactere verò nihil in sancta Scriptura explicatur eo modo, quo de eo loquimur, licèt fiat sermo de charactere bestiæ, quod non est ad propositum. Nec ex articulo fidei sequitur necessariò debere sequi characterem, nec in dictis Sanctorum, secundùm istam significationem inuenitur. Lege Augustinum, qui sæpe de ista materia Baptismi loquitur in suis libris, vt in septem contra Donatistas, & super Ioannem, & de Baptismo paruulorum, & nunquam inuenies vocabulum *characteris* in ista significatione, solùm enim ponit Baptismum, & rem Baptismi, *rem* vocans gratiam, & *sacramentum* ipsum verbum cum elemento; sed si essentialiter pertineret character ad hoc sacramentum quomodocunque, non est verisimile quin de illo aliquando fuisset in se, vel in suo æquipollenti locutus: etsi enim non neget vocabulum, nihil mirum hoc, quia non ponit; nunquam tamen affirmat illud, quod nec licet, si ad sacramentum essentialiter pertinuisset.

Aug. non videtur docuisse characterem.

Dices quòd etsi non inueniatur expressè ab Augustino secundum istam significationem, inuenitur tamen ab aliis sanctis, vt à Dionysio *in Eccles. Hierarch. cap. 9.* & Damasceno vbi priùs. *Instantia.*

Respondeo, quòd isti sancti non sunt locuti secundùm istam significationem de charactere, vel suo æquiualenti, vt sigillo, vel figuratione. Non Dionysius, nam in illo loco loquitur tantùm de solemnitate, quæ solebat fieri circa nouiter baptizatos, dicens quòd *baptizatus primò ducendus esset ad Hierarcham, qui diuino lumine ipsum primò consignabat,* & illa illuminatio erat quædam consignatio, & configuratio eius ad Deum multis aliis expletis circa ipsum. Demùm baptizabat, ita quòd ista consignatio & illuminatio erat longè ante receptionem Baptismi, vt ibidem satis patet: sed character non dicitur imprimi, ante receptionem Baptismi, quia ponitur primus effectus eius. 10. *Soluitur.*

Dionysius non loquitur de charactere loco citato.

Item patet per Vercellensem exponentem cap. 3. Ecclesiasticæ Hierarchiæ *in 6. particula cap. 2.* cuius sunt ista verba, quæ allegantur, vbi dicit secundùm istam translationem, *ita sursum actum diuina beatitudo à sui ipsius participatione recipit, & de proprio lumine, sicut quodam signo ipsi trahit diuinum faciens, & communicatorem in Deo manentium, &c.* *

** Vide Doctorem in Oxon n. 5. & 6.*

Nec dictum Damasceni multùm est ad propositum in se sine falso intellectu, & malè allegantibus ipsum. Non enim dicit quòd in nobis in Baptismo sit nouæ vitæ per sigillum regeneratio; sed dicit quòd sit *noua vita regeneratio, & sigillum.* Vnde verba duarum clausularum incognatarum, coniunguntur sibi inuicem, ac si diceret, & ex istis duabus propositionibus *homo est animal rationale*; *asinus est animal irrationale*, componeret istam, *homo est animal irrationale*; & intelligit ipse *sigillum* sacramentum Baptismi, quod est signum sensibile, per quod anima configuratur, & assimilatur Christo, etiamsi character nunquam esset. Per hoc patet responsio ad Dionysium, & Damascenum. *Nec Damasc.*

Ad rationem dico, quòd hæc propositio est falsa, *sacramentum non est initerabile & indelebile,* nisi quia imprimit characterem, sicut effectum indelebilem, quia omnem effectum, quem habet sacramentum posito charactere, potest habere sine eo, ipso non posito; ergo superfluit ipsum ponere ex sola natura diuina, sicut probatum est priùs per quartum argumentum, illud videlicet, *Deus & natura nihil agunt frustrà.* Ex eadem enim pactione, qua Deus instituit tale signum, ex eadem assistit ei, vt sit vnum signum respectu cuiuslibet signati, vel effectus, quem signat, sine quocunque alio dando, quod signat.

Ad rationem oppositã n. 5. Ex initerabilitate non rectè colligitur character.

Item ratio est ad oppositum. Nam si ponatur character esse aliquod positiuum in anima, potest per diuinam potentiam auferri, & ab ea deleri, & maximè cùm insit ei accidentaliter, & per accidens; sed si anima ponatur configurari Christo, per hoc quòd suscepit talem actum, qui iam transiit in præteritum, & per consequens necessarium est ipsum talem recepisse, quia Deus non potest facere quin illum suscepisset, sequeretur quod illa figuratio esset omninò indelebilis magis

magis

gis quàm ponendo characterem esse formam inhærentem animæ; ergo magis saluatur isto modo indelebilitas huius sacramenti, vel configurationis baptizati ad Christum, quàm ponendo characterem.

SCHOLIVM II.

Resoluit dandum esse, & infundi characterem ex c. Maiores *de Bapt. postea definitum est in Florentin. in decreto Eugenij, & Trid. Sess. 7. can. 9. vide loca sanctorum apud Coccium citatum. Soluit primò argumenta principalia. Vide eum fusius de hoc in Oxon. hic quæst. 9. à num. 3.*

11.

Resolutio Doctoris, propter auctoritatem Ecclesiæ characterem esse ponendum.

ALiter dicitur ad quæstionem quòd character imprimitur in Baptismo, & hoc propter auctoritatem Ecclesiæ sub Innocentio III. *extra de Bapt. & eius effect. c. Maiores*, vbi vult quòd operatio sacramentalis imprimat characterem, licèt dicta eius possent ibi faciliter exponi. Tamen propter dictum eius tantùm hoc teneo. Est enim possibile, & non includit contradictionem, talem formam posse à Deo in animam imprimi. Non tamen eius negatiua, scilicet quòd non datur, potest demonstrari, sicut nec affirmatiua. Ad hoc potest esse vna congruentia talis: congruit ad formam nobilem, & perfectam, esse aliquam dispositionem nobilem; huiusmodi est gratia, quæ semper in Baptismo confertur, nisi sit impedimentum in suscipiente: ergo, &c.

Congruenter ponendus est character.

Ad primum principale. Character Circumcisionis qualiter differt à charactere Baptismi?

Ad rationes principales in oppositum. Ad primam potest dici vno modo negando antecedens, quòd in Circumcisione non imprimebatur character, quia ibi potest concedi impressio characteris. Et ad probationem, Aut est eiusdem rationis cum charactere, qui imprimitur in Baptismo, aut alterius? potest dici, quòd alterius rationis; & potest dici quòd vnius rationis duæ possunt esse in eodem: vt duæ obligationes in eodem seruo ad dominum suum. Vna, per quam absolutè adscribitur familiæ suæ; & alia specialis, per quam sibi sic adscribitur, vt in statu militari. Sic in eadem anima possunt esse duæ configurationes ad Deum eiusdem rationis, per quas cognoscitur esse de familia Christi. An autem sint absolutæ, vel respectiuæ, dicetur in quæstione sequenti.

Alia responsio.

Aliter potest dici negando consequentiam, propter rationem tactam, quia ad formam perfectam congruit esse dispositionem præuiam; gratia autem perfectior datur in Baptismo, quàm in Circumcisione, & ideò requirit perfectiorem dispositionem.

Ad secundū.

Ad aliud, dico, quòd per fidem, & charitatem, non constituitur in certo gradu Ecclesiæ militantis, quia illa Ecclesia ex bonis, & malis; iustis, & iniustis, colligitur, & ideò non requirit quòd habeat aliquam dispositionem præuiam. Sed per Baptismum constituitur homo membrum Ecclesiæ.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd character est indelebilis, quia est forma supernaturalis, & multæ aliæ rationes assignantur, quarum nulla concludit, quia omnis forma supernaturalis sicut est immediatè à Deo, ita immediatè voluntariè ab eo conseruatur; quia suum *creasse* non necessitat ipsum ad illud conseruandum; quia sicut contingenter hoc creat, ita contingenter conseruat; ergo sicut forma supernaturalis est à Deo immediatè, ita immediatè est delebilis ab ipso. Est ergo character ideò indelebilis, non quia non possit deleri absolutè, sed quia nunquam à Deo delebitur, quia statuit istud esse signum indelebile, nec est huius alia causa, nisi voluntas sua. Deus enim statuit quòd nullum supernaturale in nobis deleret, nisi per causam demeritoriam, sicut delet virtutes infusas propter peccatum mortale. Character autem nullum oppositum habet demeritoriè, vel causam demeritoriam, quia stat cum peccato mortali; ergo est omninò indelebilis ex institutione diuina, & non quia est absolutum in genere Substantiæ, vel Accidentis.

Qua ratione character dici potest delebilis, & indelebilis.

Character stat cum peccato mortali.

SCHOLIVM III.

Soluit per optimam doctrinam argumenta, quæ incipiunt à num. 3. contra characterem militantia. Vide eum de his fusius in Oxon. quæst. 9. à num. 17.

AD primam rationem prioris opinionis, quando dicit quòd in aliis sanctificatis formaliter nihil imprimitur; ergo nec in consecrato per Baptismum; nego consequentiam, quia alia consecrata, sicut non sunt capacia sanctitatis formaliter, vt gratiæ, vel virtutis, ita nec dispositionis ad sanctitatem formalem vt gratiam; sed anima est capax vtriusque quodam ordine, & ideò licèt recipiat primum, scilicet characterem, vt dispositionem præuiam, non oportet quòd recipiat gratiam, ad quam disponit character, secundùm istam opinionem. 12.

Ad primum argumentum sententiæ negantis characterem n. 4.

Quare in cõsecratis aliis ab homine nihil imprimitur.

Ad secundū.

Ad secundam, quando dicis, Deus non dat donum suum in illo actu, in quo quis peccat. Respondeo: hæc propositio si accipiatur vniuersaliter, sic est falsa, propter characterem, qui solùm infunditur actualiter in actu mortali, nec hoc est impossibile, quia Deus non vult sacramentum suum omninò frustrari; esset autem frustrà, si non haberet effectum suum proximum, scilicet characterem, vt in ficto, qui non habet, nec recipit effectum principalem, scilicet gratiam, & sic frustratur sacramentum Baptismi ab effectu eius principali impediente peccato mortali, quem talis non habet, non tamen frustratur ab eius effectu minùs principali immediato, cuiusmodi est character.

Ad tertiam, quando arguitur, quòd donum gratum faciens non datur sine gratia, dico quòd hæc propositio est falsa, si vniuersaliter intelligatur; fides enim est donum gratum faciens, & potest infundi sine gratia, & manere gratiâ corruptâ. Et quando dicis quòd Deus neminem curat semiplenè, sed perfectè. Dico quòd est verum quantùm est ex se, & de potentia eius ordinata, licèt de potentia absoluta posset curare per virtutem vnam, & non per aliam, & ita posset in ficto recipiente hoc sacramentum, infundere dispositionem ad curam, etiamsi non perfectè curet, huiusmodi est character. 13.

Ad tertiam.

Fides potest infundi sine gratia.

Ad quartam, dico quòd Baptismus nullo modo haberet effectum suum, qui est plena absolutio à pœna & à culpa, virtute huius sacramenti, nisi character inesset. Posset tamen effectum principalem creare Deus de potentia absoluta sine effectu proximo, & immediato, sed non de potentia ordinata, quia non disponit dare effectum principalem huius sacramenti, nisi priùs habenti characterem, vt quoddam signum sacramenti.

Ad quartū. Sine charactere Baptismus non haberet suum totalem, & adæquatum effectum.

Ad quintum. Ad quintam, quando arguitur, quòd sine charactere adeò potest saluari distinctio fidelis ab infideli, sicut cum eo; dico quòd licèt de potentia absoluta posset Deus facere quòd solummodo suscipiens Baptismum, sic distingueretur à non suscipiēte, & sic adscriberetur familiæ Christi, & non nō suscipiens, voluit tamē Deus in institutione huius sacramenti assistere huic ad dandum characterem, tanquam effectum proximum, qui immediatè concomitatur ad susceptionem sacramenti.

Ad sextum. Ad sextam dico, quòd propter nullum illorum præcisè, & absolute voluit Deus tale signum esse rememoratiuum actus recepti, sed propter hoc, vt eum suscipiens de familia Christi per Baptismum fieret, & intraret per portam Sanctorum, in qua primùm introitur in vitam spiritualem, & ideò voluit vt baptizatus haberet ex susceptione sacramenti huius aliquod signum, quo adscriberetur familiæ suæ: & licèt Christus, vel Deus posset cognoscere ipsum esse de familia sua, ex susceptione sacramenti; & non tantùm per illud signum impressum, voluit tamen quòd non solùm esset à se cognoscibilis tanquam de familia per susceptionem sacramenti, sed etiam vt ab aliis cognosceretur esse de familia sua ad maiorem gloriam suam, quod non esset sine charactere. *Character respectu cuius dicitur signū rememoratiuum?*

14. *Obiectio prima.* Sed contrà, si character sit signum susceptionis sacramentalis, & ad maiorem gloriam eius, cùm Christus non habuit characterem Ordinis, vel sacerdotij, quia non suscepit ab aliquo alio huiusmodi sacramenta, nec à se, quia nihil se ipsum in aliquo esse producit, sequitur quòd Christus non habuisset istam gloriam, quod non videtur verum, quia ipse præ aliis hoc habuisset, si ei ad aliquam gloriam hoc pertinuisset.

Secunda. Item, tunc antiqui Patres primæ ætatis tempore legis naturæ, non habuissent istam gloriam, quia non fuerunt circumcisi.

Tertia. Item, tunc Sacerdotes habentes omnes characteres, tantùm haberent istam gloriam, & nulli alij, quod videtur inconueniens.

Ad istas instantias. Ad omnes istas instantias de Christo, antiquis patribus, & Sacerdotibus, potest dici quòd sicut in natura creata sunt aliquæ perfectiones non simpliciter, sed in tali natura, quia sunt perfectiones supplentes imperfectionem; ita potest dici de isto quòd est perfectio supplens imperfectionem, & ideò non competit omnino perfecto, nec etiam competit illi personæ, in qua est aliqua perfectio maior, quàm sit ista, supplens imperfectionem.

Ad septimū & octauum. Ad alia duo dico, quòd sicut secundùm rationem naturalem non est ponenda pluralitas in naturalibus sine necessitate naturali, ita secundùm rationem supernaturalem, & fidem, non sunt plura ponenda vbi non possunt concludi auctoritate Scripturæ, fidei, vel Sanctorum, cùm nihil inueniatur de charactere scriptum ad propositum, nec possit probari per rationem, vel auctoritatem Sanctorum, tamen auctoritate Ecclesiæ solùm tanquam fidei probatur esse, sicut patet suprà per dictum Domini Innocentij Papæ III. & ideò propter declarationem Ecclesiæ hoc teneo.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm character sit aliqua forma absoluta in anima?

Alens.4 *part.quæst.*19.*num.*1.D.Thom.3.*part.quæst* 63 *art.* 2.Albert. *hic art.*3.D. Bonauent. *hic art* 1. *quæst.*1.Richard.*dist.*5. *art* 2.*quæst.*1.Durand.*dist* 4 *quæst.*1. Sotus *dist* 1 *quæst.*4 *art.*2. Suar. *tom.* 3 *disp.*11.*sect* 2. Scot. *in Oxon. hic quæst.* 10. *vide eum* 7.*Physic.quæst.*4.

Qvòd nō, Tria sunt in anima 2.Ethic.cap.5. potentiæ, passiones, & habitus, character non est habitus, quia *habitus est, secundùm quem benè & malè operamur*: sed quandoq; charactere non benè operamur, quia stat cum peccato mortali, sicut cum merito. 1. *Arg. primum negatiuum. Habitus definitio.* Aristot.

Secundum. Item, si sit aliqua forma absoluta, non potest esse qualitas; patet discurrendo per species eius omnes; ergo.

Tertium. Item, forma absoluta, habet propriam operationem: sed character nullam habet virtutem operandi: ergo.

Quartum. Item omnis forma absoluta est delebilis à subiecto, in quo est, character est indelebilis: ergo. Maior patet, tum, quia forma, à quo imprimitur potest destrui, quia non maioris virtutis est aliquid destruere quàm facere; ergo si character est forma absoluta potest deleri ab eo, qui eam imprimit; Tum, quia omnis forma absoluta in subiecto videtur habere contrarium, per quod potest corrumpi.

Ratio ad oppositum. Contrà, character est dispositio ad gratiam, vt formam absolutam, dispositio est eiusdem generis, cum eo ad quod disponit: ergo.

Item, character assimilat animam baptizati Christo; sed similitudo est vnitas fundamenti in qualitate; ergo character est qualitas vna in assimilatis.

SCHOLIVM I.

Sententia D.Thomæ characterem necessariò esse formam absolutam, suadetur quatuor rationibus: Refutatur primò, quia ipse ponit signum *loco generis in eius definitione. Secundò, omnia quæ tribuuntur characteri, saluari possunt per respectum: & soluit per optimam doctrinam rationes D. Thomæ. Ad primum docet ad respectum extrinsecum dari per se motum, de quo in* 3. *dist.*1.*quæst.*1.*num.*14.*& in* 4.*dist.*13.*quæst.*1.*vbi probat dari respectum extrinsecus aduenientem, qui non resultat positis fundamento, & termino: clarissimè explicat quomodo hæc stare possint sine vllo absoluto.*

Hìc dicitur quòd character est forma absoluta propter quatuor rationes. Prima est ista, Mutatio non est nisi ad formam absolutam, quia non est ad relationem ex 5.*Phys.text.*10.ad characterem est mutatio, etsi non ad aliquam aliam formam absolutam, patet in ficto baptizato, qui tamen recipit characterem sine gratia. 2. *Sententia D. Thom. probatur primo.* Aristot.

Secundò. Item, secundò sic: Relatio non est fundamentum relationis, quia tunc esset processus in infinitum; sed character est fundamentum relationis, quia est signum rememoratiuum respectu illius, qui potest per illud signum duci in notitiam signati: signum autem est essentialiter relatiuum, & similiter character obligat & configurat *Quodlibet signum est relatiuum.*

rat animam Christo spirituali cognatione; ergo & multæ relationes fundantur super characterem.

Tertiò. Item character est quædam potestas, vt in Baptismo est potestas passiua, per quam fit homo habilis ad susceptionem aliorum sacramentorum: in Ordine autem est quædam potestas actiua ad multos actus sacros: in Confirmatione similiter; sed relatio non est potestas passiua, neque actiua ad multos actus, quia non est principium agendi vel patiendi, igitur.

Quartò. Item in quolibet sacramento imprimitur aliqua relatio animæ ad Christum; si igitur character tantùm esset relatio, quodlibet sacramentum imprimeret characterem. Propter hæc itaque quatuor ponitur character forma absoluta. Tum, quia ad ipsam est mutatio; Tum, quia fundamentum relationis; Tum, quia dignitas, vel potestas; Tum, quia talis potestas, quæ non conuenit cuilibet sacramento. Sed quicquid sit de conclusione, istæ rationes non concludunt, & ideò arguo contra eas.

Hæc sententia reiicitur. Et primò contra ponentem eas, nam opinans sic definit characterem, *est signum communionis diuinorum*, & dicit quod *signum* est relatiuum. Tūc arguo; nihil ponitur in definitione essentiali alicuius, quod est extra rationem eius essentialem, quia tunc definitio non indicaret quiditatem rei, sed illa, quæ ei accidunt. *Signum*, secundùm eum, ponitur vt genus in definitione characteris, quod est relatiuum: igitur ipsum definitum non potest esse absolutum.

Characteris proprietates minimè concludunt esse absolutum. Item, sicut plura non sunt ponenda sine necessitate, ita nec perfectius est ponendum propter aliquam aliam rationem necessariam, quàm propter illam, quæ potest concludi ex ista necessitate: sed secundùm sic opinantem, character ponitur habere istas proprietates, *distinguere*, *assimilare*, *configurare*, ex quibus non potest concludi quòd sit forma absoluta, sicut patebit in soluendo argumenta; igitur propter huiusmodi proprietates non est ponenda forma absoluta.

4. *Ad prim arg. D. Thom. Respectuum alius intrinsecus, alius extrinsecus.* Ad rationes igitur illas, quando arguitur, quòd ad formam relatiuam non est motus, vel mutatio, dico quòd est falsa; quod patet dupliciter. Primò, quia vna forma respectiua vel respectus ita intrinsecè aduenit, sicut illa, quæ oritur ex fundamento posito termino; quia relatio non potest oriri ex fundamento ablato termino, quia definitio & quiditas dependet à termino; ille igitur respectus ita intrinsecè aduenit, sicut potest aduenire quando oritur ex fundamento & termino; sed relatio extrinsecùs adueniens non necessariò oritur ex fundamento & termino, sed tantùm contingenter aduenit, posito fundamento & termino, quia aliter esset omnis relatio intrinsecùs adueniens, & nulla relatio extrinsecùs aduenies, quod est contra sic opinantem; vbi distinguit Prædicamenta. Potest igitur Deus talem respectum extrinsecùs venientem causare in anima absque mutatione ad aliam formam absolutam.

Ad relationẽ extrinsecus aduenientem potest esse motus. Item, aliqua actio potest esse noua absque mutatione præuia ad formam absolutam præcedentem. Patet de igne calefaciente lignum, quod priùs non calefecit, ad actionem autem nouam oportet relationem nouam præcedere, vel naturâ, vel tempore, quia aliter agens naturale non plus ageret in illud passum modò quàm priùs, vt patet in exemplo ad primam probationem. Illud autem nouum non est aliquid absolutum; igitur est respectus, & per consequens respectus potest esse nouus sine nouitate fundamenti, vel termini, & ita ad secundum potest immediatè esse mutatio.

Item, hoc patet in exemplo de igne agente in lignum. Ad hoc enim quòd ignis modò agat in lignum, & priùs non, non requiritur aliqua forma absoluta præcedere in igne, vel in ligno, quia ignis per formam suam absolutam agit, & lignum patitur sine omni mutatione ad formam absolutam, sed tantùm requiritur, & præcedit approximatio agentis ad passum, quæ non est nisi noua relatio, & noua mutatio ad *Vbi* tantùm, & ad nullam formam absolutam; nec ista mutatio secundùm *Vbi* necessariò requiritur, quia si agens, & passum essent summè approximata, & non possent agere, & pati propter impedimentum, vt propter obstaculum, amoto impedimento sine omni mutatione ad *Vbi*, vel alia approximatione, possunt statim agere & pati ad inuicem: Si igitur natura potest causare respectum sine forma absoluta noua, multò magis potest Deus respectum ab extrinseco aduenientem causare sine alia forma absoluta; talis autem respectus ponitur character, si sit respectus, quem Deus potest creare in anima respectu ad Christum sine mutatione eius ad formam aliquam absolutam præuiam. *Respectus extrinsecus adueniens potest causari sine positione noua formæ absolutæ.*

Intentio autem Philosophi planè est contra istam opinionem, quia Philosophus non negat mutationem posse fieri ad omnem respectum, sed tantùm ad respectum intrinsecùs aduenientem, qui propriè est relatio, vt distinguitur à generibus respectiuis. Non negat autem hoc de relatione adueniente extrinsecùs, quia concedit ad *Vbi* esse motum tam rectum, quàm circularem: & tamen *Vbi* non est nisi quidam respectus extrinsecùs adueniens. *Philosophus tantùm negat motum ad relationẽ intrinsecus aduenientem.*

Item secunda ratio non concludit, quia omnes illæ proprietates possunt conuenire characteri, etiamsi ponatur relatio formaliter; quod enim primò dicitur, Relatio non potest esse fundamentum relationis, vel similitudinis, si esset relatio, dico quod assumptum est falsum, quia duo habentes relationes eiusdem rationis possunt dici similes secundùm illas, nam secundùm Euclidem in principio Geometriæ *proportionabilitas est formaliter similitudo proportionum, secūdum quam proportiones dicuntur similes*, & tamen proportionabilitas est formaliter relatio, secundùm quam fit assimilatio proportionum, igitur habens characterem potest secundùm illum formaliter assimilari, licet sit formaliter relatio. 5. *Ad secundũ argumentũ.* *Euclides. Relatio fundat relationem.*

Item, si sit ipse character relatio; potest dici signum rememoratiuum; ex quo enim inest ipsi baptizato, quicunque potest cogitare ipsum inesse sibi, potest cogitare ipsum recepisse Baptismum, & esse adscriptum familiæ Christi.

Item, licèt ponatur relatio, potest configurare animam Deo, & ipsam obligare ad debitum persoluendum, sicut obligatur, & confirmatur aliquis Religiosus per votum suum Christo, in tali gradu ad ipsum, sine aliquo nouo absoluto in ipso. Character igitur etsi ponatur sola relatio, adhuc potest fundare relationem spiritualis configurationis, & obligationis animæ ad Christum, & qui videt istam relationem in anima, videt characterem, & è conuerso; quia character est talis relatio. Nec obstat quòd relatio non potest esse fundamentum relationis, quia, vt dictum est priùs, proportio, quæ est relatio, fundat similitudinem, *Per votum quis obligatur sine nouo aliquo absoluto.*

Similitudo stricte sumpta in sola qualitate fundari potest.

dinem,& sic strictè accipiendo *similitudinem*, non fundatur similitudo, nisi super qualitatem, sicut æqualitas super quantitatem, & identitas super substantiam; non tamen communiter sumendo ista. Sic identitas concernit omne genus, in quãtum fundari potest super omnem formam eiusdem speciei in diuersis comparando vnum ad aliud, siue sit forma accidentalis, siue substantialis.

6. *Ad tertium argum.*

Ad tertium dico, quòd character etsi non sit forma absoluta, est tamen potestas, non quidem faciendi aliquid vt actiuum, nec patiendi aliquid vt passiuum; sed dicitur esse potestas instrumentaliter agendi, vel patiendi, alio principaliter agente, sic vt principium actiuum, vel passiuum; nam per characterem, vt per principium actiuum; non elicitur aliqua actio, quæ non priùs eliciebatur, quia habens characterem non potest in aliquem actum humanum, in quem non potuit priùs quàm habuit characterẽ, vel in quem non posset non habens characterem. Ita enim potest verba proferre, & abluere non habens characterem Ordinis, sicut habens. Solùm igitur instrumentaliter dicitur character posse, vel potestas respectu gratiæ, non quia agit ad gratiam, sed quia Deus assistit ad dandum gratiam, vbi anima charactere sibi consignatur, quantùm est ex parte Dei. Hoc patet in exemplo de Episcopo, qui dicitur aliquid posse ex officio Episcopatus, quod non potest priùs; non quia aliquid absolutum nouum modò sit in eo, quod non priùs; quia secundùm istos, Episcopus de nouo non recipit alium ordinem, nec per consequens characterem, sed quia recipit nouam relationem ad nouum gradum in Ecclesia, per quam specialiùs & excellentiùs Deo configuratur, quàm priùs. Similiter Iudex de nouo dicitur aliquid posse, quod non priùs, non quia aliquid absolutum aliud sit causatum in eo nunc quàm priùs; quia omnem actum humanum, siue bonum, siue malum, potest non Iudex exercere, sicut Iudex; sed quia agens principale assistit ad actum vnius, & non alterius; & ex hoc vnus dicitur habere potestatem, & alius non.

Character quomodo dicitur potestas.

Exemplificatur.

Ad potestatẽ vt sic nihil absolutum requiritur.

Similiter est de Religioso obligato Deo per votum, secundùm quòd configuratur Deo, non per aliquod absolutum, magis quàm non obligatus. Non oportet igitur characterem esse formam absolutam, quia secundùm illum dicitur aliquis posse in aliquem actum, in quem non potest alius, sed quia Deus assistit habenti characterem ad effectum aliquem, & non assistit non habenti.

Ad sacramẽtalia recipienda non prærequiritur forma aliqua absoluta.

Eodem modo est de potestate suscipiendi sacramenta alia, vt Ordinem, & Confirmationem, quia non requiritur alia forma absoluta in baptizato, ad hoc vt possit recipere alia sacramẽta, vel quòd character, qui imprimitur in Baptismo sit forma absoluta, mediante qua suscipiat characteres aliorum sacramentorum, sed sufficit sola assistentia Dei dantis effectus congruos sacramentis. Sicut enim in Religioso professo dicitur inesse potestas suscipiendi Ordines, non autem in nouitio; non per aliquid absolutum in vno, & non in alio, sed propter alium respectum eorum ad Prælatum. Sic in proposito, quòd Deus est paratus ad dandum gratiam habenti characterem, & alia sacramenta, quæ non daret non habenti ipsum. Patet igitur quòd non oportet ponere characterem formam absolutam, nec propter potestatem actiuam, quam habet in Confirmatione, & Ordine, nec propter potestatem passiuam, quam habet ad suscipiendum alia sacramenta.

Ad quartum dico, quòd destruit primum argumentum. Primò, quia si in susceptione cuiuslibet sacramenti imprimatur respectus, & non character, vel gratia, quia non existenti in peccato mortali, igitur ad solum respectum erit mutatio, cuius oppositum voluit per primam rationem concludere. Dico ad rationem in se, quòd illa sacramenta, quibus constituitur homo secundùm certum gradum de familia Christi, imprimunt characterem, sicut est de Confirmatione, Ordine, & Baptismo, per quæ homo constituitur in determinato gradu in Ecclesia. Nam per Confirmationem constituitur homo in statu militari in Ecclesia ad defendendum fidem Christi. Per Baptismum, & Ordinem in aliis gradibus Ecclesiæ: Sacramenta autem, quibus non sic constituitur homo secundùm determinatum gradum de familia Christi, non imprimunt characterem: non igitur propter rationes prædictas oportet ponere characterem esse formam absolutam.

7. *Ad quartũ.*

Quare tria tantùm sacramenta imprimunt characterem.

Sed hîc sunt duo dubia. Vnum, quid sit fundamentum characteris, si sit respectus? Secundum dubium, si characteres sunt respectus, quibus distinguuntur characteres?

Duo dubia.

Ad primum dico, quòd si ponatur respectus fundatus in anima existente in puris naturalibus, siue fundetur in essentia animæ, siue in eius potentia, de quo dicetur in proxima quæstione, licèt relatio intrinsecùs adueniens, quæ consequitur naturam extremorum, non possit de nouo in aliquo fundari, nisi vel fundamentum sit nouum, vel terminus ponatur de nouo, non tamen hoc est necesse de respectu extrinsecùs adueniente, quia aliter non distingueretur respectus extrinsecùs adueniens à respectu intrinsecùs adueniente; character igitur, si est respectus, ponetur respectus extrinsecùs adueniens.

Solutio primi.

Relatio intrinsecus adueniẽs requirit nouum fundamentũ & terminum.

Ad secundum dubium dico, quòd sicut characteres distinguerentur seipsis, si essent formæ absolutæ, ita si ponatur respectus, distinguuntur seipsis formaliter. Quia sicut in politiis humanis constituitur aliquis in diuersis gradibus talis politiæ, ita & in politia Christi constituitur aliquis in vno gradu familiæ Christi per vnum characterem, & in alio per alium.

Solutio secundi.

SCHOLIVM II.

Definitio characteris cum singulari explicatione particularum eius: problematicus manet Doctor, an sit forma absoluta, vel respectiua? falsum est quod quidam dicunt, ipsum tenere quòd sit tantùm relatio rationis: quia tantùm ait propugnari posse, quòd sit respectus extrinsecus realis, terminans mutationem realem. Vide in Oxon. Scholium ad num. 13. Tenendo esse absolutum, faciliùs ponitur in prima specie Qualitatis.

8. *Resolutio Doct. problematica. Definitio characteris exponitur. Explicantur singulæ definitionis particulæ.*

Dico igitur ad quæstionem, ponendo primò rationem generalem characteris continentem etiam aliquas proprietates eius. *Est enim character forma spiritualis impressa in anima cuiuslibet suscipientis sacramentum materiale, indelebiliter permanens, signans ex institutione diuina gratiam illius sacramenti, ad illam efficaciter disponens.* Quòd autem character sit forma, patet, siue sit absoluta, siue

siue respiciens. Vtrùm autem sit forma respectiua, vel absoluta, vt habitus, vel dispositio qualitatis, non credo quòd possit demonstratiuè probari. Quia si ratio non potest haberi, per quam demonstretur esse, multò minùs per quam demonstretur esse in tali, vel in tali genere; nec potest probari à priori, vt à causa sua, quæ est Deus: quia ipsa causa voluntariè tantùm & contingenter causat. Nec à posteriori, vt ab effectu eius, quia non habet aliquem actum, quo potest à nobis cognosci. Similiter patet secunda conditio quòd sit *impressa in anima suscipientis sacramentum* initerabiliter; non quòd per illud sacramentum imprimatur in anima, sed quòd Deus assistens sacramento ipsam imprimat. Et etiam est *indelebiliter permanens*, quia nullum supernaturale debetur in nobis, nisi per causam demeritoriam; character non habet talem causam, quia manet in malo, & ficto. Est etiam *ex institutione diuina signans gratiam*; si enim ponatur character esse forma absoluta, tunc hæc particula non esset de essētia eius, quia respectus importatus per signū non est de essentia absoluti Est igitur proprietas respectiua consequens formam absolutam, quia signat semper gratiam inesse animæ, nisi fictio insit. Est etiam *ad gratiam disponens*, vt signum ad signatum, quia quando duæ formæ sunt simul in aliquo impressæ ab eodem agente, quarum vna est imperfectior alia, forma imperfectior est dispositio respectu formæ perfectioris: gratia & character sunt in anima impressi à solo Deo, & non ex æquo, quia character est imperfectior gratia: ergo.

Non potest demonstrari characterem esse formam absolutam, vel respectiuam.

Character est dispositio ad gratiam, & illa imperfectior.

Supposito etiam quòd character esset forma absoluta, non posset poni nisi qualitas absoluta, quia nec substantia, nec quantitas. Non substantia, quia est accidens potens adesse & abesse præter subiecti corruptionem. Nec quantitas, quia est forma spiritualis, & simplex; igitur est qualitas.

Character si sit forma absoluta est qualitas. Opinio Rich. Bonau. & aliorū negātium characterem esse in specie qualitatis.

Sed dubium est quæ qualitas? & in qua specie Qualitatis sit?

Hìc dicitur quòd est qualitas, non tamen in genere Qualitatis, vel aliqua eius specie. Quod confirmatur per hoc, quia multæ sunt huiusmodi qualitates: quia secundùm Philosophum 10. Metaphys. text. 16. *corruptibile & incorruptibile plus differunt quàm genere:* igitur multò magis forma naturalis & supernaturalis plus differunt, quàm corruptibile, & incorruptibile, & per consequēs naturale, & supernaturale plus differunt quàm secundùm genus, quia vtrumque istorum continetur sub vno istorum; quia tam corruptibile, quàm incorruptibile, continetur sub ente naturali. Forma igitur characteris, etsi sit qualitas aliqua, quia tamen supernaturalis, non est in genere, nec in aliqua specie Qualitatis.

Impugnatur hæc sententia primò.

10. Contrà, charitas, fides, spes, non obstante quòd sint habitus supernaturales, verè ponuntur in genere Qualitatis secūdùm aliquam eius speciem, vt primam; igitur supernaturalitas non impedit quin aliquid sit in genere.

Secundò. Supernaturale, vel naturale de nō & tur in ordine ad agens.

Item, naturalitas & supernaturalitas effectus, non sunt nisi conditiones entis per comparationem ad agens; sed comparatio ad agens aliud, & aliud, non variat aliquid esse in genere: quia res ponitur in genere formaliter per essentiam propriam, & formalem rationem eius, circumscripto respectu ad causam extrinsecam.

Dictum etiam Philosophi non valet pro eis, quia ipse intelligi tibi quòd corruptibile & incorruptibile plus differunt, quàm secundùm genus Physicum; quia non habent idem susceptiuum; non quòd differant secundùm omne genus, vel omni modo, ita quòd in nullo genere Logico conueniant. Primo enim modo differunt, scilicet secundùm genus Physicum, omnia, quæ non sunt transmutabilia ad inuicem, quæ tamen possunt esse, & sunt in eodem genere Logico, aliter enim rationale & irrationale non essent in eodem genere.

Corruptibile & incorruptibile differunt genere exponitur.

11. Aliter dicitur, quòd character, pro quo configurat animam Christo, est in quarta specie Qualitatis; inquantùm verò est principium assimilandi habentem characterem alij habenti illum, in tertia specie; inquantum verò disponit ad gratiam, est dispositio in prima specie; inquantum verò immobiliter, vel indelebiliter permanens, est habitus in prima specie.

Alia Rich. sententia.

Sed ista responsio non valet, quia licèt character secundùm diuersas proprietates conueniat cum diuersis speciebus qualitatis, non tamen est formaliter tot quiditates, sed tantùm formaliter vna quiditas, secundùm quam si sit in genere, oportet esse in aliqua eius specie determinatè.

Refutatur.

Aliter dicitur, quòd determinatè est in quarta specie, quia configurat animam Christo. Sed illud nihil est; quia nihil constituitur in aliquo genere, vel specie, per illud, quod transumptiuè, vel figuratiuè tantùm sibi conuenit, sic enim Christus, qui dicitur *lux mundi*, propter aliquam proprietatem eius figuratiuam, esset in genere Qualitatis, sicut lux; vel in specie substantiæ insensibilis, quia dicitur *lapis*, vel irrationalis, vt *leo*; sed character non dicitur figura formaliter, sed tantùm transumptiuè, quia figura est proprietas qualitatis corporalis tantùm; ergo character non est in quarta specie Qualitatis.

Tertia sententia. Reiicitur primò.

Character dicitur configurare animam Christo figuratiuè tantum.

Item, isto modo posset dici quòd species intelligibilis, quæ configurat intellectum obiecto esset in quarta specie Qualitatis, quod est falsum.

Secundò

Aliter ponitur, quòd character est in prima specie Qualitatis, vt habitus; aliter quòd sit in secunda specie, vt potentia quædam supernaturalis.

Resolutio Doctoris. Character est in prima, vel secunda specie qualitatis.

12. Dico tamen quòd sicut non est medium ad probandum quòd sit, ita nec ad demonstrandum quid sit: quia quæstio *quid est?* præsupponit quæstionē *an est?* & in demonstrando, & in cognoscēdo; & ita multò magis non potest esse medium ad demonstrandum quòd sit in aliqua specie Qualitatis, sicut in prima, vel in secunda: Si enim ponatur habitus in prima specie, hoc non potest benè probari.

Si arguitur: habitus est, quo faciliter, & benè nos habemus ad operandum; character non est huiusmodi; ergo. Maior est falsa de habitibus infusis, solùm enim ille habitus dat faciliter operari, qui generatur ex actibus nostris, non absolutè, sed talibus, vel talibus, vt habitus acquisitus. Posset etiam aliquis habitus generari ex actibus non modificatis, sed absolutè secundùm substantiam actus, quo non habemus nos benè, vel malè ad agendum. Omnis tamen forma in intellectu, siue sit species, siue habitus, dummodò tamen sit mansiua, potest dici habitus aliquo modo, & tamen non dat benè, vel malè operari; quia secundùm illos, qui ponunt characterem esse habitū, species est principiū intelligendi absolutè.

Solus habitus acquisitus dat operari faciliter.

Item,

Datur habitus indifferēs ex actibus talibus.

Item, sicut ex actibus bonis potest generari habitus inclinans ad bene operandum,& ex actibus malis habitus malus ad malè operandum, ita ex actibus indifferentibus potest generari habitus indifferens, nec inclinans ad benè operandum,nec ad malè, nec faciliter, nec difficulter, sed ad absolutè operandum.

Item, habitus supernaturales non dant faciliter operari. Patet de infideli,& fideli: ergo non est de ratione essentiali habitus talis quòd sic, vel sic inclinetur.

Instantia.

Dices quòd omnis habitus supernaturalis dat benè agere, & ita dat benè agere quòd etiam dat sic agere,& per consequēs quòd sic ad agendum inclinat.

Solutio. Quomodo character dicitur habitus?

Ad hoc dico, quòd ideò dicitur dare benè agere, quia determinatè inclinat ad bonum, & isto modo potest character dici habitus, quia determinatè inclinat ad bonum, & ad benè agere inquantùm habitus remotus.

Replica.

Si dicas quòd character est in prima specie Qualitatis, vt dispositio,& non vt habitus, quia disponit ad gratiam.

Solutio.

Respondeo, vnus habitus potest esse dispositio ad alium,vt imperfectior ad perfectum,& tamen vterque est habitus. Ita in proposito, etsi character disponat ad gratiam, verè tamen est habitus,etsi imperfectior illo ad quem disponit.

Imperfectior habitus potest ad perfectionem disponere.

Si etiam contra viam secundam dicatur, quòd non est in secunda specie Qualitatis,& hoc probetur per omnem proprietatem potentiæ naturalis, vel impotentiæ, secundùm quas dicuntur omnia esse in illa specie: Dicetur quòd Philosophus tantùm loquitur de naturali potentia, & non de supernaturali, cuiusmodi est character secundùm istos.

Omnes formæ supernaturales sunt in genere qualitatis prædicamentalis.

Sed hæc responsio non valet, quia secundùm hoc non posset probari habitum aliquem supernaturalem esse de prima specie Qualitatis, quia dicetur tibi quòd Philosophus tantùm locutus est de habitu naturali,& nōn supernaturali. Sed quomodocunque sit de hoc, non videtur mihi ratio necessaria ad ostendendum ipsam esse in prima specie Qualitatis, vel in secunda, sicut nulla ratio necessaria est ad ostendendum ipsam esse.

13. *Ad primum principale.*

Secundùm dicta potest responderi ad argumenta vtriusque partis. Ad primum, si ponatur habitus, patet responsio, quòd non oportet secundùm ipsum benè, vel malè,vel faciliter operari,inquantùm habitus, quia hoc solius habitus acquisiti est,vt patet supra; non verò alicuius infusi.Sed ideò potest dici habitus;quia est immobilis, & indelebilis; esse autem difficile mobile est vna conditio habitus,& etiam inclinat ad benè agendum vt habitus remotus,sed non immediatè, vt principium formale elicitiuum proximum.Per hoc patet responsio ad secundum, in qua specie Qualitatis est ponendus.

Ad tertium.

Ad argumentum tertium dico, quòd non oportet ipsam formam absolutam de genere Qualitatis esse principium operationis immediatè,sed vel sic,vel sic dispositionem ad formam, quæ est principium proximum & immediatum operationis,& sic est in proposito.Disponit ergo character ad gratiam,vt signum proximum,cuius non est ex natura sua, sed ex institutione diuina, quia Deus disposuit assistere semper suo signo,vt sit verum,quantùm est ex parte sui, & habeat secum signatum suum.

Character est dispositio ad gratiam ex diuina institutione.

Ad quartū.

Quod verò vlteriùs additur, quòd tunc posset corrumpi;dico quòd dicitur incorruptibilis,quia nullam causam corruptiuam habet. Si enim aliquam haberet, illa solùm demeritoria esset; quia nullum supernaturale habet aliud corruptiuum. Sed tamen demeritoriam non habet. Patet, quia manet in fictis; Deus tamen de potentia sua absoluta posset ipsum corrumpere,vt *supra* dictum est.

Ad rationes in oppositum.

Ad primum in oppositum, dico secundùm aliam viam,quòd non est dispositio ad gratiam ex natura sua, sed ex assistentia Dei,qui ei assistens dat gratiam omni habenti illud signum.

Ad aliud, patet quomodo anima potest dici assimilari,&c.nō quòd sit sola relatio,quia secundùm relationes eiusdem speciei potest attendi similitudo.

QVÆSTIO X.

Vtrùm character sit in essentia animæ?

Alens. 4.*part.quæst.*19.*memb* 3. D.Bonauent.*hic.*1.*part.art.* 1.*quæst.*3.Richard. *dist.*5.*art.*2.*quæst.*2 D.Thom.3.*part. quæst.*61.*art.*4 Durand.*dist.*4.*quæst.*1. Aureol *ibid quæst.* 1.*art.*4.Gab.*hic quæst* 2.*art.*3.Suarez 3.*tom.disp.*11.*s.*1. Scot.*in Oxon.hic quæst.*11.

1. *Argumentū negatiuum.*

QVòd non: Character disponit ad fidem, quia per eum distinguitur fidelis ab infideli; dispositio autem & illud,ad quod disponit, sunt in eodem, fides est in potentia animæ, non in essentia;igitur,&c.

Affirmatiuū.

Contrà,character disponit ad gratiam;sed habitus & dispositio eodem modo sunt in eodem subiecto, sicut tu accipis; ergo cùm gratia sit in essentia animæ,erit & character, qui est dispositio eius.

SCHOLIVM I.

Sententia D.Thomæ characterem esse in intellectu, refellitur, quia est dispositio ad gratiam,& hæc secundùm ipsum est in essentia animæ; ergo eius dispositio non potest esse in posteriori susceptiuo,Reiicit clarissimè rationes D.Thomæ.

2. *Opinio D. Thomæ.*

HIc dicitur quòd character non est in essentia animæ, sed in eius potentia intellectiua principaliter, & non in voluntate. Primum declaratur sic,nam anima, & potentia spiritualitati proportionabiliter substituūtur, sicut perfectibile perfectioni,vnde sicut gratia,quæ est quædam vita spiritualis,est in essentia animæ,quæ est vita corporis per se;ita character, qui est quædam spiritualis potentia,est in potentia naturali, & non in essentia nisi mediante potentia.

Sed in qua potentia?Dicitur quòd in potentia intellectiua,quia character principaliter respicit imaginem, cùm sit quædam figuratio trinitatis creatæ ad Trinitatem increatam. Imago autem principaliter consistit in intellectiua parte, quia ex memoria & intelligentia oritur voluntas;vnde tota imago est in intellectiua,vt in radice. Et ideò omne quod attribuitur homini ratione imaginis, principaliter respicit in totum ex consequenti affectum.

Contrà,dispositio ad formam nunquam est in subiecto, vel susceptiuo posteriori susceptiuo formæ.

Impugnatur primò.

formæ. Patet in diſpoſitione ad formam, deſcendendo per ſingulas diſpoſitiones; ſed character eſt diſpoſitio ad gratiam: ergo non eſt in ſubiecto, vel ſuſceptiuo poſteriori ſuſceptiuo gratiæ; ſi igitur gratia ſit in eſſentia animæ, conſtat quòd potentia animæ eſt poſterior eſſentia animæ, quia ſecundùm eum, eſt accidens eius; igitur character nullo modo erit in potentia animæ.

Secundò.

Item, conſequentia iſtius nihil valet, quia non ſequitur, ſi gratia eſt principium vitæ ſpiritualis; ergo erit in eſſentia animæ, à qua primò eſt vita, ſicut in ſubiecto. Primò, quia prima perfectio ſupernaturalis eſt in anima ſecundùm primam perfectionem eius naturalem: ſed prima perfectio naturalis eſſentiæ animæ eſt eius potentia, & prima perfectio ſupernaturalis eſt gratia: igitur ipſa erit primò in potentia.

Tertiò. Potentia naturalis eſt ſubiectum immediatum ſupernaturalium.

Item, habitus ſupernaturales non ponuntur in habitibus naturalibus, vt in ſuis propriis ſuſceptiuis: ſed ſuſceptiuum vtriuſque eſt potentia immediatè: igitur à ſimili in eodem ponentur vt in ſubiecto ſuſceptiuo, puta potentia ſupernaturalis, & naturalis: igitur ſi potentia naturalis immediatè ſit in eſſentia animæ, & character, qui, ſecundùm eum, eſt quædam potentia ſupernaturalis in ſecunda ſpecie Qualitatis.

4. *Quartò.*

Item, quod poſtea ſecundò dicitur, quòd voluntas oritur ex intellectu, & continetur in eo, vt in radice; quæro quomodo intellectus continet voluntatem, aut vt materiale priùs ordine naturæ ſuo formali continet ſuum formale? & ſic non conſiſtit imago principaliter in intellectu, ſed in voluntate, quia non præcedit vt radix, niſi tantùm prioritate ordinis, & imperfectionis, quia omnis talis continentia eſt imperfectioris ad perfectius. Si autem intelligitur continere voluntatem & totam imaginem virtualiter, & continentia virtuali, tunc eſſet intellectus potentia perfectior quàm voluntas, quod eſt falſum, quia quod ordinatur ad aliud eſt imperfectius eo: intellectus & actus eius ordinatur ad voluntatem, ergo. De hoc aliàs.*

Voluntas intellectu perfectior.

*Infrà d. 49. quæſt. 4.

SHOLIVM II.

Vera ſententia characterem eſſe in voluntate, in qua eſt gratia, ad quam diſponit, vt probat Doctor 2. d. 26. q. vn. & charitas, qua indiſtincta eſt à gratia, vt probat ibidem d. 27. q. vnica.

5. *Deciſio quæſtionis.*

*1. d. 7. q. 2.

Characterem ſubiectari in voluntate probatur.

Reſpondeo ad quæſtionem, quòd gratia non eſt aliud quàm charitas, vt oſtenſum eſt in primo libro *. Charitas eſt ſubiectiuè in voluntate, formaliter eam perficiens; igitur & gratia: ſed gratia eſt principalis effectus huius ſacramenti, & cuiuſlibet alterius, ad quem principaliter ordinatur, & quam concomitantur fides, & ſpes, quia Deus non infundit gratiam ſine aliis virtutibus; igitur cùm Baptiſmi effectus ſit ablutio animæ à peccato, & hoc præciſè fiat per gratiam, ſequitur quòd principalis effectus Baptiſmi ſit gratia; gratia eſt in eodem, in quo charitas, ſcilicet in voluntate; ſed probabile eſt diſpoſitionem ad aliquem effectum recipi in eodem, in quo recipitur effectus principalis, ad quem diſponit; igitur character, qui diſponit ad gratiam, erit in voluntate, ſicut & gratia.

Confirmatur characterem eſſe ſignum obligationis animæ ad Deum.

Confirmatur ratio, quia character eſt ſignum cuiuſdam obligationis animæ ad Deum, & importat talem obligationem in eodem: igitur erit character ſubiectiuè in quo & obligatio; ſed obligatio eſt in voluntate, quia ſicut obligatio facta ab homine, eſt in eius voluntate, ita facta Deo erit in eius voluntate, igitur character, quo anima obligatur Deo, erit in voluntate, per cuius actum homo voluntariè ſeipſum obligat Deo.

Ad rationem in contrarium dico, quòd character primò & principaliter eſt diſpoſitio ad gratiam, & ex conſequenti ad alias virtutes quæ non infunduntur niſi per gratiam. Et ſic ex prædictis quæſtionibus de Baptiſmo, patent particulæ definitionis ſuprà poſitæ, & quomodo ipſa continet omnes iſtas quæſtiones quæſitas de Baptiſmo. 6.

Ad argumentum principale.

DISTINCTIO VII.

De ſacramento Confirmationis.

QVÆSTIO I.

Quæ ſit definitio ſacramenti Confirmationis?

Alenſ. 4 *part. quæſt.* 24 *memb.* 2. D. Bonauent. *hîc art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 1. *quæſt* 1. *&* 2. D. Thom. *quæſt.* 1 *art.* 1. *&* 3. *part. quæſt.* 65 *art.* 1. *& quæſt.* 72. *art.* 4. Suar. *ibi diſp.* 32. Coccius *Theſ tom.* 2. *lib* 5 *art.* 10. Bellarm *lib.* 2 *de ſacram. Confirm.* De miniſtro vide Alenſ. *quæſt.* 28. *memb* 1. *art.* 3. D. Thom. *quæſt.* 72. *art.* 11. D. Bonauent. *hîc art.* 1. *quæſt.* 3. Richard. *art.* 2. *quæſt.* 1. Suar. 3. *tom. diſp.* 36.

Circa Diſtinctionem ſeptimam, vbi Magiſter determinat de ſacramento Confirmationis, procedendum eſt circa hoc ſacramentum ſicut circa primum. Primò ponenda eſt interpretatio, & ſignificatio nominis per deſcriptionem, vel definitionem eius, quæ talis eſt: 1.

Confirmatio eſt vnctio non inuiti cum chriſmate ſanctificato per Epiſcopum, facta in fronte ſigno crucis, à miniſtro idoneo ſimul inungente, & verba cum intentione debita proferente, ſignans ex inſtitutione diuina vnctionem animæ interiorem, roborantem eam per fidem interiùs ad confitendum conſtanter fidem crucifixi.

Definitio Confirmationis.

SCHOLIVM I.

Primò præmiſſa definitione Confirmationis exactiſſimè explicat ſingulas eius particulas, ex parte materiæ, formæ ſuſcipiētis, & miniſtri. ſoluit duas inſtantias contra doctrinam datam. Secundò ſupponit vt certum, hoc ſacramentum ſub forma, & materia, quibus nos vtimur, fuiſſe à Chriſto inſtitutum, nihil tamen determinando de tempore inſtitutionis eius, quia de eo nihil eſt certum. Probabile tamen eſt fuiſſe inſtitutum in nocte cœnæ, ex Fabiano Papa epiſt. 201.

In hac deſcriptione primò ponitur materia propinqua, & remota. Propinqua autē eſt ipſa vnctio corporis exterior, ſicut materia propinqua Baptiſmi, eſt ablutio corporis in aqua, & non ipſa aqua ſola; & ſimiliter hîc vnctio facta in fronte cum chriſmate ſanctificato ab Epiſcopo, eſt materia propinqua Confirmationis. Materia verò remota eſt chriſma factum ex oleo oliuæ, & balſamo, 2.

Confirmationis materia.

ſamo,non abſolutè,ſed ſanctificatū ab Epiſcopo, ſi ſolus Epiſcopus hoc poteſt, vel ſi alius, cui ab eo poteſt committi,ſicut in Baptiſmo materia remota eſt omnis aqua in ſpecie aquæ.

Inſtantia. Et ſi arguatur cōtra iſta,quòd materia propinqua Confirmationis non eſt vnctio cū chriſmate ſanctificato ab Epiſcopo, nec materia remota chriſma ſic ſanctificatum; quia ſimili modo iudicium eſt de materia Baptiſmi remota, & materia remota vnctionis;ſed aqua non neceſſariò ſanctificatur vt ſit conueniens materia Baptiſmi;igitur nec chriſma neceſſariò ſāctificatur ab Epiſcopo, vt ſit conueniens materia Confirmationis.

3. *Reſponſio.* Dico quòd non eſt ſimile, quia Chriſtus ex contactu ſuæ ſanctiſſimæ carnis ad aquam,quando baptizatus eſt,ſanctificauit omnem aquam,& dedicauit eam, vt eſſet conueniens materia Baptiſmi & certa; ſed non ſic inſtituit ipſemet materiam huius ſacramenti Illam etiā inſtituit propter conuenientiam,& ſimilitudinem ad effectū huius Sacramenti:Oleum enim habet nitorem, & ſupernatat aliis liquoribus,& ideò propinquū eſt incendio,& ſignat gratiam & charitatem,quę eſt effectus principalis huius ſacramenti,per quē confirmatus debet per charitatem & caſtitatem ardere amore Dei. Balſamum verò ſignat bonam famam Chriſti,qui habet odorem bonum, quem confirmatus debet exteriùs confiteri conſtanter. Præſeruat enim balſamū à corruptione,quia illo corpora mortuorum vnguntur,ne corrumpātur, vel putreſcant, & deſignat incorruptionem peccati,quam debet habere confirmatus.

Cur requiritur conſecratio materiæ Confirmationis, & non Baptiſmi.

4. *Forma Cōfirmationis.* Forma verò huius ſacramenti exprimitur per verba certa,quæ ſunt iſta,*Signo*, vel *conſigno te ſigno crucis,& confirmo te chriſmate ſalutis, In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Sed eſtne hæc præciſa forma Confirmationis?Dico quòd ſic.

Inſtantia. Et ſi obiiciatur contrà, Quia Chriſtus, nec Apoſtoli confirmauerunt aliquem in tali materiā, nec per talia verba, ſed tantùm per impoſitionem manuum dando Spiritum ſanctum.

Reſponſio. An Apoſtoli confirmabant ſub eadem materia,& forma,qua nos? Reſpondeo quòd non oportuit Chriſtum neceſſariò vti hac materia, vel hac forma, quia ipſe non alligauit virtutem ſuam ſacramentis, & vt non poſſent aliter dari quàm modò dantur Quia habuit poteſtatem plenariam ſuper illam;& ipſe diſpenſauit cum Apoſtolis,vt non vterentur iſtis ſignis noſtris neceſſariò, vt chriſmate ſanctificato, & iſtis verbis propter ſigna alia, quæ tunc apparebant in collatione huius ſacramenti per impoſitionem manuum. Dabatur enim tunc Spiritus ſanctus confirmatis,ex impoſitione manuum in ſigno ſenſibili in linguis igneis, & ſtatim intellexerunt diuerſas linguas,& loquebantur eis.

5. *Chriſtus inſtituit hoc modo iſtud ſacramentū. Damaſcen.* Supponendum eſt igitur quòd Chriſtus hanc formam,& materiam,quibus modò vtimur, etiā per ſe inſtituerit, & per miniſtrum aliquem authenticum, etiamſi ipſius inſtitutio non exprimatur promulgauit;quia ſicut dicit Damaſcenus *lib.4.cap.4.* multa tradita ſunt ab Apoſtolis, quæ nō ſunt ſcripta,vt de adoratione ad Orientem,& huiuſmodi;multò magis ſic hîc ſupponēdum eſt de materia,& forma huius ſacramenti.

Poſſet etiā hîc diſtingui de materia, & forma huius ſacramenti, ſicut diſtinctum eſt priùs de materia & forma Baptiſmi, quia forma huius ſacramenti eſt relatio rationis appropriatè aut ipſa verba. De hoc quære ſigna in materia Baptiſmi. *

* d 1.q.2.& d.3.q.2.

SCHOLIVM II.

De miniſtro eſt magna difficultas, an ſit Sacerdos, & ad factum Gregorij dat varias ſolutiones. Vna eſt, quòd olim non fuit differētia inter Sacerdotes,& Epiſcopos;verùm Hieronymus,qui hoc ſenſiſſe videtur, piè interpretari poteſt,tantùm voluiſſe, non fuiſſe differentiam quoad iuriſdictionem inter eos;bene tamen quoad conſecrationem,ſeu ordinis poteſtatem; vnde Sacerdotes,ordinare,vel confirmare nunquam potuerunt. Gregorius dans poteſtatem illis Sacerdotibus confirmandi, eos fecit quoad hoc Epiſcopos. Vel dic,& clariùs,ſuſtinendo factum Gregorij, miniſtrum ordinarium huius ſacramenti eſſe Epiſcopum; extraordinarium tamen, Papa diſpenſante,poſſe eſſe Sacerdotem:quod inſinuare videtur Florent. in decret. Eug. dicens, ordinarium miniſtrum eſſe Epiſcopū, innuēs per hoc extraordinariū poſſe eſſe aliū. Vide in Oxon. Scholium hîc ad n.4.

MIniſter hîc exprimitur,cùm dicitur *à miniſtro idoneo.* Sed vtrùm ſit ſolus Epiſcopus, vel nō,eſt dubium,& ſunt opiniones, ſicut apparet *extrà de ſacr. vnct. c. Cùm cæteras actiones*,& *de conſecr. diſtinct.4. de Presbyt. c. mali quoque.*& ponitur in litera,& *d.95.cap. peruenit.* Prohibuit enim Dominus Greg. Papa Presbyteris vnius regionis ne confirmarent pueros,cui reſcripſit Ianuarius, quòd populus ſcandalizatus erat, quòd Presbyteri baptizabant,& non confirmabant, & tunc conceſſit eis quòd poſſent inungere in fronte. Sed hîc dicitur à Iuriſtis quòd tantùm conceſſit eis inungere in fronte pueros oleo, ſed non chriſmate ſancto. 6. *An ſolus Epiſcopus ſit miniſter.*

Sed hoc nihil eſt,quia tunc fuiſſet fictio,& deceptio populi, & dediſſet eis occaſionem idololatrandi;ſicut ſi conceſſum fuiſſet eis dare panem benedictum pro vera Euchariſtia in die Paſchæ. *Opinio prima Iuriſtarum refellitur primò.*

Item,tunc eis conceſſit quòd priùs prohibuerat;ſed priùs non prohibuerat Presbyteris vngere oleo, ſed chriſmate ſancto, ſed hoc fuit verè confirmare;igitur hoc eis pòſt conceſſit. *Secundò.*

Aliter dicitur,quòd licèt Dominus Papa hoc non poſſet concedere illis Presbyteris,quia hoc eſſet contra præceptum,& ſtatutum Chriſti, tamen propter ſcandalum vitandum inter eos conceſſit eis hoc fieri ad tempus. *Secunda opinio.*

Sed neque iſtud valet, quia *ſcandalum vtillus naſci permittitur,quàm veritas derelinquatur*;veritas per talem permiſſionem prætermittitur;quia nihil fieret in oleo ſimplici, quia non eſt materia determinata;& peccaret diſpenſans,vbi non potuit diſpenſare,& ita Papa hoc concedendo,peccaſſet mortaliter, quod non eſt adeò facilè admittendum. *Reiicitur.*

Ad iſtud dico, quòd ſi Chriſtus inſtituit quòd ſolus Epiſcopus poſſet hoc ſacramentum conferre,& confirmare,ſicut ſolus Sacerdos conſecrare, tunc ſic Papa non potuit aliis, quàm Epiſcopis, hanc poteſtatem tribuere, quia tamen in primitiua Eccleſia non fuit tanta diſtinctio inter Sacerdotes,& Epiſcopos, vt videtur probabile, & videtur in Actibus Apoſtolorū,quia licèt alij dicerētur Diaconi,qui nō erāt Epiſcopi,tamē inter Epiſcopos, & Sacerdotes nulla erat diſtinctio, ſicut patet ibidem, & videtur hoc Hieronymus dicere in caput 1. Epiſt. ad Titum, & ponitur in illo Decreto diſt.95.cap.5. *Olim idem erat Presbyter,qui & Epiſcopus*, quod magis ex vſurpatione facta eſt iſta diſtinctio inter Epiſcopos,& Sacerdotes, quàm ex inſtitutione diuina. Similiter in 7. *Reſolutio Doctoris.* *Hieronym. An in primitiua Eccleſia diſtinguebātur Presbyteri ab Epiſcopis?*

in c. sequenti habetur hoc idem, & hoc potest patere per Apostolum, qui confirmare attribuit Presbytero indistinctè. *Noli*, inquit, 1. ad Timot. 4. *contemnere datum donum per impositionem manus Presbyteri.* Si, inquam, in primitiua Ecclesia non fuit distinctio Presbyteri ab Episcopo, & tunc concedebatur Presbyteris omnibus confirmare, sicut Episcopo. Quia ex prima institutione non erat alius gradus in Ecclesia, tamen propter necessitatem multiplicati sunt Sacerdotes, & relicta est eis potestas Episcopalis, quantùm ad aliqua, quantùm verò ad aliqua reseruata sunt solùm Sacerdotibus maioribus, qui sunt dicti Episcopi, & talis actus est confirmare; igitur tunc fuerunt Episcopi, & postea distinctio facta est inter illos, & subtracta potestas à Presbyteris solum, & non ab Episcopis. Tunc benè potuit Dominus Papa concedere sacerdotibus illius regionis auctoritatem Confirmationis, & potestatem confirmandi, quia iterum posset facere omnes Sacerdotes illius regionis Episcopos, & tunc omnes ex officio possent confirmare.

1. Timot. 4.

Congruentia distinctionis Episcoporum à sacerdotibus.

8. Et si quæras quare soli Apostoli confirmabant? Respondeo quòd hoc fecerunt, quia tunc fortè soli illi erant Sacerdotes; sed si alij Sacerdotes fuerunt, ipsi dimiserunt hoc propter excellentiam, & reuerentiam Apostolorum, & reuerentiam miraculorum, & signorum mirabilium, quæ in administratione huius sacramenti contigerunt; & hoc etiamsi tunc non fuit aliter distinctio inter Episcopos, & Sacerdotes, quia omnes Sacerdotes erant Episcopi.

Dubium.

An soli Apostoli ab initio erant presbyteri?

Potest aliter dici, quòd Gregorius omnes Sacerdotes illius regionis fecit Episcopos, quoad illum actum Episcopi. Et sic patet quis est idoneus minister huius sacramenti, & quis non. Nó enim in illa descriptione ponebatur Sacerdos, vel Episcopus, ne solùm vnus, vel solus alter, & nullo modò alius, posset hoc sacramentum ministrare. Ex parte suscipientis verò ponitur in hac definitione quòd sit *hominis non inuiti*, Sicut in Baptismo, & est exponendum sicut suprà de veraciter accedente ad Baptismum.*

Rich. & Alens. sententia.

De suscipiēte.

Sed istud *ex institutione diuina signans*, ponitur vt signum ad placitum, tanquam genus; cætera verò ibi posita sunt respectu huius quod est, *ex institutione significans*. Et ista descriptio Confirmationis comprehendit totam materiam de Confirmatione; & potest per eam responderi ad diuersas quæstiones, sicut per eam de Baptismo, & possent quæri speciales quæstiones de singulis articulis hîc positis.

**d. 3 q. 1.*

Propter modum tamen Confirmationis, quæro paruas quæstiones, quarum prima sit.

QVÆSTIO II.

Vtrùm sacramentum Confirmationis sit necessarium ad salutem?

1. QVòd sic, de consecrat. dist. 5. *Omnes fideles per manuũ impositionem Episcoporũ post Baptismũ Spiritum sanctum suscipere debẽt, vt plenius Christiani inueniãtur*; Sed hoc requiritur ex necessitate salutis, quòd homo sit plenè Christianus.

Argum.

Oppositum: in Baptismo datur gratia, & gratia; vel charitas distinguit filios regni à filiis perditionis, secundùm Augustinum 15. de Trinit. c. 18. igitur Confirmatio non est necessaria ad salutem.

Ratio ad oppositum. August.

QVÆSTIO III.

Vtrùm hoc sacramentum sit dignius, & nobilius quàm sacramentum Baptismi?

QVòd sic, Magister in litera, vnũ est dignius alio, sicut à maioribus datur, & loquitur de Cnofirmatiõe. Ideò Rabãus, de cõsecr. dist. . *Septiformis gratia, &c. cum omni plenitudine.* 2.

Argum affirmatiuum.

Oppositum. In Baptismo pleniùs datur gratia; igitur est dignior.

Ratio ad oppositum.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm hoc sacramentum possit iterari?

QVòd sic, quia si morbus iteratur, igitur & medela: sed morbus cuius est medicina, est pusillanimitas confitendi fidem Christi, & est iterabilis; igitur, &c.

Arg. affirmatiuum.

Oppositum in litera, de consecr. dist. 5.

Ratio opposita.

QVÆSTIO V.

Vtrùm in iteratione huius sacramenti incurritur irregularitas?

Richard *hic art 6. quæst. 2.* Palud. *quæst. 2.* Gabr *quæst. 1 art. 3* Mai *in fine dist.* Soto *hic quæst. vn. art 5.* Suar. *3. part. 3. tom dl, 1. 8 sect 1. & alij hic citati quæst. 5.*

QVintum quæritur sine argumentis.

SCHOLIVM I.

Ad quæstionem secundam, Confirmationem non esse necessariam ad salutem, necessarium tamen esse ne contemnatur. Ita communior sententia. Vide Scholium in Oxon. hîc quæst. 2. & DD. ibi citatos, & Scot. dist. 17. quæst. 1 num. 11. Ad tertiam quæstionem, Confirmationem non esse iterabilem: ita communis, & Trid. Sess. 7. Florent. in decreto Eug. Alens. D. Thom. D. Bonau. & alij hîc citati quæst. 4.

AD primam quæstionem respondeo, quòd Confirmatio non est sic de necessitate, quin sine ipsa possit homo saluari, quia vt habetur Marci vltimo, *Qui crediderit, &c. saluus erit.* 3.

Decisio quæst. primæ.

Item, de consecr. dist. 5. *Spiritus sanctus*, &c. vnde paruulo non est necessaria, qui statim euolat: nec etiam adulto, qui remanet pugnaturus, si non dimittatur ex negligentia, vel ex contemptu. Alio modo dicitur necessarium hoc sacramentum, quia non potest salubriter contemni, neque dimitti, cùm tempus opportunum adsit; neque ex crassa negligentia, & sic est Confirmatio necessaria pugnaturo. Ad rationes dico quòd sunt plenè Christiani in Baptismo: sed qui contemnit, postea non est plenè Christianus, & sic exponitur Glossa.

Confirmatio non est necessaria ad salutem.

Ad argum.

Decisio 3. quæst. Baptismus est dignior simpliciter; Confirmatio secundũ quid.

Ad secundam quæstionem dico, quòd simpliciter dignior est Baptismus quàm Confirmatio: sed secundùm *quid* dignior est Confirmatio. Primum patet, quia Baptismus confert maiorem gratiam, & congruum est quòd sic fiat: quia magis assimilatur Passioni: secundùm *quid* verò dignior est Confirmatio propter materiam digniorem, & ministrum digniorem: & ista concludunt non necessitatem sacramenti, quia sic haberet ministrum communem, & materiam similiter.

Ad Magistrum in litera dico, quòd intelligit quòd est secundùm *quid* dignius.

Ad argum.

Ad aliud dico, quòd vna est gratia secundùm rem collata per quodlibet sacramentum: possumus igitur loqui de gratia collata per Baptismum, & Confirmationem dupliciter; vel de ipsa totaliter, quæ confertur in Baptismo & in Confirmatione; & sic ista tota est amplior, & maior, quàm gratia Baptismalis tantùm, sicut totum sua parte. Et sic potest dici amplior gratia conferri per Confirmationem, & gratia septiformis. Vel possumus loqui de gratia collata in sola Confirmatione, comparando ipsam ad solam gratiam baptismalem; & sic dico, quòd baptismalis est maior.

Gratia baptismalis est maior gratia Confirmationis.

4\. *Decisio quæstionis tertiæ. Confirmatio est interabilis.*

Ad tertiam quæstionem dico, quòd non iteratur, quia hoc Sacramentum imprimit characterem, per quem constituitur in determinato gradu, & obsequio in familia Christi. Constituitur homo per Sacramentum Confirmationis spiritualiter in statu militari de familia Christi, ad defendendam fidem Christi; & hæc est vna congruentia. Sed causa principalis initerabilitatis huius Sacramenti est diuina institutio, quia voluit Deus ipsum non iterari.

Ad argum.

Ad rationem dico, quòd non sequitur, morbus est iterabilis, igitur medela; quia in prima susceptione imprimitur aliquid, per quod habet medelam interiorem contra morbum futurum, quoties pœnituerit. Vel potest dici, quòd non iteratur morbus, contra quem instituitur, quia instituitur contra pusillanimitatem contractam ex peccato originali; & illa pusillanimitas non redit.

SCHOLIVM II.

Nulla pœna ipso Iure affici reconfirmantes, vel reconfirmatos. Ratio est, quia id Iure non habetur; neque argumentum à simili habet locum in pœnis. Ita Doctores citati in initio q. quintæ.

5\. *Opinio Iuristarum.*

Qvantùm ad quartam Quæstionem, sunt opiniones; dicunt enim quidam quantùm est ex parte suscipientis, quòd suscipiens bis scienter hoc sacramentum est irregularis, nec potest cum eo dispensari, nisi à solo Papa, & hoc tantùm si intret Religionem propter fauorem Religionis. Si autem bis recipiat hoc sacramentum ignoranter, dicunt quidam diuersimodè sicut superiùs de iteratione Baptismi.*

** d.6.q.7. Decisio q.*

Respondeo tamen quòd iterans, siue recipiens Confirmationem, siue dans, non propter hoc est irregularis, quicquid Iuristæ dicant, non enim possunt Expositores statutorum Papalium statuere pœnas Irregularitatis, sed solus Papa, qui illa condidit. Vnde Dominus Innocentius librum vnum, quem condidit, noluit vt haberetur tanquam statuta continens, sed sicut opus magistrale, & ideò multò fortiùs; nec Glossatores possunt huiusmodi pœnas statuere.

Iuristæ non faciunt ius.

Vnde omnia argumenta, quæ ipsi faciunt per locum à simili, vel à contrariis sensibus, non concludunt irregularitatem iterantibus sacramentum, siue dando, siue recipiendo, quia illa statuta est iterantibus Baptismum, quia non inuenitur in toto Canone, vnde talis pœna irregularitatis per iterationem huius sacramenti sit inflicta. Vnde regula generalis est mihi, quòd nunquam irregularitas incurritur, nisi in casu à Iure, & à Canone expresso de hoc per summum Pontificem. Potuit enim Dominus Papa ita expressè intulisse pœnam irregularitatis contra iterantes sacramentum istud, sicut fecit contra iterantes sacramentum Baptismi, si voluisset; fuisset tamen ita necessaria in isto sicut in illo, & quia hoc non fecit, nec inflixit pœnam irregularitatis iterantibus hoc sacramentum sicut illud, non incurritur hîc, sicut ibi, nisi explicetur à Iure, vel à Canone: fauores enim, & gratiæ sunt ampliandi; & odia & pœnæ restringendæ, secundùm Maximam ipsorum Iuristarum. Nec fortè frequenter iterans hoc sacramentum ignorans ipsum esse initerabile peccaret; sicut si aliqua vetula frequenter illud reciperet propter deuotionem, quia ibi excusat ignorantia.

Fundamentũ Iuristarum non vrget.

Irregularitas non incurritur nisi in casu à iure expresso.

An ignorantia excuset.

DISTINCTIO VIII.

De Eucharistiæ Sacramento.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Eucharistia sit sacramentum nouæ legis?

Alens. 4 *part. quæst.* 30. *memb.* 1. *art.* 1. 2. & 3. D. Bonauent. *hic* 2 *part. art.* 2 *quæst.* 2. Richard. *art.* 1 *q.* 1. D. Thom. *quæst.* 1. *art.* 1. & 3 *part. quæst.* 73 *art.* 1. Suar. *ibi. disp.* 39 *s.* 1. Bellarm. *de sacrament. Eucharist. lib.* 1. & 2. Coccius *in thes. tom.* 1. *lib.* 6. *art.* 1.

QVòd non. Quia sacramentum nouæ legis est signum collatæ gratiæ: sed Eucharistia non est huiusmodi, quia Eucharistia manet in altari post consecrationem, & tũc non confert gratiam; igitur. 1. *Argumentũ primum negatiuum.*

Item, sacramenta nouæ legis causant quod figurant, non sic Eucharistia, quia significat, & figurat corpus Christi, & sanguinem contineri sub speciebus illis; sed illæ species non causant corpus Christi, sed hoc est ibi ad prolationem verborum sacramentalium. *Secundum.*

Item, sacramenta nouæ legis habent aliquam determinatam formam vt certa verba; non sic Eucharistia, quia verba sacramentalia oportet simul proferri, & esse cum sacramento, quia sunt forma, & similiter è conuerso oportet sacramentum simul esse cum verbis, quæ sunt forma eius; sed sacramentum Eucharistiæ non est simul cum verbis sacramentalibus, quia dum verba proferuntur non est ibi sacramentum, sed in fine prolationis, quando nihil verborum remanet proferendum vlteriùs. *Tertium.*

Item, quod non est vnum, non est, 4. *Metaphys. tex.* 10. quia ens, & vnum conuertuntur, & quod *Quartum. Aristot.*

quod non eſt ens, nihil eſt; igitur quod non eſt vnum, nihil ſignificat; ſed Euchariſtia non eſt vnum ſacramentum, nec ſignificat vnum, quia non eſt vnum ſignum, ſed plura, quia aliud ſignũ eſt ſpecies panis, aliud ſpecies vini.

Dices quòd hæc ambo ſunt vnum ſignum vnius rei, vt corporis Chriſti veri, & ideò verè ſunt vnum ſignum.

Contrà: Nomina Synonyma, non obſtante quòd ſignificent eandem rem, ſunt tamen plura ſigna, quia plura nomina, & nomen eſt ſignum ad placitum illius, quod eſt in anima 1. *Perihermenias cap.* 1. ergo eodem modo in propoſito. Oppoſitum eſt *de Conſecr. diſtinct.* 11. & ponitur in litera.

Ratio ad oppoſitum.

Coordinatio quæſtionis.

Circa ſolutionem iſtius Quæſtionis primò ponenda eſt ratio nominis, & quid ſignificetur per nomen huius ſacramẽti, ſicut *ſupra* oſtenſum eſt de aliis ſacramentis. Secundò videndum eſt, ſi aliquid ſubeſt illi rationi nominis. Tertiò videndum eſt ſi illa res, quæ ſubeſt illi rationi, & quæ reſpondet ei, ſit ſacramentum.

SCHOLIVM I.

Ponit exactam deſcriptionem Euchariſtiæ, & explicationem partium eius, & congruitatem inſtitutionis ipſius.

2. *Definitio Euchariſtiæ.*

QVantùm ad primum. Pono deſcriptionem talem Euchariſtiæ: *Euchariſtia eſt ſpecies ſenſibilis panis & vini poſt conſecrationem factam à Sacerdote verbis certis cum debita intentione prolatis ex inſtitutione diuina veraciter ſignificans corpus Chriſti & ſanguinem ſub illis ſpeciebus realiter cõtineri.* Hæc enim deſcriptio quantùm ad ſingulas eius partes eſt neceſſaria. Non enim eſt Euchariſtia in materia tantùm vna ſpecies ſenſibilis vt panis tantũ, vel vini tantùm, ſed eſt *ſpecies ſenſibilis panis & vini* ſimul, & quia iſtæ ſpecies ante conſecrationem non ſunt ſacramentum, nec aliquid ſacramenti, niſi ſicut quilibet panis & quodlibet vinum, ideò additur *poſt conſecrationem*, & ſequitur pro miniſtro *facta à Sacerdote.* Deinde ponuntur conditiones requiſitæ ex parte miniſtri cùm dicitur *verbis certis cum debita intentione prolatis.* Præmittitur enim primò materia: poſteà forma cùm dicit *poſt conſecrationem.* Deinde miniſter idoneus cum requiſitis neceſſariò quantùm eſt ex parte eius realiter. Deinde effectus huius ſacramenti, quod eſt *verum corpus, verusque ſanguis Chriſti realiter contenta ſub illis ſpeciebus*, quæ ſunt vnum integrum ſignum huius effectus, quod eſt correlatiuum. Et omnes iſtæ particulæ in ſpecialibus quæſtionibus hìc inferiùs apparebunt.

Explicantur ſingula definitionis particula.

Quæ gratia huius ſacramenti?

Hoc autem ſpeciale eſt in hoc ſacramento, quòd effectus eius eſt gratia ſubſiſtens nõ inhærens, ſicut in aliis, quæ gratia per ſe ſubſiſtens, ſcilicet totus Chriſtus, vt effectus ſacramenti, ſemper concomitatur inſeparabiliter ſuum ſignũ, ſcilicet tales ſpecies, & ideò additur *veraciter ſignificans* corpus & ſanguinem Chriſti ſub illis ſpeciebus realiter contineri. Alia ſacramenta poſſunt eſſe ſine ſuis effectibus. Patet de ficto. Hoc nullo modo.

3. *Quid continetur ſub his ſpeciebus?*

Quantùm ad ſecundum articulum, dico quòd reale aliquid ſubeſt huic deſcriptioni iam poſitæ; aliter enim eſſet oratio, & ratio per ſe falſa, ſi nihil ſub ſe contineret, ſed repugnaret ſibi dici de quocunque, ſicut hæc ratio eſt in ſe falſa, *Chimæra eſt animal, habẽs caput aſini, & pedes leonis, & ventrem hominis*, quia nihil ei correſpondet. Huic autem deſcriptioni correſpondet vera res, vt ſpecies panis & vini continentes realiter corpus Chriſti, & eius ſanguinem pretioſum. Quòd hoc ſit poſſibile, ſcilicet ſub illis ſpeciebus contineri realiter corpus & ſanguinem Ieſu Chriſti, probabitur *diſtinct.* 10. Si autem hoc ſit poſſibile corpus Chriſti & ſanguinem ſub illis ſpeciebus contineri, congruum eſt Chriſtum, qui ſuo ſancto corpore, & ſanguine nos redemit nobiſcum ſecundùm illa, cohabitare. Vnde ait Matth. vltimo: *Ecce ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi*, & non ſolùm in aliquo ſigno ſenſibili tantùm, ſed realiter ſecundùm ſuum corpus, & ſanguinem pretioſum, vt magis excitemur ad reuerentiam & deuotionem ei exhibendam. Niſi enim corpus Chriſti eſſet in ſacramento Euchariſtiæ, parum curaretur de aliis ſacramentis, & periret omnis deuotio in Eccleſia, nec exhiberetur actus latriæ Deo, niſi propter reuerentiam huius. Quia tam Clerici quàm Laïci, parant ſe per Confeſſionem, & pœnitentiam ad dignam ſuſceptionem huius ſacramenti; quod ſi non eſſet in Eccleſia, parum curarent homines de confeſſione: Nec de hoc multi curant niſi propter hoc, quòd nollent videri præciſi, vel mali Chriſtiani. Quia perceptio huius ſacramenti ab omnibus Chriſtianis ſemel in anno debet fieri ex præcepto, patet *extra de pœn. & re. omnes vtriuſque*, & *de conſe. diſt.* 11. dicitur ter in anno.

Hæc continentia ſuadetur variis congruentiis.

Parua eſſet deuotio, ſi non eſſet Euchariſtia.

Congruum eſt etiam, vt ſit nobiſcum in illis ſpeciebus propter conuenientiam ſpecialem, quam habet, quia congruum eſt generatos vita ſpirituali, nutriri alimento ſpirituali. Nutrimentum autem ſpirituale conuenienter ſignificatur per nutrimentum corporale, cuiuſmodi eſt vinũ & panis, ideò nutrimentum ſpirituale, quod eſt Chriſtus totus, conuenienter ſignificatur ſub ſpeciebus panis & vini. 4.

Similiter ſi congruum eſt, quòd ſit nobiſcum in illis ſpeciebus, cõgruum eſt quòd ſit nobiſcum per actum prolationis verborum ſacramentaliũ; aliter enim neſciremus quando eſſet nobiſcum, & quando non; & tunc neſciremus quando ſumeremus ſacramentum, & quando non; & ſic periret omnis præparatio, & reuerentia ad eum debita ad recipiendum.

Item, cõgruum eſt quòd fiat per miniſtrũ excellentẽ, & per tales cõmuniter, vt Epiſcopos, & Sacerdotes, quia hoc ſacramentum eſt excellentiſſimum, continens Deum. Patet igitur quomodo congruum eſt corpus Chriſti, & ſanguinem ſub illis ſpeciebus realiter contineri poſt conſecrationem, & per conſequens poſſibile. Hoc etiã factum eſt verè & realiter, & de facto patet Luc. 22. quando cœnãs cum diſcipulis ſuis fregit panem, & dedit eis: *Hoc* inquit, *eſt corpus meum*, & ſimiliter de vino in calice, quia ſumitur ibi continens pro contento, dicẽs: *hic eſt ſanguis meus*, &c. *Quotieſcunque feceritis, in mei memoriam facietis*, Et Apoſtol. 1. ad Cor. 11. *Quotieſcũque hoc facietis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat*, ſcilicet, ad iudicium, ſcilicet in fine mundi. Hæc quidem dixit eis, poſtquàm eis tradidit formam conſecrationis. Et hoc firmiter tenendum eſt.

Quantùm ad tertium articulum videndum eſt an illa res, cui competit illa deſcriptio, vt *ſpecies ſenſibilis panis & vini*, ſit ſacramentum? Et dico 5.

dico quòd sic, quia cùm dicitur in definitione sacraméti, quòd *est signum sensibile inuisibilis effectus*, non solùm accipitur ibi effectus inuisibilis pro gratia gratis data, vel gratum faciente, informante animam; sed pro effectu gratuito, & gratia per se subsistente; cuiusmodi est totus Christus in hoc sacramento. Ideò dictum est suprà in definitione sacramenti, quòd sit *signum sensibile effectus inuisibilis ordinantis hominem ad Deum & ad salutem. Esse* autem corporis Christi sub illis speciebus non est *esse* gratiæ informantis, sed gratiæ per se stantis. Significat enim Eucharistia effectum Dei gratuitum, & gratiam per se subsistentem, & ideò nobilissimum sacramentum est.

Signatum huius definitionis est gratia subsistens.

Eucharistia nobilissimum sacramétum.

SCHOLIVM II.

Eucharistiam esse vnum sacramentum, & declarat optimè quomodo corpus & sanguis faciunt vnum, & quomodo plura signa partialia faciunt vnum signum totale.

6. *Eucharistia est vnum sacramentum.*

Sed estne vnum sacramentum? Respondeo quòd sic, quod patet tam ratione signi, quàm signati. Ex ratione signati sic: Corpus Christi & sanguis aliquo modo sunt vnum, & aliquo modo duo; si enim accipitur *corpus* pro toto eo, quod primò & totum animatur animâ, & habet vitam; sic est corpus organicum totum corpus, excludendo sanguinem, quia sanguis non est animatus. Patet de se licèt sit propinqua materia carnis, quæ potest animari, & sic corpus animatum, organicum, & sanguis sunt duo essentialia, & possunt habere duo signa ea repræsentantia. Alio modo accipitur corpus non tantùm pro eo, quod animatur, vt corpore organico, sed pro omni eo quod includit tale corpus, vt pro partibus solidis, vt ossibus, & neruis, quæ sunt in tali corpore, & humoribus omnibus, & partibus homogeniis, & heterogeniis, simul. Hæc omnia sunt de veritate corporis viui, sine enim istis non est vita, licèt in omnibus istis non sit formaliter vita: & isto modo sunt vnum tantùm integrum corpus & sanguis, & ita eis correspondet vnum signum sed non vnum vnitate indiuisibilitatis, sed vnum vnitate integritatis, quia corpus & sanguis isto modo non sunt vnum indiuisibile, sed integritate, & differt sanguis à corpore sicut pars à suo toto, & ideò etiam isto modo sunt duo, vt sunt pars, & totum, & tamen vnum totum integrum, & sic habent vnum signum.

Sanguinem non esse animatum.

Duplex corporis acceptio.

Quomodo corpus & sanguis faciunt vnum signú.

Qualiter autem duo possunt concurrere ad constitutionem vnius signi integri, dictum est *suprà*, in materia de Baptismo*, licèt enim plura naturalia non possint esse vnum signum naturale alicuius effectus naturalis vnius; quia vnicum tale signum non habet plura pro suo fundamento, quod designat, quod tamen non est verum, quia vnum signum vt timiditatis, consequuntur plura, vt pallor, tremor, pilorum erectio, & huiusmodi, & sic de signo verecúdiæ: Esto tamen quòd sit verum, tamen ad vnum signum ad placitum, cuiusmodi est quodlibet sacramentum, secundùm omnes, plura possunt concurrere ad omnino vnum signatum denotandum: Vnde oratio, quæ est signum discretum ex diuersis, dicens Deum esse iustum, bonum, & sapientem, & huiusmodi, est signum vnius omnino signati, etiamsi fieret totus vnus liber de Diuinis nominibus, totum esset signum alicuius vnius indiuisibilis, & ideò signum ad placitum potest esse vnum sine vnitate fundamenti, quod designat: circulus enim de ligno, circumdatus foliis virentibus vitis, signat fundamentum, quod est mustum. Patet igitur quomodo hoc sacramentum est in se vnum integrum, & indiuisum.

* d. 3. q. 1.

Plura naturalia quandoque faciunt vnum signú.

SCHOLIVM III.

In quatuor excellentiis excedit Eucharistia reliqua sacramenta. Prima, quòd sit permanens. Secunda, quòd contineat, & significet gratiam subsistentem, scilicet Christum. Tertia, quòd semper habet suum significatum, si adsit intentio Ministri. Quarta, quòd sua gratia, seu significatum primum, id est, Christus, est in ipsa.

Sed quomodo est vnum ab aliis diuisum? Respondeo quòd hoc sacramentum distinguitur ab aliis sacramentis, & excellit illa in quatuor. Istud enim sacramentum primò est permanens; al asunt in *fieri*; non enim est Eucharistia, quousque sit signú veraciter continés corpus Christi, sed quando verba sunt, & proferuntur, tunc non continet corpus Christi, sed in vltimo instanti, quando prolata sunt, quando etiam non sunt, est ibi corpus; igitur corpus Christi sub illis speciebus habet *esse* permanens, Hoc etiam est congruum, quia ex quo congruum est, quòd voluit esse nobiscum in aliquo signo, vel signis sensibilibus, vt suprà dictum est, cógruum est quòd permanenter sit nobiscum, quia aliter nesciremus quando esset nobiscum, & quando non, & periret omnis deuotio, & reuerentia ad susceptionem eius. Si enim tantùm esset nobiscum in *fieri*, dum verba proferuntur in fine prolationis, non essent ibi species adorandæ sine idololatria, sed cùm hoc sit inconueniens, sequitur quòd quamdiu hæ species consecratæ manent, quòd tamdiu permanenter sit nobiscum: si enim esset in illis speciebus dum verba sunt in continuo fluxu prolationis, tunc non esset nobiscum in aliquo signo sensibili conueniente nutrimento, quia sic non nutriunt.

7. *Eucharistia est vna vnitate integritatis.*

Eucharistia quadrupliciter excellit alia sacramenta.

Congruentia permanentia Eucharistiæ.

Ex hoc sequitur vnum corollarium, quòd verba non sunt de forma, vel essentia huius sacramenti; quia quando verba desinunt esse, hoc sacramentum est, & quando verba sunt, hoc sacramentum non est; Illud autem quod est de forma, vel essentia sacramenti, habet aliquam simultatem cum sacramento, igitur verba non pertinent ad formam sacramenti; sunt tamen forma consecrationis sacramentalis, etsi non forma sacramenti, quia sacramentum permanens benè habet inceptionem consecrationis sacramentalis, & desitionem talis consecrationis, cuius verba sunt forma, sed non sacramenti permanentis; quia forma talis non est aliquid in fluxu, vel *fieri* quia cùm vnumquodque constituatur in *esse* per suam formam, non esset tunc permanens, sed successiuum. Forma igitur huius sacramenti, quæ est species sensibilis panis, & vini, post consecrationem permanens est. Forma autem aliorum sacramentorum est in continuo fluxu, & *fieri*, ita quòd post talem fluxum non manet forma sacramenti alterius. Patet de ablutione, & prolatione verborum in Baptismo, & vnctione frontis cum chrismate, & certis verbis proferendis in Confirmatione, & verbis in Pœnitentia, & Matrimonio,

8. *Corollarium huius doctrinæ.*

Verba sunt forma consecrationis, non Eucharistiæ.

Forma huius sacramenti est species sensibilis panis & vini.

Matrimonio, & aliis, quæ ponuntur forma, illorum sacramentorum.

9. *Sola Eucharistia continet realiter quod significat.*

Secundò, hoc sacramentum differt ab aliis ratione significati. Nam alia sacramenta significant gratiam accidentalem inesse animæ virtute sacramenti, istud sacramentum significat gratiam essentialem, vt Christum verum, qui est caput omnis gratiæ, & ipsum veraciter continet; & non continet gratiam accidentalem virtute sacramenti, nisi per modum meriti, quia dignè se præparans ad susceptionem Eucharistiæ, recipit gratiam accidentalem etiam ab illa gratia essentiali, quæ hìc virtute sacramenti veraciter, & inseparabiliter continetur.

Sola Eucharistia ex omni parte est infallibilis in signando.

Tertia differentia, quòd hoc sacramentum semper est verax, non solùm quantùm est ex parte sui, sicut alia sacramenta, sed ex omni parte continet verum corpus Christi sub illis speciebus post consecrationem, quamdiu manent illæ species, etiamsi minister sic fictus, vel præcisus, vel qualitercunque malus, seruata forma consecrationis Ecclesiæ, & intentione consecrandi. Quare hoc sacramentum semper infallibiliter habet secum suum signatum; non sic in aliis sacramentis. Licèt enim alia sacramenta semper habeant quod figurant, scilicet gratiam accidentalem, & inuisibilem, quantùm est ex parte sui, tamen non semper illam continent, si impedimentum fictionis insit. Patet de ficto accedente ad Baptismum, vel Pœnitentiam, vel alia sacramenta.

10. *Alia omnia sacramenta gratiam accidentalem significant.*

Quarta differentia, quòd Eucharistia semper in se continet gratiam subsistentem, dum manent species, vt Christum, quem designant; non sic alia sacramenta continent semper gratiam accidentalem, quam figurant. Patet ex iam dictis.

Ex prædictis patet quòd corpus, & sanguis in ratione primi signati distinguuntur, & sic habent propria signa sua partialia distincta post consecrationem sanguinis, licèt in consecratione panis corpus & sanguis sint vnum signatum integrum, sub specie panis, quia vbi est corpus, ibi est sanguis eius; isto modo sumendo *corpus* pro toto integro ex partibus solidis, & fluidis humoribus non animatis.

11. *Ad primum argumentum principale.* *Quomodo Eucharistia significat gratiam accidentalem.*

Ad primum argumentum, dico quòd perceptio sacramenti, & manducatio ista sacramentorum, & istarum specierum, est signum gratiæ collatæ accidentalis, quando debito modo suscipitur ab illo, cui confertur per dignam reuerentiam, & præparationem ad illud suscipiendum. Sed Eucharistia, quæ est species sensibilis panis & vini, post consecrationem est signum gratiæ essentialis, & effectus gratuiti permanentis, qui semper concomitatur suum signum: semper enim post consecrationem confert gratiam substantialem, Christum scilicet, quem continet, & gratiam accidentalem: similiter si communicans eam dignè suscipiat, sicut debet.

12. *Ad secundũ.*

Ad secundũ, dico quòd ista ratio benè cõcludit contra eos, qui ponunt sacramenta habere causalitatem respectu gratiæ, quia causant dispositionẽ ad eã in anima. Nõ enim possunt hoc ponere respectu gratiæ subsistẽtis, quæ est Christus, qua ratione est hìc, ideò faciliter non euadunt. Ego tamen faciliter dico, sicut priùs dixi*, quòd sacramenta nouæ legis efficiunt quod signant, sicut dispositio efficit, vt meritum ad præmium, & corpus organicum ad creationem animæ, & inductionem eius in tali corpore sic disposito: sicut enim meritũ & corpus organicum est dispositio necessitans ad præmium, & inductionem vltimæ formæ; sic susceptio huius sacramenti, & hoc sacramentum est dispositio necessitans, sicut potest esse necessitas in his, quæ sunt ex institutione diuina ad placitum ad gratiam subsistentem. Et sicut in aliis sacramentis conceditur quòd per sacramentum vt per dispositionem, quasi necessariam, habetur gratia accidentalis, quàm designat, ita verè hìc potest cõcedi quòd per species panis & vini, post consecrationem habetur gratia subsistens, & verum corpus Christi; vt per debitam necessariam dispositionem, ita quòd ly *per* dicat ibi circumstantiam causæ instrumentalis. Deus enim vtitur illis speciebus sensibilibus panis, & vini post consecrationem, vt ad eorum præsentiam sit ibi totum corpus Christi, non quòd species illæ habeant aliquam causalitatem faciendi ibi corpus Christi nisi sicut quædam dispositio congrua, & necessaria ex institutione, cui assistens Deus facit quòd sub illis sit contentum corpus Christi realiter.

* d.1.q.4.

Quomodo sacramenta efficiunt quod significant.

Affinitas specierum respectu corporis Christi.

13. *Ad tertium.*

Ad tertium, Patet quòd verba consecrationis panis & vini non sunt forma sacramenti, vel specierum panis & vini, sed sunt forma consecrationis. In isto autem sacramento forma est realiter idem quod materia; panis enim est materia, & species panis est forma, consecratio autem panis & vini habet panem & vinum pro materia, & verba pro forma, & ita non est eadem forma sacramenti & consecrationis sacramentalis.

Eucharistia habet formã in facto esse à materia realiter distinctam.

Ad quartum.

Ad quartum, dico quòd ista plùra possunt habere rationem vnius signi instituti ad placitum totalis, & integralis, in quo tamen signo possunt distingui plura signa partialia: & sicut signum est vnum vnitate aggregationis, & non indiuisibilitatis, ita signum est proportionabiliter vnum vnitate scilicet aggregationis, & non indiuisibilitatis, vel simpliciter indiuisibilis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm forma consecrationis Eucharistiæ sit illa quæ ponitur in Canone Missæ.

Alens. 4. *part quest.* 3 3. *memb.* 2. & 4. D. Thom. *hic quest.* 2. *art.* 2. & 3. *part q.* 78. *art* 2. vbi Suar. *disp.* 59. & 60. D. Bonau. *hic* 2. *part art.* 1. *quest.* 1. 2. Richard. *art.* 3. Scot *in* Oxon. *hic quest.* 2.

1. *Arg. primum negatiuum.*

QVòd non. Primò quantùm ad consecrationem corporis, quia cùm dicit *hoc est corpus meum*; quæro quid demonstret hoc pronomen *hoc*? si substantiam panis, aut accidentia eius, propositio est falsa, quia neutrum est corpus Christi; si corpus Christi, igitur hæc oratio, *hoc est corpus meum*, non est tunc effectiua, quòd ibi sit corpus, sicut nec ista, *corpus meum est corpus meum*, nam propositio, quæ est vera, nulla facta conuersione alicuius in aliud, non est conuersiua alicuius in illud.

Item, sequitur quòd propositio sit falsa *hoc est corpus meum*, quia pronomen demonstrat pro illo instanti, in quo profertur hoc pronomen

men, sed in illo instanti, pro quo profertur, nondum est ibi Corpus Christi; igitur &c.

Secundum. Item secundò sic: In forma sacramenti tradita à Christo non licet aliquid regulariter interponere; sed in forma consecrationis tradita à Christo non habetur hæc coniunctio *enim*, quam regulariter interponimus.

Tertium. Item, sicut pronomen primæ personæ significat personam loquentis, sic dicendo *hoc est corpus meum*, hoc pronomen possessiuum *meum* dicet relationem ad personam loquentem; & ministrum verba proferentem, & sic erit propositio falsa, cùm non sit corpus ministri loquentis.

Quartum. Item quartò, quòd ista forma, qua vtimur circa consecrationem sanguinis, non sit recta, quia nulla debet poni forma consecrationis, nisi quæ tradita est à Christo in Canone, sed nullus Euangelista tradidit illa verba, quibus sanguinem consecramus, ergo.

Quintum. Item, sicut verba significantia conuersionem in corpus sufficiunt ad formam consecrationis corporis, ita videtur quòd verba significantia conuersionem vini, & sanguinis sufficiunt ad formam consecrationis sanguinis; igitur hæc verba præcisè sufficiunt ad consecrationem sanguinis, *hic est calix sanguinis mei*, sicut ibi, *hoc est corpus meum*, quia ista verba præcisè significant conuersionem panis in corpus, & vini in sanguinem.

Ratio ad oppositum. Contrà *extra de celeb. miss. Cùm Martha. §. Ex eo credimus*, ait Innocentius III. quòd *forma verborum*, est *sicut in Canone scribitur, & à Christo Apostoli, & ab ipsis eorum acceperunt successores*; *ergo* &c.

SCHOLIVM I.

Præmittit verba consecrationis panis & calicis esse vnam formam vnitate integritatis, deinde verba, Hoc est corpus meum, *esse formam corporis, & ly* enim *non esse necessarium, necessitate sacramenti, sed præcepti. An verba præcedentia requirantur necessitate sacramenti, vt dubium reliquit, vide Fabr. hîc, & Pitig. art. 2. Bassol. Rubion. Vorillo, qui negant secundùm Doctorem præcedentia sic requiri. De forma Calicis non esse certum, an verba sequentia* sanguinis mei, *sint substantialia. Ponit optimam regulam pro ministris sacramentorum, vt proferant omnia verba, ante, & post illa, quæ censentur communiter essentialia, ea intentione, qua Christus, & Ecclesia intendunt. D. Thom. sup. a. 3. Capr. hîc q. 1. art. 3. Siluest. v.* Eucharistia *1. q. 6. tenent verba, quæ sequuntur* sanguinis mei, *esse de substantia; negant D. Bon. sup. Albert. hîc. art. 7. ad quos Scotus inclinat. Durand. q. 2. Aureol. q. 2. art. 4. Bassol. q. 1. art. 3. Rubion. q. 2. art. 3.*

2. Decisio quæstionis. verba sunt vna forma integralis, sed plures partiales. Circa istam quæstionem tria sunt videnda. Primò quòd aliqua sit præcisa forma consecrationis Eucharistiæ. Secundò, videndum quæ sit illa forma. Tertiò quæ significat illa forma, & quomodo sit vera?

De primo, Patet ex quæstione præcedenti, quia sicut in sacramento Eucharistiæ sunt duo signata, primò, vt corpus & sanguis, quorum vtrumque habet rationem specialis, & partialis signati, & tamen sunt vnum signatum, vnitate aggregationis, vel integritatis, & non indiuisibilitatis, ita duo sunt signa partialia correspondentia illis signatis, & illa signata propriè repræsentantia, quæ tamen faciunt vnum signum integrum, illud signatum vnum, vnitate integritatis repræsentans, vt sicut signatum integrum continet in se plura signata partialia, ita signum integrum plura signa talia, & vtriusque signati partialis est vnum signum partiale & vna consecrationis inchoatio vnitate integritatis, & non indiuisibilitatis; quod patet, quia post consecrationem corporis adoratur Christus, nihil adhuc facto circa sanguinem de consecratione eius; fit enim magis interpolatio verborum inter consecrationes corporis, & sanguinis, quæ ad neutrius consecrationem pertinent. Sacramentum igitur Eucharistiæ, quod est vnum vnitate integritatis multorum correspondentium multis, in signato suo vno, potest habere vnam formam vnitate aggregationis, & integritatis, vt patet. *Consecratio vnius speciei non dependet ab alia.*

Quantùm ad secundum videndum quæ sit forma huius sacramenti, & primò quantùm ad consecrationem corporis. Secundò quantùm ad consecrationem sanguinis.

Quantùm ad primum, dico quòd hæc est forma consecrationis corporis; *hoc est corpus meum*; hæc autem coniunctio *enim*, est addita per Ecclesiam, & non est de essentia consecrationis; peccaret tamen qui illam omitteret à proposito, propter præceptum Ecclesiæ. Causa autem quare hæc coniunctio additur ab Ecclesia est secundùm vnum Doctorem *, ad denotandum ordinem formæ consecrationis ad vsum materiæ consecratæ, qui vsus non est de essentia sacramenti; talis autem ordo non est nisi per appositionem coniunctionis, Alia tamen ratio potest assignari, quia Ecclesia noluit aliquam rationem dissutam ponere in Canone, sed ante hæc verba consecrationis præmittitur quædam historia ab illo loco: *qui pridie quàm pateretur, accepit panem & c.* & idem expressè videtur dicere Ambrosius de consecr. d. 2. cap. *Panis*, exponendo verba Canonis, & ideò sicut vna pars conditionalis separata & dissuta ab alia, nihil significat, vt si dicerem, *Tu es homo dum tu curris & c.* ita prædicta oratio, si dissuta posita fuisset seorsum ab aliis, non fuisset sententia completa, nec perfecta, & ideò vt vitaretur omnis impropriettas, & inconnexio verborum sacramentalium, in Canone est addita hæc coniunctio *enim*. *3. Enim non est de essentia formæ sacramenti Eucharistiæ.* ** Richardum hic.* *Cur ponatur enim.* *Amb. 4. de Sacr. cap. 4.*

Sed hîc est vnum dubium, si posset consecrari corpus per ista verba, *hoc est enim corpus meum*, non expressis verbis præcedentibus; vt aliquis nihil diceret ab illo loco: *Qui pridie*, &c. & dicitur communiter, * quòd sic; quia illa verba non sunt de essentia sacramenti, sed tantùm adducuntur propter reuerentiam sacramenti, sicut & in aliis sacramentis adducuntur multa propter reuerentiam sacramenti, quæ non sunt de essentia eius; patet de Baptismo, Matrimonio, & omnibus. *4. Hoc est corpus meum an sola sufficiunt.* ** D. Thom. citat & alij affirmant.*

Contrà: Verba sacramentalia ex vi verborum debent significare contentum sacramenti, sed ista verba *hoc est corpus meum* sine aliis præcedentibus non significant corpus Christi sub speciebus panis realiter, licèt enim minister possit intendere vt loquatur, & proferat illa verba in persona Christi, sicut Angelus, qui loquebatur Prophetis in persona Dei. Exo. 3. *Ego sum Deus Abraham, & Deus Isaac*, hoc tamen non facit aliam significationem verborum sic prolatorum; igitur verba illa prolata à ministro non significant absolutè contentum; igitur verbis illis sic prolatis *Author negare videtur.* *Exod. 3.*

non

non fit consecratio, quia non exprimitur persona Christi, cuius sunt hæc verba, & virtute cuius fit ista consecratio. Vnde sine verbis præcedentibus non habent hæc verba quòd sint sacramentalia, nec quòd contineant corpus Christi. Vnde si ego dicerem *Paulus dicit*; *hac est doctrina mea*; iam non significo quòd hæc est doctrina mea, sed doctrina Pauli; sed si dicerem *hac est doctrina mea*, non significo hanc esse doctrinam Pauli, sed meam; sic in proposito si præmittantur hæc verba Canonis, *qui pridie, quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas* dicẽs, scilicet Christus, *hoc est enim corpus meũ*, significatur ibi corpus Christi contineri, & non corpus ministri, quia pronomen possessiuum *meum* refertur ad personam dicentẽ, quæ, vt constat, fuit Christus; & ideò adhoc quòd corpus Christi significetur ibidem contineri, oportet vti verbis præcedentibus necessariò vt videtur.

5. *An forma calicis est determinata.* Sed de forma consecrationis sanguinis est magis dubium. Primò, cùm non habeamus formam traditam à Christo, esset dubium an aliquis vtens forma consecrationis posita in aliquo Euangelio peccaret, & aliquid faceret. Dicunt quidam quòd nihil faceret vtens illis verbis, sed tantùm vtens verbis, quibus modò vtimur. *Prima sententia.* Et ratio huius est, quia Euangelistæ non intendebant per illa verba tradere nobis formam consecrationis sanguinis, sed tantùm narrare historiam. *Secunda.* Alij dicunt quòd sic. Nam Græci non habent istam formam consecrationis sanguinis, quam nos habemus, & tamen verè conficiunt, & addunt quòd quæcunque forma verborum cuiuscunque Euangelistæ sufficit ad consecrationem sanguinis.

Aliud Dubium est, quia omnia illa verba, quibus nos vtimur in consecratione sanguinis, non videntur necessaria, vt quidam dicunt, sed tantùm illa, quæ significant conuersionem vini in sanguinem, vt hæc tantùm, *hic est calix sanguinis mei noui & æterni Testamenti* &c. pertinent ad consecrationem sanguinis, quia hoc totum est vna oratio. *Quæ sunt verba præcisè necessaria ad consecrationem sãguinis.*

Alii dicunt, quòd non tantùm hæc, sed & quod sequitur, scilicet, *qui pro vobis tradetur* &c. qui scilicet sanguis, propter implicationem, quam importat, & sic est pars orationis præcedentis, & ita totum pertinet ad formam cõsecrationis sanguinis. *D. Thom. & alij.* Aliud quod sequitur, nullus dicit quòd sit de forma consecrationis, istud scilicet, *hæc quotiescunque feceritis &c.*

6. *Impugnatur primò.* Sed vltima opinio non placet, quia sicut solùm illa verba, quæ signant conuersionem panis in corpus, pertinent ad formam consecrationis panis, ita ista verba, quæ denotant conuersionem vini in sanguinem, sunt de forma consecrationis vini.

Secundò. Similiter quod addunt de implicatione, non mouet; quia licèt in sensu compositionis faciat illa implicatio vnam orationem cum præcedentibus, in sensu tamen diuisionis sunt ibi duæ propositiones & orationes. Vnde ly, *qui pro vobis* &c. exponitur per hæc verba *& ille pro vobis effundetur*; vnde sunt duæ propositiones; vna: *Hic est calix sanguinis mei noui & æterni Testamenti*, & sequitur secunda, *& ille effundetur pro vobis*. *Quid sit propositio hypothetica & quid copulatiua.* Vnde propositio copulatiua, cuiusmodi est hæc, si loco implicationis ponatur, *& ille* non est vna propositio, nisi sicut hypothetica conditionalis, vel causalis. Nam quælibet propositio hypothetica habet vnam significationem completam tantùm, ita quòd vna eius pars nihil significat demptâ aliâ, vt si dicerem *si tu es animal*, nulla est significatio; si tamen aliam partem conditionalem addo, *tu es substantia*, habeo orationem vnam: propositio autem copulatiua duas perfectas propositiones includit, quarum vtraque habet perfectum conceptum, & intellectum, & complexionem vnam sine alia, vt hæc *Socrates legit & sedet*, includit has, *Socrates legit*, & *Socrates sedet*. Similiter dictio implicata in propositione, in qua cadit implicatio in sensu diuisionis, includit orationem perfectam; hæc enim, *homo, qui est albus, currit*, valet istas duas, *homo currit*, & *ille est albus*. Ita in proposito. *Quis sit sensus diuisionis, & quis compositionis.*

Similiter cùm dicitur quòd hoc additum, *noui & æterni Testamenti*, est de forma consecrationis sanguinis, quia facit vnam propositionem cum præcedenti, non valet; non enim sequitur quòd quicquid potest cum eo facere orationem vnam, quòd sit de forma consecrationis. Potuit enim addidisse: *hoc est corpus meum assumptum de Virgine* & eodem modo hîc. Multa enim adiectiua possunt addi, quæ non sunt de forma consecrationis.

Respondeo igitur breuiter quantùm ad hunc articulum, quòd Christus non instituit nobis in Canone, quæ verba essent præcisè de forma cõsecrationis sanguinis, nec Ecclesia de hoc determinat. 7. *Resolutio Doctoris.* Ideò periculum est dicere illa verba esse præcisè de forma cõsecrationis sãguinis, & illa nõ; quia periculum est asserere quod nescitur, sed nõ est periculum ignorare, quod non determinatur.

Ex quo patet improbatio istius dicti, quòd minister nesciens quę verba pertinent ad consecrationem, & quæ non, non conficit, nec consecrat, quia oportet ipsum intendere consecrare secundùm formam consecrationis; non potest autem talem formam intendere nisi illam sciat. *An sacerdos teneatur scire præcisè formã calicis.* Dico quòd hæc ratio non valet, quia tunc bonus sacerdos, & simplex nesciens præcisè quæ verba pertinent ad consecrationem calicis, sed bona intentione legens ab illo loco, *Te igitur*, &c. vsque post verba consecrationis, volens verba consecrationis esse consecratoria, & quæ non sunt verba talia, non esse talia, non consecraret, quod falsum est; quia hæc est ignorantia inuincibilis, & nullo modo vitiosa in tali.

Similiter etiã sequeretur quòd minister baptizãs, & ignorãs præcisa verba Baptismi, nõ baptizaret, quod falsũ est, quia laicus potest baptizare.

Item, similiter de Pœnitentia, vbi non habetur certa verba, Iudex ignorans quæ præcisè pertinent ad formam sacramenti Pœnitentię, & quæ non, & tamen omnia dicens sub intentione bona, quòd sacramentalia sint sacramentalia, & alia non, non absolueret: quod est falsum.

Item, nullus Episcopus est, qui sciat quibus verbis imprimatur character Ordinis, & quibus non, neq; per consequẽs scit quæ sit præcisè forma sacramenti Ordinis; igitur nullus potest aliquem ordinare. Vnde magnũ periculum est hoc affirmare, & tamen sine periculo potest ignorari, quia est ignorantia inuincibilis, quia nitens eam vincere cadit in errorem, nec ignorans præcisam formam consecrationis est perplexus, sufficit enim quòd proferat cum ista intentione generali, ita quòd quæ Christus vult esse de forma consecrationis, sint de forma, & quæ non, non: vt quæ sunt de forma, sint de forma, & quæ ad decorem, & non de forma, sic habeantur *Regula generalis pro sacramentorum ministris.*

habeantur coram Deo;& tunc verè consecrat,& baptizat, & absoluit habens talem intentionem generalem , & omnia accipiuntur coram Deo, quantum valent.

SCHOLIVM II.

Reijcit primò sententiam Goffredi asserentis Christum non consecrasse per illa verba , Hoc est corpus meum,*atque naturaliter tantùm proferri: de quo vide Scholium in Oxon. hic ad n.* 11. *Secundò refutat dicentes* hoc,*supponere pro eo,quod est,vel erit; quia sic hæc esset vera*: ignis est aqua. *Resoluit ly* hoc *supponere pro vltimo instanti prolationis verborum, & tunc haberi conceptum vnionis eorum.*

8. *Opinio Godfredi & Occam.*

QVantùm ad tertium articulum primò videndum est circa consecrationem corporis, quid valeat,& significet illa forma , & ex hoc vlteriùs apparebit de forma consecrationis sanguinis. Dicunt enim quidã circa primum,quòd cùm dicitur,*hoc est corpus meum* , quòd ly *hoc* non demonstrat aliquid ; sed tota propositio accipitur quasi materialiter,& dicta à Christo, sicut est dicere : *Domine,quis est qui tradet te?*

Impugnatur primò. Contrà, possibile est Christum aliquibus verbis certis corpus suum consecrasse; & probabile est quòd ita fecit ; non autem aliis verbis, quàm istis , igitur *hoc* aliquid demonstrat,etiam vt propositio est dicta ab eo.

Secundò. Item,si Christus modò proferret ista verba cũ intentione consecrandi,conficeret & cõsecraret, cuius probatio est,quia nõ minùs sunt operatiua & actiua illa verba prolata à Christo in persona propria quàm si proferantur ab aliquo alio;sed si Christus per prolationem istorum verborum conficeret ; adhuc remanet eadem difficultas quæ priùs , quia adhuc quærendum est quid demonstratur tunc per hoc pronomen *hoc*.

Richardi opinio. Alia opinio est,quòd nomen,siue adiectiuum, siue substantiuum, potest supponere pro supposito cuiuslibet differentiæ temporis;tempus enim non est accidens, vel consignificatum pronominis,sicut nec nominis , sed solius verbi , & ideò pronomen indifferens , sicut nomen, ad signandum suppositum cuiuslibet differentiæ temporis, non restringitur ad supponendum præcisè pro suppositis præsentibus,vel tunc existentibus,respectu verbi præsentis temporis. Vnde potest demonstrare suppositum præsens,vel suppositũ futurum. Potest igitur pronomen, *hoc*,demonstrare quod nunc est,vel quod statim erit,vt sit sensus: hoc aliquid,quod continetur sub istis speciebus, vel in proximo est continendum est corpus meũ; & hæc disiunctiua est vera pro altera eius parte, vt pronomen demonstrat,non quod nunc continetur,sed quod in futurum continebitur, pro illo *nunc* , quo prolatio est terminata, quia significatio huius pronominis,*hoc* , est in demonstrando corpus , quod statim erit cùm prolatio erit terminata.

Reijcitur primo *Significatio totius orationis debet referri ad idem tempus vel instans.* Contra istud vltimum arguo primò sic:Si hoc pronomen,*hoc*, in instanti,in quo profertur , denotat corpus pro vltimo instanti prolationis verborum, & in alio instanti pronomen demõstrat, & copula verbalis significat , quia pro instanti præsenti fit demonstratio , & in alio instanti significat,erit semper propositio falsa ; quia demonstrat pro instanti futuro, quod significat per copulam præsentis instantis.

Item,disiunctiua de virtute sermonis non ponit alteram eius partem. Patet:*currit*,vel *ambulat*, non ponit aliquam partem disiunctiuam determinatè,sed vtramque,in potentia, quia si aliquis infert vnam partem ex ea, facit consequens falsum;sicut igitur nõ ponit disiunctiua quòd altera pars eius poneret, ita nec efficit quod altera pars eius efficeret; igitur hæc disiunctiua,scilicet;*hoc, quod modò continetur sub istis speciebus, vel in proximo continebitur,est corpus Christi*,non est conuersiua specierum in corpus Christi , quia altera eius pars est conuersiua;igitur si hæc disiunctiua propositio sit intellectus huius propositionis *hoc est corpus meum*,non erit conuersiua. *Secundò. Disiunctiua propositio infert vtramque partem indeterminatè.*

9. *Resolutio Doctoris.* *Conceptus propositionis non habetur ante finem prolationis.*

Quantùm ad hunc articulũ respondeo; præmittendo quòd propositio,vel oratio,est signum alicuius conceptus habendi per eam in fine prolationis. Quando enim propositio est in *proferri*,nõ est signũ conceptus veri,vel falsi habendi per eã, sicut enim per nomen nõ habetur simplex cõceptus de re,nisi in fine completæ prolationis , ita per propositionẽ non habetur aliquis conceptus cõplexus verus,vel falsus,ante finem prolationis.

Dubium. Sed tunc est dubiũ,si propositio non sit alicuius conceptus cõplexi,& veri signum,nisi in instanti post finem prolationis;pro quo instanti fiat vnio extremorũ propositionis. Nõ enim sequitur quòd si per propositionẽ habeatur conceptus determinatus in fine prolationis alicuius in instanti post finẽ prolationis, quòd in eodem instanti fiat vnio extremorũ propositionis in re. Posset enim haberi cõceptus determinatus in fine prolationis alicuius,licèt extrema eius fuissent priùs vnita in re, ad mille annos tempore præterito ; sicut patet quòd *Adam comedit de ligno* , vel *Adam est iustus*; vel vnienda in futuro in fine mundi, sicut quòd *Antichristus est malus*.

10. *Solutio.* *Conceptus vnionis extremorum quando habetur in propositione.*

Respondeo,verbum præsentis temporis *est*,vel potest copulare extrema propositionis pro toto tẽpore præsenti,vel pro instanti illius tẽporis; & hæ sũt causæ multiplicitatis propositionis, in qua tale verbũ ponitur,penès tertium modum æquiuocationis,& *non esse* veritatis talis propositionis; in qua tale verbũ sic copulet inter extrema propositionis pro præsenti instanti;& tunc tãtùm est propositio vera,& haberi potest cõceptus determinatus verus in instãti prolationis eius,nã tunc solùm intelligitur vnio extremorum in re ; Vt si transmutatio aquæ in ignẽ omninò simul cõcurreret in hac prolatione huius propositionis, *quod fuit aqua est ignis*,sicut in fine transmutationis *quod fuit aqua,fit ignis*,& tunc tantùm,ita in fine prolationis propositionis hoc significantis,tantùm habetur conceptus verus,& determinatus, & tunc denotantur extrema coniungi. Si autem verbum præsentis tẽporis copularet pro toto tẽpore præsenti, extrema alicuius propositionis , & non in instanti eius,tunc tantùm est conceptus habẽdus verus,pro toto tẽpore prolationis eius, vt si hæc propositio debeat esse vera , *ego curro* , oportet quòd toto tempore prolationis, vel aliqua parte eius exerceam actum currendi, quia cursum esse in instanti est impossibile. Similiter si cœlũ staret pro aliqua parte tẽporis prolationis huius propositionis,*cœlum mouetur*,& pro aliqua parte temporis prolationis eius inciperet moueri , esset propositio vera. Vnde vniuersaliter illa propositio de præsenti , cuius extrema non vniuntur pro toto tempore prolationis eius,nec pro parte temporis prolationis eius , nec pro vltimo instanti prolationis *Quæ propositio de præsenti dicitur falsa & quæ non.*

tionis propositionis est simpliciter falsa. Vnde hæc propositio, *ego bibo*, de virtute sermonis est falsa, à quocunque proferatur, & similiter ista: *ego dormio*, quia extrema istarum vniri, vel pro toto tempore prolationis, vel pro parte eius, vel pro vltimo instanti prolationis est impossibile; nam nullus potest loqui tempore, quo bibit: sed in alio tempore præcedente, vel sequente, & nunquam simul, quia necessariò vnus actus alteri succedit.

11 Ad propositum applicando, dico quòd verbum præsentis temporis non potest hîc copulare extrema huius propositionis, *hoc est corpus meum*, pro toto tempore prolationis verborum, quia ista conuersio non est successiua, sed subita, & momentanea, & vnio extremorum fit in instanti, per virtutem infinitam, vt ostendetur inferiùs; ergo conceptus habendus per illam propositionem & complexionem, *hoc est corpus meum*, expectandus est pro fine prolationis eius; quòd si tunc est vnio extremorum vera, tunc est complexio vera.

Sed posito quòd hæc sit vera pro fine prolationis verborum, videndum est pro quo tempore fiat demonstratio corporis Christi per hoc pronomen, *hoc* & quid per ipsum demonstretur.

SCHOLIVM III.

Explicat clarè, & Logicè, quomodo ly hoc, *supponit pro indiuiduo entis, & ostendit non inde sequi, æquiualere huic:* corpus meum est corpus meum. *Explicat quomodo forma non operatur vt vera. Vide circa veritatem propositionum 13. conclusiones, quas in Oxon. hîc tradit Doctor à n. 14. & per totam quæstionem tractat pulcherrima logicalia, satis necessaria pro veritate formarum in sacramentis. Iuxta dicta patet quid demonstretur, per ly* hic, *in forma calicis.*

12 QVantùm ad primum, dico quòd pro illo tempore, vel pro illo instanti temporis, pro quo intelligitur ista complexio, & intelliguntur termini complexionis signare quod signant, vt sunt termini huius complexionis, quia per Philosophum, 1. Perihermenias, c. 3. *esse significat quãdam compositionem, quam sine extremis non est intelligere*. Pro illo igitur instanti pro quo intelligitur vnio extremorum, intelliguntur termini significare: sed vnio extremorũ istius propositionis *hoc est corpus meum*, per conuersionẽ panis in corpus, tantùm habetur in fine prolationis istius propositionis: igitur pro illo instanti intelligitur pronomen significare, & aliquid demonstrari.

Aristot.

Conceptus propositionis habetur quãdo vnio extremorum intelligitur.

Instantia.

Contrà, significatio istius propositionis prolatæ consistit in significatione partium eius successiuè prolatarum; sed significationes partium prolatarum non sunt in vltimo instanti prolationis orationis, sed præcedunt completam significationem orationis; igitur significatio huius pronominis *hoc*, est tantùm in demonstrando aliquid cùm profertur, & ita antequã detur corpus in vltimo instanti prolationis, quia tunc non significat.

Responsio.

Respondeo, aliud est loqui de significatione aliquorum terminorum, vt sunt in se, & vt sunt partes alicuius propositionis; *homo* enim per se sumptus habet determinatum conceptum talis naturæ specificæ, vel suppositi talis naturæ, sed vt ẽst pars huius propositionis *homo est albus*, nihil significat, quia si dicatur *homo* antequam compleatur oratio, addendo sibi prædicatum, vt *albus*, vel aliquid aliud, nihil significat, quia terminus vt est pars alicuius cõplexionis, nihil significat, nisi pro illo instanti, pro quo habendus est conceptus determinatus verus, vel falsus illius cõplexionis.

Termini alicuius propositionis dupliciter possunt considerari.

In proposito autem hoc pronomen *hoc*, est pars istius propositionis, *hoc est corpus meum*, quæ non demonstrat, nec significat aliquid, nisi in fine prolationis & vltimo instanti prolationis verborum, quia pro illo tantùm est ibi corpus; ergo licet significatio propositionis totius constituatur ex significatione partium successiuè prolatarum, illæ tamen partes successiuè prolatæ non significant, nisi pro illo instanti, pro quo conceptus totius propositionis complexæ est habendus.

Quomodo significatio totius consti[tu]itur ex significatione partiũ.

Sed quantùm ad secundum, supposito quòd ly *hoc* in fine prolationis verborum tantùm significet in vltimo instanti prolationis propositionis, quid demonstrat? Respondeo, quòd sicut est ordo inter vniuersalia, quòd vnum est communius, & prius alio, vt *animal* est cõmunius, & prius quàm *homo*, & sic de aliis, ita est ordo consimilis quodammodo inter singularia istorum vniuersalium; nam semper singulare magis vniuersale, est prius singulari minùs vniuersali, & non communius, quia nullum singulare est commune, licèt singulare vnum sit magis confusum, quàm aliud, vt singulare magis vniuersale. Nam aliquis potest esse certus de viso à remotis quòd est substantia aliqua determinata, & non quòd sit animal; & magis appropinquans potest esse certus quòd est animal per motum, & huiusmodi, dubitãdo quòd sit homo, & quòd homo, dubitando quòd sit Socrates, vel Plato, sicut docet Auicenna 1. Phys. c. 5. quære hæc dist. 3. primi lib. de prioritate primi conceptus intellectus*. 13

Dubium.

Soluitur.

Vnum singulare dicitur magis vniuersale altero.

Auicenna.

* q. 1.

Ad propositum, dico quòd ly *hoc*, cùm additur ad determinatum singulare, dicẽdo, *hoc animal, hic homo, hic Paulus*, tamen quando per se ponitur est substãtiuum, & non habet aliquod singulare inferius demonstratum, quàm singulare entis, cuius primò est. Ad hoc est ratio Metaphysica, Logica, & modus loquendi communis Grammaticalis, quia quærendo de aliquo, *quid est hoc?* vt de ligno, vel de lapide, vel de homine, aut sic quærendò supponis quòd sit lignum, vel lapis, vel homo, & sic idẽ supponis quod quæris, & per consequens soluis quæstionem quærendo eam: Aut supponis singulare magis commune, & magis vniuersale, & quæris de singulari minùs vniuersali, & minùs cõmuni, & habetur propositũ, quia singulare vniuersale maximè cõmuniter sumptũ ab omnibus, nõ est nisi res, vel ens; ergo singulare entis demõstrat hoc pronomen *hoc* quando per se ponitur.

Hoc demonstrat in forma corporis singulare entis.

Ostenditur Metaphysicè & Logicè.

Hoc idem patet ex modo significandi Grammaticali, quia adiectiuum neutrius generis substantiuum dat intelligere, nec intelligitur pro suo substantiuo, nisi *ens*, vel *res*. Patet de istis adiectiuis *istud, illud*, & huiusmodi, quia dicendo *istud est lignum*, ly *istud* dat intelligere *ens*, vel *rem*, & nihil inferius de virtute sermonis, quia descendere ad inferius singulare, est dicere fallaciam consequentis, quia non valet: *istud est lignum, ergo homo, vel lapis est lignum*, sed *hoc ens est lignũ*: Sed pronomẽ illud, quod est *hoc*, est adiectiuũ neutrius generis substantiui, quia dicẽdo *hoc est lignum*, nõ supponit, nec demonstrat, nisi singulare entis, vt *hoc*, scilicet *ens est lignum*; igitur in hac propositione *hoc est corpus meum*, ly *hoc* non demonstrat nisi singulare entis, quod est notissimũ sensui, & intellectui, & per consequẽs tantùm id singulare entis. Fit autem partim demonstratio ad sensum, vt quãtùm ad species cõtinentes corpus Christi; & partim quoad intellectum, vt quoad corpus Christi,

Ostenditur Grammaticè.

Explicatur optime quid ad sensum, & ad intellectum demonstret, hoc est corpus meum.

Christi, quod est contentum sub illis speciebus, ex quo sequitur quòd hæc propositio, *hoc est corpus meum*, licèt verificetur pro corpore Christi, non tamen hoc significat quantùm ad per se suum intellectum. Est igitur hæc complexio vera, *hoc est corpus meum*, pro vltimo instanti prolationis verborum huius propositionis, quia in eodem instanti, fit demonstratio per hoc pronomen, *hoc*, sed in hoc instanti fit translatio in corpus Christi: igitur propositio denotans terminum translationis ibi esse contentum, est vera.

14. *Obiectio.* Sed contrà, licèt hæc propositio sit vera pro vltimo instanti prolationis, quia in illo fit translatio panis in corpus Christi, non tamen est operatiua, vel conuersiua, cuius virtute fiat conuersio, vel translatio. Nam illa propositio non est operatiua, vel conuersiua panis in corpus Christi, cuius veritas sequitur conuersionem panis in corpus; quia ex hoc quòd panis conuertitur in corpus, & est sub illis speciebus, est illa propositio vera; quia conuersio huius in illud est causa veritatis propositionis: ergo non est conuersiua, quia virtute illius orationis non fit corpus Christi sub illis speciebus,

Solutio. Respondeo, in illo vltimo instanti prolationis illius propositionis possunt duo distingui ex parte illius propositionis, potest enim considerari propositio quantùm ad per se conceptum habendum per eam, cuius est signum. Secundò quantùm ad rem significatam per illum conceptum positam in *esse* à Deo. Et tertiò quantùm ad veritatem, quæ cõuenit propositioni ex positione & vnione extremorum in *esse* pro illo instanti. In primo signo intelligitur propositio vt neutra tantùm: in secundo intelligitur correspondere cõceptui aliqua res significata: in tertio signo cõsequitur veritas propositionis ex vnione extremorum in se: omnis enim propositio priùs intelligitur neutra, quàm vera; cuius ratio est, quia veritas est relatio accidentalis ad rem significatam per ipsam. Eadem enim propositio potest priùs esse vera & postea erit falsa; oratio enim, quæ est vera, dicens te sedere, dum sedes, te surgente erit falsa. In Prædicamentis cap. de substant. *Ex eo quod res est, vel non est* &c. *oratio est vera, vel falsa.* fundamentum autem naturaliter præcedit relationem, & maximè accidentalem, quia sine ipsa potest esse; igitur intelligitur priùs omnis propositio neutra, vt in se considerata secundùm suum conceptum absolutum, quàm intelligatur vera per respectum ad rem positam in *esse*, sicut priùs ponitur fundamentum, & terminus alicuius relationis quàm ipsa relatio, quæ oritur ex eis.

In vltimo instanti prolationis formæ triplex natura instans inuenitur.

Omnis propositio prius est neutra quàm vera vel falsa.

Aristot.

15. *Quomodo propositio dicitur neutra & sua veritate prior.* Istud patet in ordine doctrinæ ex parte addiscentis. Nam conclusio sibi proposita in principio ante demonstrationem sibi factam de ea, est sibi omnino neutra. Si enim tunc mihi proponatur ista conclusio, *astra sunt paria*, sine alia propositione, assentior ei, vt propositioni neutræ: sed demonstratione facta de ea assentior ei propter euidentiam veritatis principiorum eius, ex quibus ipsa demonstratur. Nunc autem si demonstratio causaret primò ipsam rem significatam, & deinde totam veritatem propositionis de illa, tunc esset omnino simile ad propositum, quia tunc primò esset propositio neutra; secundò poneretur res in *esse*; tertiò sequeretur veritas propositionis. Sic autẽ est in proposito, nam propositio ista pro vltimo instanti suæ prolationis, primò ordine naturæ est neutra, & nõ vera, nec falsa in se, & absolutè considerata: in secundo signo virtus diuina assistẽs illis speciebus, facit corpus Christi ibi esse, quia sicut Christus, vel Deus statuit assistere signo sensibili in Baptismo, vt ablutioni sacramentali, & conferre semper signatum eius, & gratiam, nisi fictio esset, ita statuit quòd ad sensibilia panis & vini, in fine prolationis istorum verborũ, *hoc est corpus meum, hic est calix* &c. semper faceret ibidem corpus Christi sub illis speciebus realiter contineri, & istam isto modo esse dispositionem immediatam ad inductionem corporis. In tertio verò signo naturæ re posita in *esse*, sequitur veritas propositionis.

Dico ergo, quòd hæc propositio: *hoc est corpus meum*, est operatiua, & conuersiua panis in corpus, vt dispositio immediata ad translationem; sicut in Baptismo ablutio in aqua cum verbis fuit immediata dispositio operatiua ad gratiam; & est tale signum, quod semper consequitur suũ signatum; & præcedit hæc propositio, *hoc est corpus meum*, in ratione signi, quoad intellectum eius absolutum, rem positam in *esse*, & veritatem eius. 16. *Propositio hæc quomodo cõuersiua.*

Ex quo patet vltimam opinionem esse falsam, quæ dicit istam propositionem, *hoc est corpus meũ*, nõ esse operatiuam, nisi inquãtùm vera; quia inquantùm operatiua, vel conuersiua, non est vera, sicut patet, sicut nec hæc: *Ego baptizo te*, est operatiua, vel causa effectus Baptismi, quia si esset omninò neutra, nec vera, nec falsa, adhuc Deus assisteret, vt cuidam signo sensibili effectus, & gratiæ inuisibilis eidem tribuendo. *Alius dicendi modus.*

Aliter potest dici, quòd hæc propositio: *hoc est corpus meum*, est effectiua translationis, vt dispositio prior ipsa translatione, non tantùm naturâ, sed etiam tempore aliquo modo, sicut tempus dicitur prius aliquo modo, vltimo suo instanti, licèt non propriè. Vnde hæc propositio prolata in tempore, est signum & causa translationis factæ in vltimo instanti prolationis, sicut dispositio præcedens in tempore, est quodammodo causa illius, quod fit in vltimo instãti temporis. Vnde illi dispositioni habenti *esse* in tẽpore, Deus assistit, vt in fine dispositionis sit ibi corpus Christi. 17. *Qua ratione hæc forma dici potest electiua.*

Et si arguas de veritate propositionis, quia in illo tempore præcedẽti non est propositio vera, cùm tunc non sit ibi corpus Christi, igitur tunc vt dispositio non est causa essendi ibi corpus, nec sic actu vera, nec falsa est dispositio ad hanc conuersionem, quæ tantùm est vera pro vltimo instanti, in quo fit conuersio panis in corpus. Nec hoc est inconueniens, quia si Deus instituisset vocem non significatiuam, vt quandam dispositionem ad corpus Christi, in fine prolationis posset ad prolationem eius transubstantiasse panem in corpus suum, sicut modò: & vox illa fuisset nõ significatiua, & operatiua illius transubstantiationis; igitur multò magis propositio neutra in instanti transubstantiationis posset dici operatiua per conceptum absolutum, licèt non per veritatem suam, quia tunc nullam haberet, vt propositum est. Ex quo patet quomodo forma corporis Christi vera est, & pro quo instanti. *Obiectio.* *Solutio.*

Et iuxta hoc patet quomodo forma consecrationis sanguinis isto modo consimili est vera, dicendo, *hic est calix sanguinis mei*, & cet. & ponitur ibi nomen *calicis* continentis pro contento, quia aliquid non habet rationem potus, nisi in vase continente. In consecratione verò corporis Christi non ponitur continens pro contento, quia 18. *Explicatur forma calicis veritas.*

quia corpus habens partes solidas habet rationem cibi, licèt non in vase. Vnde idem est dicere, *hic est calix sanguinis mei*, & dicere, *hic est sanguis meus*, & habet hæc propositio verificari in vltimo instanti prolationis propositionis, quia pro illo intelligitur vnio extremorũ in re, & pro illa fit vera demonstratio sanguinis in illa specie.

Ad argum. primum principale.

Ad primum, dico quòd hæc propositio, *hoc est corpus meum*, est tantùm vera pro vltimo instanti prolationis eius, & pro primo instanti fit demonstratio singularis entis, quod est notissimum tam sensui, quàm intellectui, & non sunt idem in conceptu demonstrare singulare ens, & demonstrare corpus post illud, licèt in re sint idem, sicut in fine huius prolationis *hoc est ignis, aër fiet ignis*, & Deus instituisset quòd ad prolationem huius propositionis *hoc est ignis*, ignis generaretur ex aëre, hæc esset vera, & conuersiua, *hoc est ignis*, non tamen hæc, *ignis est ignis*, quia non sunt idem in conceptu, quòd Deus facit hoc esse ignem, vt aërem, aut aquam, in instanti prolationis, & quòd Deus faciat ignem esse ignem; sicut nec è conuerso est idem dicere, *Deus facit ignem esse ens*, & *hoc ens*, vt ignem, *esse ignem*. A simili in proposito non est idem dicere, *Deus facit hoc esse corpus Christi*, & *Deus facit hoc corpus esse hoc corpus*. Et cùm dicit quòd illa propositio non est vera, quæ non est conuersiua, nisi facta conuersione, concedo: sed in proposito hæc non est conuersiua, *corpus Christi est corpus Christi*, vel *corpus meum est corpus meum*: quia quoad conceptum non est idem cum propositione ista, *hoc est corpus meum*.

Ad secundum. Suprà hîc num. 3.

Ad secundum patet priùs * qualiter ly, *enim*, interponitur, & auctoritate cuius hoc fit regulariter.

Ad tertium.

Ad tertium, dico quòd concludit pro me, scilicet quòd oportet præmittere aliqua verba, vt intelligatur hæc oratio, *hoc est corpus meum*, de veritate sermonis esse dicta de corpore Christi. Vnde quando præmittimus aliqua verba dirigendo sermonem ad alium, significamus verba alterius non esse dicta à nobis, sed tantùm recitata, & ab alio principaliter dicta; sicut cùm Paulus dixit *hæc est doctrina mea*, vel aliquid simile, nisi enim illa verba præmitterentur in Canone, non videretur quòd virtute illorum verborum sacramentalium fieret conuersio, vt dictum est.

Ad alia duo argumenta patet responsio per dicta in corpore quæstionis.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Eucharistia necessariò debeat sumi à ieiunis?

Alens. 4. p. q. 52. m. 1. Rich. *hic a.* 2. q. 3. D. Thom. 3 *p. q.* 80. *a.* 8. Suar. *ibi. d.* 68. *s.* 3. 4. *&* 5. Palud. *hic* q. 2. Scot. *in Oxon.* q. 3.

1\. *Argument. primum.*

QVÒD non, *Matth.* 26. patet quòd Christus post cœnam dedit discipulis corpus suum, quando erant pransi.

Secundum.

Item, ad Corinth. 11. *qui autem esurit, domi manducet*, vbi videtur Apostolus innuere quòd esuriens non debet satiari in Ecclesia per acceptionem corporis Christi.

Ratio opposita. Aug. ep. 118. ad Ianuar.

Contrà, *de consecr. dist.* 2. *cap. liquido: placuit Spiritui sancto quòd in honorem tanti Sacramenti priùs in os Christiani Dominicum corpus intret, quàm cæteri cibi, ideò per vniuersum orbem mos iste seruatur.*

SCHOLIVM.

Præmissa triplici Eucharistiæ sumptione, resoluit eam sacramentaliter, à ieiuno regulariter percipiendam esse; & hoc quia Christus ita declarauit per se, vel per suos Apostolos. Ponit tamen casus, in quibus non ieiuno liceat hoc Sacramentum sumere, & ostendit integritatem consecrationis in vtraque specie esse ex præcepto diuino; secus verò integritatem sumptionis.

2\. *Eucharistiæ triplex perceptio.*

RESpondeo ad istam quæstionem, quòd Eucharistia potest percipi tripliciter, vno modo vt Sacramentum tantùm, & alio modo vt Sacramentum, & sacramentaliter. Tertiò modo vt Sacramentum sacramentaliter, & spiritualiter. Primum potest esse sine secundo, licèt non è conuerso, & primum & secundum sine tertio, licèt non è conuerso. Percipitur enim Eucharistia tantùm vt Sacramentum, quando illæ species, sub quibus continetur corpus Christi post consecrationem, sumuntur sine fide, vt siue brutum, siue homo hoc percipiat. Nec ex hoc sequitur quòd sumatur à bruto sacramentaliter, quia hoc aduerbium dicit comparationem ad modum accipiendi assumentis, & non assumpti. Licèt enim brutum accipiat species, sub quibus continetur corpus Christi, & ita illud, quod est Sacramentum, non tamen vt est signum illius, quod ibi continetur, & ita sacramentaliter. Accipitur enim Sacramentum, & non sacramentaliter, quando aliquis accipit cum mala fide, scilicet contraria illius, quod sub illis continetur corpus Christi, vt si aliquis paganus, vel infidelis, acciperet; & ideò dicit Magister in litera quòd istud Sacramentum tam boni, quàm mali accipiunt.

Sumptio Eucharistiæ per modum tantum Sacramenti quid & quomodo.

Sacramentaliter sumere quid & quomodo.

Secundò, sumitur Eucharistia, scilicet vt Sacramentum sacramentaliter, quando sumitur cum debita intentione, & fide in generali, siue intendens sumere in generali, quod etiam ibi credit cõtineri; siue intendens in speciali accipere corpus Christi, sed non cũ reuerẽtia debita, aut si in peccato mortali existens, non contritus illud sumat.

Eucharistiæ sacramentalis spiritualis sumptio quid.

Tertiò accipitur sacramentaliter spiritualiter, quando scilicet percipiens dignè se præparat, per debitam reuerentiam ad istud Sacramentum percipiendum; quia tunc perceptio illa significat spiritualem manducationem nutrimenti spiritualis, per quam percipiens spiritualiter nutritur, & conuertitur in corpus Christi, vt fiat membrum eius, dicente Augustino, *tu mutaberis in me, sed ego non mutabor in te*: & hæc est differentia inter manducationem carnalem, & spiritualem, quia in manducatione carnali nutrimentum conuertitur, & transit in substantiam nutriendi; è conuerso in manducatione spirituali quod nutritur transit in cibum nutrientem, quia sumens corpus Christi dignè, & spiritualiter, incorporatur corpori Christi, vt cibo suo spirituali tanquam membrum eius.

Aug. tract. 26 in Ioan. *Differentia inter manducationem spiritualem & corporalem.*

3\. *Decisio quæstionis.*

Dico igitur applicando, quòd tam à ieiuno, quàm à non ieiuno potest corpus Christi primo & secundo modo percipi, non tamen debet à malis percipi, quia non percipitur ab eis sine damnatione eorum. Nam potest non ieiunus ita intendere accipere corpus Christi; & hoc credere sub speciebus contineri, sicut ieiunus, & per consequens ita potest sacramentaliter recipere sicut non ieiunus. Sed tertio modo, dico quòd tantùm accipitur à ieiuno: sed ieiunium est duplex, scilicet Ecclesiæ, & naturæ. Ieiunium Ecclesiæ non soluit qualiscunque sit modica sumptio cibi; patet de medicina, & speciebus sumptis cũ tali ieiunio. Ieiuniũ naturæ totaliter per quamcunque modicã cibationem, vel nutrimenti perceptionẽ soluitur.

Ieiunium alterum naturæ, Ecclesiæ alterum.

Dico igitur quòd regulariter percipiens corpus Christi tertio modo, debet esse ieiunus ieiu-

nio naturæ, & non tantùm ieiunio Ecclesiæ; licet tamen & quādoque in casibus specialibus sit licitum, imò necessarium, oppositum. Quòd autem regulariter non sit sumendum nisi à ieiunis, habetur *de consec.dist.2.liquido*, vt argutum est in oppositum, vbi vult Spiritus sanctus, vt ait Augustinus, quòd sic percipi debeat. Vnde licèt Christus tradiderit corpus suum post cœnam, & postquàm fuerunt pransi, & non ieiuni, verisimile tamen est quòd postea per se, vel per Apostolos institutum denunciauerit propter reuerentiam eius, ieiuno stomacho debere percipi, & deinceps spiritualiter manducari, & hoc conuenienter, vt homo priùs intenderet quærere cibum animæ spiritualem, quàm aliquem cibum corporis corporalem, vel aliquid aliud temporale, vt sobriè, & deuotè acciperetur hoc Sacramentum excellentissimum.

Augustinus.

Hinc non habetur esse iuris diuini immediatè, sed mediatè tantùm.

5. In casibus tamen potest hoc Sacramentum recipi à pransis, vel non ieiunis, vt patet de infirmis in periculo mortis, quibus datur corpus Christi, vt bonum viaticum in salutem animæ.

Casus in quibus non ieiunus potest recipere Eucharistiā.

Sed est alius casus. Consuetudo est in aliqua regione quòd consecratio fit in vino albo. Ponatur igitur quòd minister infundat aquam in calice, credens ipsam esse vinum album, & dicantur omnia verba consecrationis circa ipsam, sicut circa vinum, & tandem recipiatur à sacerdote post perceptionem corporis, & tunc primò post perceptionem aduertatur esse aqua. Quæro an talis teneatur iterum consecrare vinum purum, & illud statim sumere: etsi sic, cùm biberit aquam, & non sit ieiunus ieiunio naturæ, possit Eucharistiam accipere in aliis casibus, quàm prædictis. Etsi non, igitur sumit partem Sacramenti, & non totum Sacramentum integrum, quod prohibetur fieri à Canone.

Respondeo, duo sunt capitula in decretis de ista materia: vnum *de consecr.dist.2.cap. Relatum*, & alterum, cap. 111. sequente *Compertum*. In quorum primo præcipitur quòd quotiescunque aliquis confecerit in pane & vino, toties percipiat totum. Hoc dicit contra sacerdotes, qui frequenter in die conficientes corpus, & sanguinem, nihil sumunt de vino, vsque in fine omnium Missarum, & tunc totum sumebant, & subdit pœnam talium, *nisi enim quotiescunque confecerint, integrum percipiant, ab integro arceantur, & etiam à communione per annum se nouerint exclusos*. In secundo c. præcipit quòd *quotiescunque conficit sacerdos, quòd etiam sanguinem conficiat, quia eiusdem Sacramenti non potest fieri diuisio sine grandi sacrilegio*.

6. Dico igitur quòd tenetur consecrare vinum, & percipere illud, vt Sacramentum sit integrum, & indiuisum. Quia quando aliquis obligatur ad præcepta superioris, & inferioris, si in aliquo casu appareant contraria, sicut in proposito, non absoluitur à præcepto superioris per præceptum inferioris; sed è conuerso, semper tenetur præcepto superioris obedire, prætermisso præcepto inferioris; nec in eo casu, in quo repugnāt, & nō possunt simul ambo seruari, & absoluitur à præcepto inferioris, quia inferior non instituisset tale præceptum in aliquo casu, in quo credidisset repugnare præcepto superioris. Nunc autem de integritate istius Sacramenti est vtrumque tam species panis, quàm vini, simul continentes corpus Christi verum, & eius sanguinem, quia sic Christus instituit illud confici à sacerdotibus, & etiam confecit sic, & ab eisdem sic sumi. Patet in illis duobus cap. canonis: igitur conficiens corpus Christi vice Christi, & percipiens, licèt priùs susceperit aquam, & non sit ieiunus, tenetur ex præcepto Christi vinum consecrare, vt Sacramentum sit integrum, & non diuisum, secundùm secundum c. & per primum c. Quotiescunque minister conficit corpus Christi, toties tenetur illud recipere; igitur talis quicunque, licèt non sit ieiunus, qui conficit corpus, & non sanguinem, tenetur sanguinem conficere, & recipere, vt Sacramentum integrum, & completè recipiat. Nec aliquis sic non ieiunus peccat nouo peccato percipiens sanguinem propter transgressionem præcepti Ecclesiæ. Imò peccaret peccato mortali, si omitteret recipere sanguinem Christi, quia maius est præceptum Christi, quàm Ecclesiæ, vbi repugnat sibi Ecclesia, & maiorem pœnam infligit conficienti tantùm in vna specie, quàm recipienti corpus Christi stomacho non ieiuno. Patet in cap. præcedentibus *de consecr.dist.2.& cap.liquido*, in signum quòd si præuidisset istum casum, nullo modo propter solutionem ieiunij Sacramentum recipi integrè prohibuisset. Nec est aliquis hîc perplexus, quia ex lege Dei nullus est perplexus, sed obediens præcepto Dei. Prætermisso itaque inferioris præcepto doleat de negligentia, & securè in vino conficiat, & sic non ieiunus sanguinem sumat, & meretur implendo præceptum Dei.

Si plura præcepta simul occurrunt, superius ligat.

Integritas consecrationis est ex præcepto diuino.

Peccaret consecrans si non sumeret.

Communicare ieiunè est præceptum Ecclesiæ.

Dices, scandalum erit, si postquàm sumpserit aquam, percipiatur iterum consecrare vinum, & sanguinem recipere.

Replica.

7. Respondeo, *vtilius scandalum nasci permittitur, quàm veritas derelinquatur*; & ideò si populus ex hoc scandalizatur, non est curandum, quia non est ex se, & ex natura sua opus scandalosum implere præceptum Dei, sed malè interpretantibus est scandalum, quod non potest conuenienter vitari, & ideò non ponderandum sicut dicitur apud Matth. c. 16. de illis scandalizatis, *sinite illos, caci sunt*, si enim populus sciret causam quare iterum conficeret in vino, quam possunt supponere rationabiliter, non scandalizarentur, sed multùm ædificarentur. Potest enim sine omni scandalo conficere sanguinem, & ipsum recipere postquàm aquam sumpserit, supplendo quod incautè fuit omissum in Sacramento. Potest enim cautè ire ad cornu altaris, & ibi recipere magnam quantitatem de vino, si aliqua pars aquæ remaneat in calice; deinde redire ad medium altaris, & dicere ibi supra vinum ab illo loco. *Simili modo*, vsque illud *hoc quotiescunque feceritis*, & sine aliquo scandalo illud recipere.

Soluitur.

Modus consecrandi calicis sine vllo scandalo in casu posito.

8. Ad primum argumentum in oppositum, dico quòd Christus reliquit Apostolis hoc statuere, vt nullus spiritualiter hoc Sacramentum regulariter acciperet, nisi ieiunus ieiunio naturæ; vel ipsemet statuit hoc, & per Apostolos Ecclesiæ nunciauit.

Ad primum principale. Christus reliquit Ecclesia modum quo Eucharistia sumeretur.

Ad aliud, dico quòd intentio Apostoli est in oppositum, vt scilicet primò sumat Sacramentum illud, & deinde pòst domi manducet, quia primo tempore, quando consecrabant sacerdotes in magnis panibus, & magna quantitate vini, de illis aliqui esuriebant, & ebrij erant, & erat contentio inter eos; quam volens destruere Apostolus, hortatur vt Sacramentum spiritualiter recipiant, & domi manducent plenum cibum.

Ad secūdum.

9. Sed hîc est vnum dubium de corpore Christi in Parasceue, quando sacerdos recipit vinum purū tantùm, & non sanguinem post receptionem corporis Christi, & per cōsequens non videtur quòd semper sit necessarium Sacramentum istud recipi in vtraque specie, sicut dicit ista decretalis.

Obiectio.

Respondeo, dixi priùs quòd omnis conficiens corpus

Soluitur.

Integritas Eucharistiæ non requiritur in sumptione, sicut in consecratione. corpus Christi debet conficere in vtraque specie, & hoc dicit illa decretalis, non tamen semper quòd recipiens recipiat in vtraque specie; quia infirmus potest tantùm illud recipere in vna specie, vt in specie panis, vt patet, sed sacerdos in die Parasceues non cõficit aliquid, sed vtitur corpore Christi, quòd confectum erat in die præcedenti; & ideò licèt sacerdos in illa die habeat actum aliquem sacerdotis, offerendo scilicet orationes, dicendo pro se, & pro populo, non tamen principalem actum, qui est conficere corpus Christi.

DISTINCTIO IX.

De dispositione communicantis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm existens in peccato mortali peccet nouo peccato communicando, & recipiendo corpus Christi?

Alensf.4.*p.q.*46.*m* 5.D.Bonau.*hic art.*2 *q.*2.D.Thom.*q.*2.*&* 3.*p.q.*80.*a* 4.*&* 5.Suar *ibi d.*66.*sect.*1 *&* 2. Scot.*in Oxon. hic quæst.vnic.*

1. *Argument. primum.* QVÒD non, quia aliquando tenetur existens in peccato mortali communicare, & nullus faciendo quod tenetur, peccat. Assumptum patet, quia quilibet tenetur communicare saltem semel in anno ex præcepto.

Secundum. Item, *de consecr.dist.*2. *relatum*, dicitur quòd sacerdos, qui consecratur, tenetur communicare, etsi sit in peccato mortali, & tunc non tenetur confiteri, quia tantùm semel in anno sufficit.

Tertium. Item, nullus tenetur confiteri nisi semel in anno ex præcepto, vt patet *extrà, omnis vtriusque sexus*, &c. igitur potest quilibet facere quod tenetur ex officio, etsi tantùm semel in anno confiteatur. Non enim videtur quare dictum præceptum non sibi sufficiat ad salutem, in semel confitendo, sicut & alteri Christiano, cùm non videatur speciali lege astrictus.

Ratio opposita. Oppositum 1. ad Corinth. 11. *Qui manducat & bibit indignè, iudicium sibi manducat & bibit*, &c. talis est huiusmodi, qui non spiritualiter est membrum Christi, & percipit Eucharistiam; quæ perceptio significat ipsum spiritualiter incorporari Christo.

August. Præterea, Augustinus super Ioan. Homil. 26. loquens de malo sacerdote, *Tanta, inquit, rei Sacramentum ad iudicium percipit.*

SCHOLIVM.

Existens in peccato mortali, & non pœnitens, aut pœnitens quidem, sed non confessus, cùm habeat præsentiam confessarij, si communicet, peccat mortaliter, nisi necessitas secus facere cogat. Trid. sess. 13. cap.7. & can.11. Cyprian. lib.3. ep. 15. vnde reprehenditur Caiet.oppositum tenens; p.q.8.a.4. peccans autem venialiter, & absque confessione communicans, nullo modo peccat, sed melius & huiusmodi peccata priùs confiteri.

2. *Decisio quæstionis.* RESpondeo, quòd tripliciter aliquis potest intelligi esse in peccato mortali, vel quia tunc actualiter peccat, vt habens propositum peccandi, & voluntatem actualiter malam, & peccantem, cùm peccatum sit principaliter in voluntate, vel quia placet sibi de peccato commisso præterito, vel exteriùs actualiter operatur malum, & peccatum, & istis tribus modis actualiter peccat.

Aliquem esse in peccato contingit tripliciter. Alio modo potest dici aliquis in peccato, quia post peccatum commissum non pœnituit de eo, & isto modo dicitur esse in peccato, quia non est sibi remissum quovsque pœniteat. Tertio modo aliquis contritus de peccato priùs commisso, & tamen non confesso, dicitur esse in peccato, & iste licèt non sit peccator quantùm ad maculam, quia pœnituit, est tamen quantùm ad reatum, quia adhuc obligatur ad confessionem per Ecclesiam, si oportunitas sacerdotis occurrat.

Quomodo communicans in peccato mortali ex ignorantia, excusatur. Primo modo existens in peccato mortali, si communicet, addit peccatum peccato. & sic intelligit Apostolus 1. ad Corinth. 11. quòd percipientes hoc Sacramentum debent esse diligentes, saltem quòd non sciant se esse in peccato mortali cùm recipiunt.

Secundo modo existens in peccato, aut non pœnituit, cùm sciat se esse in tali peccato, & tunc est in primo gradu: aut non recolit se esse in peccato; quod dupliciter potest contingere, aut propter negligentiam suam, quia non discutit, nec examinat conscientiam suam; & tunc peccat recipiens; quia tenetur ad discussionem: si autem discutit, sicut potest humano modo cognoscere, & non inuenit in se peccatum, nec peccat mortaliter communicando, neque venialiter: tum, quia nullus tenetur ad impossibile, sed impossibile est se habere certitudinem, quod non est in peccato mortali.

Tum, quia si teneretur discutere quovsque esset certus, quilibet communicans exponeret se periculo peccati mortalis, quia quilibet debet timere se esse in tali, & sperare quòd non.

Tertio modo, vt qui pœnituit interiùs, sed non satisfecit Ecclesiæ. Distinguo, aut habet oportunitatem confitendi, aut non habet; si habet vt quod habet confessorem idoneum, hoc est qui habet potestatem, & non habet firmam credulitatem quòd ipse reuelaret confessionem, tunc tenetur priùs confiteri, quàm communicare: si autem non habet opportunitatem confitendi, aut illi incumbit ex officio communicare, aut non, si non incumbit, igitur tenetur expectare, vel peccat mortaliter; si incumbit sibi necessitas, vt propter vitationem scandali in se, vel in proximo, vt sacerdos Parochialis tenetur in solemni festo celebrare: vel si aliquis indutus alba, & tunc occurrat sibi aliquod mortale, quod commisit, nec possit pro tunc habere confessorem idoneum; nec potest vestimenta ponere sine scandalo, debet celebrare, modò pœniteat, ad vitandum scandalum. 3. *Quandoque licet in peccato mortali existenti cõmunicare.*

Veniale non impedit communionem. Si autem aliquis existat in peccato veniali, nullo modo peccat, nec venialiter, nec mortaliter communicando; quia veniale nullo modo repugnat effectui huius Sacramenti, nec conuersioni ad Deum. Melius tamen est de illis confiteri, qui potest antequam communicet, licèt non sit necessarium.

Ad primum principale. Ad primum, dico quòd nullus peccat faciendo modo debito illud ad quod tenetur; benè tamen propter medium indebitum faciendi. Vnde benè potest contingere quòd ille, qui est in peccato mortali, tenetur communicare, sed per nullam obligationem tenetur communicare in peccato mortali.

Ad secundum. Ad aliud patet in positione, quia si tunc habeat memoriam primò postquàm confecit, nullo modo potest dimittere, sicut neque in casibus minoribus propter scandalum.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd regulariter non tenetur aliquis ad confessionem, nisi semel in anno; tamen in casu tenetur, quòd exponens se periculo mortis, nisi priùs confiteatur, peccat mortaliter, tamen benè tunc posset pœnitere de peccatis suis in periculo mortis, & non damnaretur. Sed cum hoc oportet eum pœnitere de cõfessione omissa, quia fortè hoc est peccatum mortale. Sic etiam speciali lege tenetur sacerdos antequam exerceat istum actum ad pœnitentiam exteriorem. Et si inquiras qua lege. Dico quòd illa lege Apostoli, quæ habetur 2. Corinth. 11 *probet seipsum homo*, &c.

DISTINCTIO X.

De existentia corporis Christi sub speciebus, & de respectibus ad eandem consequentibus.

QVÆSTIO I.

Vtrùm sit possibile substantiam corporis Christi sub speciebus panis realiter contineri?

Alens. 4. *p. q.* 40. *m.* 3. *a.* 1. D. Bonau. *hic a.* 1. *q.* 1. Rich. *a.* 1. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. D. Thom *q.* 1. *art.* 1. *&* 3. *p. q.* 75. *art.* 1. Suar. *ibid. d.* 46. Scot. *in Oxon. hic & quodl.* 10.

1. *Argument. primum negatiuum.* QVòd non; sub speciebus panis non consecrati non realiter continetur; igitur nec sub illis continetur post consecrationem. Probatio consequentiæ, non potest corpus Christi aliter contineri sub istis speciebus nunc, quàm priùs, nisi aliter se habeat nunc quàm priùs, quia sicut impossibile est aliquid esse, quod priùs non fuit, nisi mutetur secundùm formam, ita impossibile est quòd aliquid adsit in aliquo, vbi priùs non fuit, nisi ipsum mutetur secundùm *vbi:* sed si corpus Christi nunc sit sub speciebus panis, & priùs non fuit, & non fit mutatio in illis speciebus, igitur mutatur secundùm *vbi* localiter; sed non potest mutari localiter nisi dimittendo vnum locum, & acquirendo alium, quod non conuenit corpori Christi, quia secundùm Augustinum super Ioan. Homil. 24. & de *Augustinus.* *consecr. d.* 1. vbi suprà *donec finiatur sæculum* 1. *Dominus est sursum in cœlo*, igitur non potest corpus Christi sub speciebus contineri magis realiter post consecrationem, quàm ante.

Secundum. Item secundò sic; corpus Christi sub illis speciebus non potest realiter contineri, vt non quantum existens, quia cùm in cœlo sit quantum, & sub illis speciebus est non quantum, simul esset quantum, & non quantum. Nec etiam potest ibi contineri vt existens quantum, quia quantitas non potest separari à suo modo quantitatiuo, sicut nec subiectum à sua propria passione, vt homo à risibilitate, & triangulus ab *habere tres*; sed modus quantitatiuus si esset aliud à quantitate, non esset passio eius; igitur non potest corpus Christi quantum existens, esse sub speciebus panis sine modo quantitatiuo.

Si dicas quòd corpus Christi quantum est ibi, & modo quantitatiuo.

Contra, si hoc esset verum, sequeretur quòd dimensio corporis Christi simul esset cum alia dimensione, vt panis, quod non est verum; ergo nullo modo potest corpus Christi ibi contineri.

Tertiò, si corpus Christi esset sub illis speciebus realiter, aut esset habens partem extra partem, aut non; si non, igitur esset ibi non quantum, quia definitio quanti continui saltem permanentis, est habere partem extra partem. Nec posset ibi esse primo modo, quia tunc esset corpus Christi minus se ipso, quia minus corpus non potest esse simul cum maiori, nec è conuerso: sed si corpus Christi sub speciebus panis haberet partem extra partẽ, esset maius quantitate hostiæ, & simul cum hoc, cùm esset cum dimensionibus hostiæ, & esset maius se, & simul esset maius corpus cum minori. *Tertium.*

Contrà, Matth. 26. *Hoc est corpus meum*, vbi pronomen non demonstrat nisi species panis pro vltimo instanti prolationis verborum sub *esse* corporis Christi tanquam cuidam signo, ad quod voluit Deus pro illo instanti facere ibi corpus suum. *hoc*, inquit, *facite in meam commemorationem.* *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM I.

Corpus Christi verè est in Eucharistia; quia sic Scriptura habet expresè, & constat non fuisse Christum locutum Metaphoricè. Vide Trid. Sess. 13. *c.* 1. 3. *&* 4. *& Bellarm. lib.* 3. *de Eucharistia. Mouet sex quæstiones. Ad quintum, sententia D. Thomæ est, hîc poni corpus Christi sine vlla sui mutatione, per mutationem panis in ipsum. Hanc refutat varijs rationibus. Vide Doctorem in Oxon. hîc à n.* 4. *Refutat aliam sententiam, quæ ad sextam quæstionem respondet, quantitatem Christi hîc non habere modum quantitatis, sed substantiæ, quia proprietas naturæ non variatur ex agente, neque ex prioritate termini, ergo nihil refert, quòd quantitas hîc sit secundarius terminus, vt careat suo modo. Secundò, si conuerteretur quantitas in quantitatem, sic esset sub modo quanti, in quod conuertitur. Vide Doctorem citatum à num.* 12.

R̲Espondeo ad quæstionem: vbi primò ostendo quòd ita est, & quòd possibile sit sub illis speciebus corpus Christi veraciter contineri. Secundò ostendo quomodo hoc sit possibile, & quomodo hoc est. Quantùm ad primum, tenendũ est quòd de facto est ibi verum corpus Christi sub illis speciebus, sicut patet *de consecr. dist.* 2. *panis est in altari*; & infrà cap *Hoc est*, & c. *ego Berengarius.* Nam secundùm Augustinum 83. qq. q. 60. *Circumstantia Scripturæ dat intelligere Scripturam.* Nunc autem Christus dicens se ipsum esse vitem, & discipulos suos palmites, quo modo dixit illos palmites, eodem modo dixit seipsum esse vitem: non dixit discipulos suos palmites per naturam, sed per quandam figuratiuam proprietatem, quia ipsi non erant veri palmites, sed tantùm per quandam similitudinem. Patet ex circumstantia Scripturæ; igitur vt sic fuit ipse vitis; sed quando dixit, Lucæ 22. *hoc est corpus meum*, non dixit discipulis suis, & vos membra mea, sed quantùm ad eos, addidit, *quod pro vobis, & pro multis tradetur in remissionem peccatorum*, quod tantùm conueniebat vero corpori suo, à principio enim Christianæ religionis fuit de substantia fidei corpus Christi realiter sub speciebus panis contineri, sicut quædam alia veritas de Sacramentis. 2. *Probat auctoritate Scripturæ continentiam corporis Christi sub speciebus.*

Ad probandũ possibilitatẽ huius, scilicet, quòd corpus Christi realiter contineatur sub illis speciebus, oportet multa probare, quæ videntur includere contradictionem Primò, quòd vnũ quantũ simul possit esse cum alio quanto. Secũdò, quòd maius quantum possit esse cum minori quanto. Tertiò quòd maius quantum possit esse simul cum qualibet parte minoris quãti. Quartò, quòd subiectum possit esse sine quantitate. Quintò, quòd 3. *Multa supponenda ad hãc possibilitatem probandam.*

quòd corpus poſſit alicubi eſſe, vbi priùs non fuit, ſine ſui mutatione de loco ad locum. Sextò, quòd quantum poſſit eſſe ſine modo quantitatiuo: quorum poſſibilitatem ad omnia eſſet nimis prolixum nunc probare, & ideò poſſibilitatem duorum vltimorum tantummodò probo, ex quibus poſſibilitas aliorum inferiùs apparebit.

4. *Per quam mutationem corpus Chriſti eſt in altari.* Opinio 1. D.Thom.

Quantùm ad primum iſtorum duorum, dicitur quòd corpus Chriſti incipit eſſe ſub ſpeciebus panis, vbi priùs non fuit, ſine ſui mutatione, ſed per mutationem alterius, quod conuertitur in ipſum, & ita non oportet quòd illud mutetur ſecundùm locum, quod nunc eſt alicubi, vbi priùs non fuit, quia aliquid poteſt eſſe conuerſum in ipſum, & mutari.

Opinio ſecunda Henr. Ægid. & aliorum. An quantitas ſit hîc ſine modo quãtitatiuo.

Quantùm ad ſecundum articulum, dicit quidam quòd quantitas corporis Chriſti eſt ſub ſpeciebus panis ſine modo quantitatiuo, quia ſubſtantia panis ſolùm conuertitur in ſubſtantiam corporis Chriſti, vt in per ſe terminum eius, non autem in quantitatem corporis eius per ſe; ſed tantùm concomitatur, ſicut cibus naturalis ſecundùm ſubſtantiam eius conuertitur in ſubſtantiam rei alendæ per ſe, & quantitas in quantitatem, 3. *de partib. Animal. c. 5.* (Ariſtot.) Quantitas, & alia accidentia non ſunt hîc ex vi Sacramenti, ſed tantùm ex concomitantia naturali eorum ad ſubſtantiam, & per conſequens cùm ſubſtantia corporis immediatè ſit ſub illis ſpeciebus, & dimenſiones eius tantùm concomitentur, & per accidens, non eſt ibi corpus mediante quantitate, nec per conſequens mediante ſuo modo quantitatiuo.

Impugnatur ſententia D. Thom. primò.

Contra primùm poteſt ſic argui: Tranſubſtantiatio cùm ſit mutatio ſubſtantialis, habet pro per ſe terminis ſuis ſubſtantias: per nullam autem mutationem acquiritur, niſi per ſe terminus eius; ergo per iſtam mutationem, quæ eſt tranſubſtantiatio, non habetur pro per ſe termino eius, niſi ſubſtantia, ſed præſentia corporis Chriſti modò exiſtentis ſub ſpecie panis, & priùs non, non eſt ſubſtantia, quia nec ſubſtantia panis, quia illa non manet in fine tranſſubſtantiationis; nec ſubſtantia corporis Chriſti, quia tunc aliquid ſubſtantiæ corporis Chriſti eſſet nouum, ſicut præſentia eius cum iſtis ſpeciebus eſt noua. (*Corporis Chriſti præſentia non eſt per ſe terminus tranſubſtantiationis.*) Ex vi igitur tranſubſtantiationis ſubſtantiæ panis, non habetur præſentia corporis Chriſti ſub illis ſpeciebus; igitur vel ſine omni mutatione præcedente, eſt modò ſub illis corpus Chriſti, ſub quibus priùs non fuit, quod videtur mirabile; vel iſta præſentia habetur alia mutatione, quam per tranſubſtantiationem. (*Confirmatur.*) Confirmatur ratio, quia quælibet mutatio completa eſt, habito eius per ſe termino: ſed per ſe terminus tranſubſtantiationis eſt ſubſtantia corporis Chriſti; præſentia autem corporis Chriſti cum illis ſpeciebus, non eſt ſubſtantia corporis Chriſti; igitur illa præſentia corporis Chriſti ſub illis ſpeciebus non habetur ex vi tranſubſtantiationis.

6. *Secundò.*

Item, ſecundò ſic: quod conuertitur in aliquid præexiſtens, magis acquirit conditiones eius, quàm è conuerſo. Patet de nutrimento conuerſo in carnem, quod accipiendo eſſe illius, accipit qualitatem, & quantitatem, & *vbi* eius; igitur panis conuerſus in corpus Chriſti, ex vi conuerſionis magis acquirit *vbi* illius, quàm è conuerſo, igitur ex ſola conuerſione corporis Chriſti magis acquirit panis *vbi* corporis Chriſti in cœlo, quàm corpus Chriſti præſentia eius in altari ſub illis ſpeciebus.

Tertiò. Poſſet panis conuerti in corpus Chriſti in cœlo.

Item, conceſſa conuerſione panis in corpus, poſſet Deus conuertere ſubſtantiam panis in corpus Chriſti habens eſſe in cœlo; igitur ex vi conuerſionis non habetur quòd ſub illis ſpeciebus ſit corpus Chriſti facta conuerſione.

7. *Quartò. Ex vi conuerſionis corpus Chriſti quantum non eſſet circumſcriptiuè ſub ſpeciebus.*

Item, ſi panis quantus conuerteretur in corpus Chriſti quantum & ſubſtantia in ſubſtantiam, non haberet corpus Chriſti eſſe circumſcriptiuè ſub ſpeciebus, vbi fuit panis, ex vi conuerſionis panis in ſubſtantiam corporis Chriſti; igitur ſimiliter ex vi conuerſionis panis in ſubſtantiam corporis Chriſti, non habet corpus eſſe diffinitiuè, vbi præfuit ſubſtantia panis. Conſequentia patet, quia non eſt differentia inter iſtas conuerſiones, niſi quia terminus vnius conuerſionis eſſet tantùm ſubſtantia alterius: tam ſubſtantia, quàm quantitas, per quorum primum vt ſubſtantiam, non habet eſſe alicubi, niſi diffinitiuè; per ſecundum circumſcriptiuè. Antecedens patet; quia corpus non poteſt eſſe in tam paruo loco circumſcriptiuè, in quo præfuit panis quantus: ergo ex vi conuerſionis non eſt circumſcriptiuè, vbi erat panis quantus, nec per conſequens ſubſtantia corporis eſt diffinitiuè ex vi conuerſionis vbi priùs fuit ſubſtantia panis.

Quintò. Ariſt. *Subſtantia panis poſſet eſſe ſimul cum præſentia corporis Chriſti.*

Item, quintò ſic: Deus poteſt abſolutè facere corpus ſuum eſſe præſens cum pane manente ſubſtantia panis, quia ad nouitatem poſterioris non ſequitur nouitas prioris, ſecundùm Philoſophum, 8. *Phyſic. t. 74. & 75.* vbi vult quòd aliquid poteſt moueri localiter ſine mutatione ab ſubſtãtiam, quæ dicitur generatio, vel corruptio, vel ſine alteratione, vel augmentatione & diminutione, quia loci mutatio eſt quodammodo poſterior aliis mutationibus; ſed præſentia corporis Chriſti cum ſubſtantia panis, eſt poſterior ea, quia aduenit de nouo, & poteſt recedere ab ea, ipſa manente eadem, quæ priùs non conuerſa; igitur non requirit aliquam nouitatem circa ſubſtantiam panis propter nouitatem præſentiæ, ſed tunc poteſt conuertere ſubſtantiam panis in corpus Chriſti, ſicut ſi ſic præſentialiter non fuiſſet; igitur ſi per conuerſionem ſubſtantia panis eſt hîc ſub ſpeciebus, ſequitur quòd eſt hîc poſtquam fuit hîc.

Si dicas quòd per conuerſionem non ſit hîc, quia priùs fuit hîc, concedis propoſitum meum, quòd ex vi conuerſionis non eſt hîc ſubſtantia corporis; igitur ſubſtantia corporis Chriſti ſecundùm ſuum *eſſe* hîc, non eſt terminus huius conuerſionis, ſed ſola ſubſtantia corporis Chriſti, cui accidit eſſe hîc.

8. *Henr. & aliorum opinio circa ſecundum impugnatur.*

Circa ſecundum articulum contra ſecundam opinionem ſic arguo. Vnumquodque ſiue ſit primus terminus tranſubſtantiationis, ſiue ſecundus, ſemper habet proprietates ſuas naturales, quæ ſibi naturaliter conueniunt, & hoc ſiue fiat ab agente naturali, ſiue ſupernaturali, quia cauſalitas agentis non diuerſificat naturam producti, ſicut patet per Auguſtinum 2. *de Trin. & in fine libri ad Deo gratias*; igitur per hoc quòd quantitas corporis Chriſti eſt terminus ſecundus vnius cõuerſionis, & non primus, non amittit proprium modũ ſuũ, qui eſt quantitatiuè exiſtere; ergo, &c.

Auguſtinus. *Natura producti non diuerſificatur à cauſalitate producentis. Confirmatur.*

Confirmatur, quia in nulla tranſubſtantiatione eſt quantitas primus terminus, ſed conſequitur primum terminum vt modus eius quantitatiuus. Similiter igitur non ſequitur quòd poſt tranſubſtantiationem ſit quantitas ſine ſuo modo quantitatiuo, quia non eſt primus terminus.

Secundò.

Item ſecundò ſic: ſi creat Deus aliquam ſubſtantiam de nouo tantùm, vt ignem ſine omni quantitate, iſta ſubſtantia poteſt ex ſe & in ſe cauſare quantitatem, ſi Deus illam non crearet; quia cùm quantitas ſit accidens conſequens naturaliter principia ſubſtantiæ, continetur in ea virtualiter, & ita poteſt eam cauſare in ſe ex principiis ſuis. Patet, nam ſubſtantia aquæ exiſtens calida, poteſt virtute propria expellere calorem, & redire ad frigiditatem ſine actione cuiuſcunque alterius circumſtantis, vel continentis, & hoc ideò eſt, quia virtualiter continet frigiditatem, quæ eſt qualitas conſequens naturam eius; igitur etſi ſubſtantia ſit primus terminus tranſubſtantiationis, & non quantitas, ipſa tamen poteſt tam quantitatem, quàm medium eius proprium in ſe cauſare, quia vtrumque virtualiter continet; igitur non ſequitur quantitatem eſſe ſine ſuo modo quantitatiuo, quia non eſt primus terminus.

Subſtantia in ſe poteſt producere quantitatem.

Tertiò.

Item, ſi per iſtam conuerſionem corpus Chriſti ſit hîc ſub ſpeciebus panis, habebit modum ipſius conuerſi; igitur erit hîc modo quantitatiuo, ſicut ſubſtantiæ poteſt conuenire modus quantitatiuus, quia præfuit panis modo quantitatiuo.

SCHOLIVM II.

Reſoluit poſſibile eſſe corpus & ſanguinem Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis & vini. Deinde docet in mutatione locali communiter concurrere quatuor mutationes, & octo terminos; ſi tamen corpus motum aliud non expelleret, tantùm eſſent duæ mutationes, & quatuor termini, & ſi ipſum locum ſuum non amitteret, tantùm eſſet vna mutatio. Reſoluit non poſſe poni hic corpus Chriſti ſine omni mutatione; habet ergo præſentiam realem, quæ eſt reſpectus realis extrinſecus adueniens.

9. *Reſolutio Doctoris.*

QVantùm ad primum articulum, dico quòd corpus Chriſti poteſt eſſe ſub ſpeciebus panis, vbi priùs non fuit, ſine mutatione loci, in quo priùs fuit, ad locum ſpecierum panis; & tamen oportet neceſſariò aliquam mutationem ponere circa corpus Chriſti. Quantùm etiam ad ſecundum articulum, dico quòd poſſibile eſt ita eſſe, quòd corpus Chriſti ibi ſit, ſine modo quantitatiuo.

In omni mutatione locali ex parte corporis moti dantur communiter duo motus, & quatuor termini.

Quantùm ad primum eſt ſciendum, quòd in omni motu locali, vbi vnum corpus expellit aliud locatum, eſt aſſignare duos motus, & quatuor terminos, quia quod mouetur de loco in locum, habet duos motus concurrentes, & quatuor terminos. Vnus motus eſt à termino poſitiuo ad terminum priuatiuum, & dicit priuationem termini *à quo*, & poteſt iſte motus vocari motus, vel mutatio deperditiua. Alius motus à termino priuatiuo *à quo*, ad terminum poſitiuum, & poteſt vocari hæc mutatio acquiſitiua, ita quòd quilibet motus habet duos terminos. Eodem modo eſſet diſtinguendum ex parte corporis cedentis iſti per motum localem. Supponatur igitur quòd Deus poſſet idem corpus in duobus locis facere, ſicut duo corpora in eodem, (cuius poſſibilitas aliàs apparebit), non eſſet tunc niſi vna ſimplex mutatio à termino *à quo* priuatiuo, ad terminum *ad quem* poſitiuum abſque eo quòd corpus motum perdat primum *vbi*. & ſi Deus faceret vnum corpus vt glorioſum cum alio corpore, fieret ei præſens, & non tantùm circumſcriptiuè, ſed circumſcriptiuè, & diffinitiuè, quia dato quòd Angelus eſſet ſic ſimul cum aliquo corpore, per aliquam mutationem, eſſet tunc ſimul cum corpore diffinitiuè, & non circumſcriptiuè, quia præſentia Angeli cum corpore eſt ſimplicior præſentia corporis cum corpore circumſcriptiuè: abſtrahendo igitur ab eſſendo ſimul præſentialiter cum alio in loco circumſcriptiuè, & diffinitiuè præſentiam alicuius cum alio abſolutè, quod eſt eſſe præſens ſimplicius iſtis modis, ſicut eſt in propoſito, vbi corpus Chriſti eſt præſens ſimul cum ſpeciebus hoſtiæ, oportet neceſſariò quòd hoc ſit per mutationem in aliquo, quia non eſt intelligibile ipſum modò eſſe ſub hoſtia, & priùs non, niſi facta mutatione in aliquo de nouo, quia impoſſibile eſt tranſitum fieri à contradictorio in contradictorium, niſi per aliquam mutationem factam in aliquo in fine illius tranſitus; igitur ſi corpus Chriſti modò ſit ſub ſpeciebus, & priùs non, hoc eſt per mutationem factam in aliquo. Non in pane, vel circa panem ſit mutatio ex vi conuerſionis, quia panis non manet nec circa ſpecies, quia iſtæ non afficiunt corpus Chriſti poſt côuerſionem, nec aliter ſe habent poſt conuerſionem quàm priùs, quia ex hoc quòd modò ſunt ſine ſubiecto, non aliter ſe habent, quàm ſi ſemper fuiſſent ſine ſubiecto; ſed ſi ſemper fuiſſent ſine ſubiecto, non continerent corpus Chriſti de nouo per mutationem earum; igitur nec modò ex hoc quòd ſunt ſine ſubiecto aliquo variantur; igitur oportet quòd iſta mutatio ſit circa corpus, quod modò eſt ſub ſpeciebus, & priùs non fuit.

Totidem ex parte corporis expulſi.

In acquiſitione noui vbi ſine deperditione prioris datur vna mutatio.

Tranſitus de contradictorio in contradictorium arguit neceſſariò mutationem.

Sed dato quòd iſta mutatio ſit in corpore Chriſti, quid eſt illud nouum in eo, per quod modò eſt hîc ſub ſpeciebus, vbi priùs non fuit.

In tranſubſtantiatione quid noui oriatur.

Reſpondeo, quòd non eſt aliqua forma abſoluta, ſed tantùm reſpectus extrinſecus adueniens, contingenter conſequens extrema poſita in *eſſe* vt quædam præſentia corporis Chriſti ſub ſpeciebus hîc, vbi priùs non fuit, nec ad iſtum reſpectum præcedit aliqua alia mutatio ad formam abſolutam. Poſito enim ligno, & igne, ſine aliquo alio in ligno, vel in igne, facta approximatione debita per mutationem, vel motum ad *vbi*, ſequitur contingenter calefactio, & hoc agit, & illud patitur; & ideò contingenter, quia poſitis extremis, & non approximatis, non ſequitur actio, vel paſſio. Nec etiam motus, vel mutatio ad *vbi* neceſſariò requiritur ad hoc, quòd ignis agat, & lignum patiatur; quia poſito obſtaculo, vel impedimento aliquo inter iſta ſummè approximata, non agent ad inuicem, & amoto impedimento, ſtatim agunt ad inuicem ſine aliquo reſpectu extrinſecùs adueniente, vel mutatione præcedente actionem in agente, & paſſionem in ligno, vel in paſſo. Eodem modo in propoſito poſitis illis ſpeciebus ſeparatis à ſubiecto & corpore Chriſti, non neceſſariò ſequitur præſentia Chriſti ad illas ſpecies, quia illa præſentia corporis ad eſſe ſub ſpeciebus, non eſt reſpectus oriens neceſſariò ex natura extremorum, ſed reſpectus extrinſecus adueniens contingenter ſequens extrema poſita, quia facta conuerſione panis in corpus ex vi conſecrationis, ſequitur præſentia eius ſub ſpeciebus vbi priùs non fuit. 10.

An & quid ſit relatio extrinſecus adueniens.

Terminus mutationis corporis Chriſti eſt reſpectus extrinſecus adueniens.

Sed cuius generis eſt iſte reſpectus nouus in corpore Chriſti? Dico quòd ſicut *vbi* Angeli aliquo modo reducitur ad Prædicamentum *vbi*, licèt hoc non diceret Philoſophus, quia non poneret

Hic nouus reſpectus reducitur ad vbi.

ret *vbi* posse causari, nisi ex esse in loco circumscriptiuè, sic præsentia corporis Christi in speciebus habet reduci ad prædicamentum *vbi*, minùs tamen propriè, quia præsentia eius cum speciebus simplicior est præsentia Angeli cum speciebus.

SCHOLIVM III.

Reijcit asserentes partes corporis Christi non esse extra se inuicem in hostia, & resoluit quantitatem corporis Christi habere ibi positionem, seu ordinem partium in toto, non tamen in ordine ad locum, quia hac positio contingenter ei aduenit. Idem tenet D. Thom. quæst. 36. art. 3. Alens. 4. part. quæst. 10. num. 7. art. 3. D. Bonauent. hîc part. 1. art. 1. quæst. 4. vide Scotum in Oxon. hîc à num. 14. & quodl. 10.

11. QVantùm ad secundum articulum, dico quòd duplex est positio; vna, quæ est differentia quantitatis, dicens ordinem partium in totum, secundùm quam vna pars totius quantitatis est extra aliam.

Quantitatis duplex positio in se & in ordine ad locum. Opinio aliorum Nominalium.

Alia est positio, quæ est Prædicamentum, quæ dicit ordinem partium in loco, vel in toto per comparationem ad partes continentis corporis. Quantùm ad perfectionem, quæ est differentia Quantitatis, dicunt aliqui quòd corpus Christi est sub speciebus sine positione partium illo modo, quia sine modo quantitatiuo, quia sicut Deus potest facere vnum corpus simul cum alio corpore, ita potest facere partem vnius corporis, cum parte alterius, & quamlibet partem vnius corporis cum alia parte, vt manum cum digito, & quamlibet partem simul cum alia parte per subintrationem partium in se, vel in vnam partem, & ita potest facere omnia in se ipso vsque ad minimam quantitatem possibilem in natura.

Reijcitur. Christus habet formam cõnaturalem suo corpori in Eucharistia.

• Sed istud non est conuenienter dictum in proposito, quia non est verisimile quòd ita confundat corpus suum, & ita miserabiliter disponat illud, vt vbi sit caput, ibi sit pes, quia hoc tolleret formam, & omnem dispositionem naturalem corporis Christi.

12. *Opin. Doctoris.*

Ideò dico aliter, quòd corpus Christi sub speciebus habet positionem, quæ est differentia Quantitatis, per quam habet partem extra partem, & tantum distat caput à pede, tam cùm est in Sacramento, quàm cùm est in cœlo; quia ita longus, & latus est hîc, & tantum distant partes à se inuicem, sicut in cœlo, & ideò non est hîc sine tali modo quantitatiuo, & positione partium, quæ est differentia quantitatis, sed Deus aufert positionem, quæ est Prædicamentum à corpore in altari. Nam Prædicamentum positionis non dicit nisi *vbi* Prædicamentum cum ordine, & mensuratione partium contenti ad partes corporis continentis. Vnde præsupponit Prædicamentum *vbi*, & superaddit habitionem partium totius contenti ad partes corporis continentis correspondentes partibus locati habentibus positionem, & est respectus extrinsecùs adueniens, quia contingenter aduenit positis extremis, & sine modo quantitatiuo. Et ista positione posset Deus facere alicubi realiter aliquod corpus contineri, quia ex quo ego possum facere corpus meum sine hac positione in illo, & sine quacunque demonstrata, non est mirum si Deus potest facere corpus Christi sine quacunque tali positione vniuersaliter; nam Deus potest facere superficiem sine hoc colore, & sine isto, & sine omni vniuersaliter, quia color est extra per se rationem superficiei; igitur similiter cùm quælibet talis positio sit respectus extrinsecùs adueniens corpori, & contingenter; potest Deus facere corpus esse sine omni tali respectu; & per consequens potest facere quòd aliquod corpus in partibus eius non habeat ordinem ad partes loci, etsi natura hoc non possit; & ita corpus Christi sine illo modo quantitatiuo potest esse sub speciebus Sacramenti, & istam positionem partium corporis, quam habet in cœlo respectu continentis, non habet in Sacramento, & per consequens sine omni respectu illo extrinsecùs adueniente, quem habet in cœlo, potest facere corpus suum hîc. Nam *vbi* quod habet in cœlo, est prius positione.

Quantitati contingenter aduenit commensuratio loci.

Quãtùm potest habere ordinem partium inter se sine coëxtensione ad locum.

13. *Quid est conseruare quãtum sine modo quantitatiuo.*

Dico igitur quòd esse quantum sine modo quantitatiuo, est habere positionem partium in toto sine ordine partium totius ad partes corporis continentis, & quia hoc Deus potest facere, possibile est corpus Christi quantum sine modo quantitatiuo esse sub speciebus panis, corpus autem quantùm habet modum quantitatiuum ex hoc, quòd habet partes eius coëxtensas partibus corporis continentis, & per oppositum corpus quantum, quod non habet sic partes eius extensas, & commensuratas partibus corporis continentis; cuiusmodi est corpus Christi in altari, non habet modum quantitatiuum.

Replica.

Sed dices, posito fundamento & extremis necessariò etiam ponitur relatio, sicut positis duabus substantiis æqualibus, vel aliis necessariò sequitur æqualitas, & similitudo; igitur positis extremis, corpore scilicet Christi contento, & corpore continente; necessariò, vt videtur, sequitur coëxistentia partium contenti ad partes continentis, & ita positio & modus quantitatiuus.

Solutio. Differentia respectus intrinseci, & extrinseci.

Respondeo, quòd non est simile, quia æqualitas est passio relatiua, & relatio intrinsecùs adueniens, oriens ex extremis necessariò, & ideò necessariò sequitur ea ipsis extremis positis in *esse*; positio Prædicamentum est respectus tantùm extrinsecùs, & contingenter adueniens, quia est tantùm quædam extensio partium totius contenti ad partes continentis, sine qua corpus potest esse.

Exemplificatur.

Exemplum istorum est; quia si aliquod corpus esset extra cœlum, in illo vacuo imaginario, verè esset æquale corpori intra cœlum, vel inæquale, non tamen esset ei coëxtensum, quia non esset aliud extremum coëxtensionis, ad quod necessariò extensio sequeretur, sicut est æqualitas, & si esset aliud extremum, adhuc non necessariò sequeretur coëxtensio, quia coëxtensio, & commensuratio est relatio, vel respectus contingenter tantùm, & extrinsecùs adueniens.

14. *Ad argum. principalia.*

Ad primam rationem, dico quòd oportet necessariò ponere aliquam mutationem circa corpus cùm modò est sub speciebus, vbi priùs non fuit; non mutationem ad formam absolutam, quia nulla substantia, nec qualitas, nec quantitas mutatur in eo, nec incipiendo, nec desinendo; nec mutatur propriè ad *vbi*, quia ex quo Angelus non propriè mutatur, sed mouetur ad *vbi*, multò minùs corpus Christi mutatur ad *vbi*, propriè loquendo, multas enim conditiones loci habet *vbi* Angeli, quas non habet præsentia corporis sub illis speciebus: mutatur tamen aliquo modo ad *vbi*, quia sicut præsentia sua potest variare locum aliquo modo, ita & *vbi*.

Ad secundum. Ad secundum, dico quòd corpus est ibi sine modo quantitatiuo, qui est positio Prædicamentum, nam positio talis in partibus totius non est nisi accidens per accidens quanti, & non propria passio eius, vt sumit ratio. Et ideò potest Deus facere quantum corpus sine tali modo quantitatiuo, vel tali positione partium.

Ad tertium. Ad tertium, quòd si partes comparentur ad inuicem, pars corporis Christi est extra partem sub speciebus in Sacramento, & ita longus, & latus est Christus sub hostia sicut in cœlo. Si autem partes corporis comparentur ad partes corporis continentis, vt ad partes hostiæ, sic non sunt coëxistentes illis, nec per hanc comparationem habet corpus Christi partem extra partem; nec hoc est inconueniens, quia partes totius possunt habere ordinem in toto sine ordine earum ad tertium, & ad partes corporis continentis.

Corpus Christi habet eandem longitudinem in Eucharistia, & in cœlo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm possibile sit corpus Christi realiter simul esse in cœlo, & in altari sub Sacramento?

Henric. *quodl.* 9 *quæst.* 32. D. Thomas 3. *part. quæst.* 75. *art.* 1. *ad* 3. *& hic quæst.* 1. *art.* 1. Palud. *quæst.* 1. Durandus *quæst.* 1. Capreol. *quæst.* 1. Heruæus *quodl.* 11. *quæst.* 12. negant vnum posse esse in pluribus quantitatiuè, sed affirmant cum Scoto. Alens. 4. *part. quæst.* 44. *membro* 7. Richard. *hic art.* 2. *quæst.* 2. Maior. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. *art* 2. Bellarm. 3. *de Euchar. cap.* 3. & 4. Suarez *disp.* 48. *sect.* 4.

1. *Argum. negatiuum primum.* QVòd non secundùm Augustinum. & ponitur, *de Consecr. dist* 2. vna hæresis. *Corpus Christi ex quo surrexit, in vno loco esse oportet.*

Secundum. Item, formalis ratio essendi in loco est quantitas. patet per Philosophum 4. *Phys. text.* 14. sed nihil potest plurificari nisi plurificata eius formali ratione; igitur si corpus Christi simul esset in duobus locis, vt in cœlo, & in altari, sequeretur quòd haberet duas quantitates corporales, & ita essent duo corpora.

Tertium. Tertiò sic: Quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem; igitur à simili, quæcunque sunt simul cum alio, inter se sunt simul; ergo si corpus Christi sit simul in cœlo, & in Eucharistia, cœlum, & Eucharistia sunt simul, quod falsum est.

Quartum. Item, quod distat ab alio, est aliud ab illo; sed si aliquid simul esset in cœlo, & in altari, distaret à se per spacium medium, in quo non esset; igitur esset aliud à se.

Quintum. Item quintò sic: Si corpus Christi simul esset in cœlo, & in Eucharistia, igitur simul posset moueri, & quiescere: consequens est impossibile, igitur antecedens.

Probatio consequentiæ, in cœlo quiescit, & in hostia mouetur, mota hostia, si sit ibi, *quia motis nobis mouentur omnia, quæ in nobis sunt* 2. Topicor. cap. 3.

Ratio ad opp. Contrarium patet per multas auctoritates in litera, & *extra de Consecr. dist.* 2. dicitur quòd verum corpus Christi est in altari sub speciebus Eucharistiæ, & constat quòd verè etiam est in cœlo, quia secundùm Augustinum, *donec finiatur sæculum sursum est Dominus.*

Aug. tract. 50. in Ioan.

QVÆSTIO III.

Vtrùm corpus Christi, vel aliquod aliud corpus possit simul esse in diuersis locis localiter?

Doctores citati quæstione præcedenti.

2. *Argumentum primum negatiuum.* ARGVITVR quòd non. Primò, ex parte relationum oppositarum. Idem non potest referri ad se oppositis relationibus, quia illæ includunt contradictionem: sed si idem posset esse in duobus locis simul, posset secundùm illa idem dici inferius & superius seipso, & respectu eiusdem. Similiter posset dici dextrum respectu sui, & sinistrum respectu sui, & istæ relationes sunt oppositæ, & reales; igitur.

Secundum. Item, si sic, in eodem respectu eiusdem essent simul contrariæ relationes; consequens est impossibile; igitur & antecedens. Probatio consequentiæ, quia si idem posset esse in duobus locis, igitur idem respectu eiusdem corporis posset esse distans & propinquum; sed distãs & propinquum sunt relatiua contraria, sicut igitur impossibile est idem respectu eiusdem esse simile, & dissimile, ita propinquum & distans respectu eiusdem. Hæc ratio differt à priori, quia illa concludit de relationibus oppositis in communi, hæc concludit de relationibus contrariæ oppositionis, non autem omnes relationes sunt contrariæ, superius enim & inferius sunt relatiua opposita, quia extrema relationis sunt opposita; sed non contraria relatiua, sicut ista.

Tertium. Item tertiò sic: Idem temporale non potest esse in diuersis temporibus; igitur nec idem locale simul in diuersis locis. Antecedens est manifestum. Consequentia probatur, quia sicut temporale ad tempus, sic locale ad locum.

Quartum. Item, si idem corpus posset simul esse in diuersis locis, idem corpus posset simul moueri, & quiescere. Consequentia patet, quia in vno loco posset quiescere, in alio moueri; sed consequens est impossibile; igitur, &c.

Quintum. Item quintò sic: Si corpus Christi posset simul esse in cœlo & in altari, tunc simul videret aliquid, & non videret illud; consequens falsum; ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, quia existens in cœlo videret ibi aliquid sibi approximatum approximatione debita, & requisita ad actum videndi, existens in terra non videret illud ibi, quia non est sibi debitè approximatum, quod necessariò requiritur ad actum videndi, quia visio est in organo, quod non potest in quodcunque distans.

Ratio ad opp. Contrà, Hugo de sacr. lib. 2. part. 2. cap. 8. *qui fecit vnum corpus esse in loco vno, fecit sicut voluit, & si aliter voluisset, aliter fecisse potuisset.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Henric. & aliorum, vnum corpus non posse poni quantitatiuè in diuersis locis, per Dei potentiam. Primò quia posset sic poni in infinitis. Secundò, sequerentur hinc multa contraria simul. Tertiò, idem esset extra terminos proprios. Quartò, Angelus non potest esse simul in diuersis locis, &c.

3. *Opinio D. Thomæ, Gandauens. & aliorum.* INter istas quæstiones primò respondeo ad secundam, quia ex solutione secundæ dependet solutio

solutio primæ, & non multùm differunt, quidquid dicant alij. Dicunt igitur quidam quòd non est possibile idem corpus esse in diuersis locis simul, quod ostendunt. *Prima ratio Gandauens.* Primò sic: quando aliquid, quantùm est ex parte potentiæ agentis, potest fieri secundùm varios modos circa idem susceptiuum, si impossibile est ipsum fieri secundùm vnum modorum illorum, & secundùm omnem fieri est impossibile. Nunc autem quantùm est ex parte potentiæ diuinæ vt agentis, si corpus potest esse in duobus locis, & in quibuscunque, igitur si non repugnat corpori esse in duobus locis per virtutem diuinam, nec repugnat sibi esse vbique per potentiam diuinam, hoc est falsum, quia esse vbique est proprium solius Dei.

Secunda. Item, arguunt sic: Sicut dimensiones corporis localis, vel locati, commensurantur secundùm quantum, & continuum, dimensionibus loci, ita commensurantur ei per multum, & minimum; ergo sicut corpus locatum est vnum continuum, ex hoc quòd commensuratur dimensionibus vnius loci, ita & non vnum, sed plura si commensuratur dimensionibus plurium locorum.

Tertia. Tertiò, hoc posito ducunt ad multas contrarietates, & contradictiones; quia si aliquod corpus simul esset in diuersis locis, simul esset frigidum & calidum respectu eiusdem, quia in vno loco posset calefieri, in alio frigefieri.

Item, in vno loco ex intemperie aëris ibidem circumstantis, posset infirmari, & in alio loco ex temperie aëris benè disponi, & sic simul esset benè dispositus, & infirmus.

Item, in vno posset vulnerari & occidi, & in alio non; igitur occideretur, & non occideretur, quæ omnia sunt absurda, quia includunt contradictionem.

Item, in vno loco esuriret, & in alio saturaretur, quia in vno posset comedere, in alio non.

4. *Idem inconueniens obijcitur de Christi corpore.* Etsi obiiciatur contra sic opinantem, quòd idem inconueniens sequeretur contra ipsum de corpore Christi in cruce, & in pyxide, quia in cruce vulnerabatur, & moriebatur, in pyxide non, igitur simul vulnerabatur & non vulnerabatur, moriebatur, & non moriebatur.

Responsio. Respondetur, quòd non est simile, quia quod conuenit alicui secundùm illam rationem, secundùm quam natum est sibi illud conuenire, simpliciter conuenit sibi; sicut si alicui crispitudo conuenit secundùm caput, secundùm quod natus est homo esse crispus, simpliciter dicitur esse crispus. Modò autem vulnerari conuenit corpori habenti modum quantitatiuum, quem modum habuit Christus in cruce, & non in pyxide, & ideò sequitur si vulneratur in cruce, igitur simpliciter vulneratur; sed non sequitur, non vulneratur in pyxide; igitur non vulneratur, quia in pyxide non habet modum quantitatiuum, qui per se concludit vulnerationem; sed si esset in duobus locis simul secundùm istum modum quantitatiuum, in vno posset vulnerari, & in alio non, & ita vulneraretur, & non vulneraretur, quod non conuenit in proposito; & ideò non est simile.

5. *Prima ratio D. Thomæ.* Aliter arguit pro ista opinione alius Doctor sic: termini loci & locati sunt simul; igitur si locatum sit extra terminos loci, quod contingeret, si esset in duobus locis simul, sequeretur quòd locatum esset extra terminos proprios, quod est impossibile.

Secunda. Item, Angelus magis abstrahitur à loco, & minùs limitatur ad locum, quàm corpus Christi; sed idem Angelus non potest simul & semel esse in duobus locis; igitur nec corpus.

Aliter arguit alius Doctor sic: Sicut res per vnam naturam habet vnam speciem, & est in vna specie; sic per vnam dimensionem est in vno loco; sed per vnam naturam non est, nisi in vna specie: igitur nec per vnam dimensionem, nisi in vno loco. Et non valet hæc consequentia, nisi per hanc propositionem, quam non exprimit, quòd sicut res per naturam constituitur in specie vna, ita per vnam dimensionem constituitur in loco. Sic non differt hæc ratio ab vna ad principale facta, vbi arguitur quòd *quantum* est forma, vel ratio essendi aliquid in loco. 6. *Ratio Ægidij prima.*

Item, secundò sic: Si corpus posset esse simul in diuersis locis, aut igitur vna mutatione, aut duabus? non vna, quia vna mutatio est ad vnum terminum: nec duabus, quia si sic, aut eiusdem speciei, aut alterius speciei: non duabus mutationibus *ex 3. Phys. text. 10. & 5. Metaph. cap. de eodem*, ad minus eiusdem speciei; nec duabus alterius, & alterius speciei, quia illæ sunt ad terminos specie diuersos; igitur nullo modo. *Rationes Alan. & aliorum.* *Aristot.*

Item, in eodem termini motus sunt incompossibiles; sed duo *vbi* sunt termini eiusdem motus secundùm locum; igitur sunt incompossibiles in eodem. *Tertia.*

Confirmatur, nisi esset formalis incompossibilitas inter duo *vbi*, agens naturale mouendo aliquod corpus in aliquod *vbi*, in quo priùs non fuit, non indigeret mouere illud ab *vbi*, in quo priùs erat, quia agens per se, tantùm intendit inducere terminum *ad quem*, & non intendit corruptionem termini *à quo*, nisi per accidens. Vnde agens naturale nunquam corrumpit necessariò aliquam formam, nisi incompossibilem formæ, quam intendit inducere; igitur hæc ratio est benè euidens. *Confirmatio.* *Agens intēdit solùm per se inducere terminum ad quem.*

SCHOLIVM II.

Refutat negantes posse esse vnum corpus in diuersis locis quantitatiuè. Primò, quia plura corpora possunt poni in eodem loco, idque factum esse fide constat, & reijcit fusè responsionem ad hoc. Secundò, potest Deus conuertere quantitatem in quantitatem, & tunc eadem esset vtrobique dimensiuè, & reijcit responsionem ad hoc. Tertiò, faciliùs est ponere corpus in pluribus locis cum modo suo naturali, quàm modo sacramentali. Vide Doctorem in Oxon. hîc fusiùs à num. 5.

SEd contra hanc opinionem arguo sic primò, & per rationes, quas nititur præsens Doctor soluere, quas ipse ponit. Deus potest facere duo corpora in eodem loco; igitur & idem corpus in duobus locis. Antecedens est manifestum, quia duo corpora naturalitèr fortè per dotem subtilitatis sunt in eodem loco, & non miraculosè, vel saltem, hoc est possibile, siue per miraculum, siue non, quia factum est. Patet, quando Christus intrauit ad discipulos ianuis clausis, & similiter quando egressus est Virginis vterum parte clausa, & resurrexit de sepulchro ipso clauso. Consequentia patet, quia æquè impossibile est secundùm naturalem rationem: & Philosophi minùs hoc concederent, scilicet duas dimensiones esse simul in eodem, quàm vnam esse simul in diuersis. 7. *Refutat Gādauensem.* *De fide videtur penetrationem esse possibilem.*

Sed ad hanc rationem respondet quòd non est simile, quia ad *esse* eiusdem corporis in diuersis, *Henrici Responsio.*

vel

vel in duobus locis, sequitur contradictio, cuius altera pars non potest absolui à tota. Sequitur enim quòd idem sit vnum, & non vnum. Quia sicut argutum est suprà, sicut corpus dimensionatum, & quantum commensuratur dimensionibus loci, ita connumeratur secundùm quantum, & continuum, numerato loco; sed sic non est ex alia parte. Quia quòd duo corpora non sint simul in eodem loco, hoc non est nisi propter impedimentum dispositionis contrariæ; à qua possunt absolui; non enim repugnat duo corpora esse simul; nisi propter modum quantitatiuum, quem habent, vt sit ordo partium in loco; ab hoc autem potest absolui per dotem subtilitatis, quæ est quædam potentia excludens istam dispositionem contrariam.

8. *Reÿcitur primò.*

Sed ista ratio nihil facit ad solutionem argumenti, quia si oporteat necessariò dimensiones locati commensurari dimensionibus loci, aut hoc est præcisè, quia dimensiones locati commensurantur dimensionibus loci, aut non præcisè propter hoc, sed propter aliud cum tali commensuratione, vt quia dimensiones locati commensurantur cum quadam prioritate dimensionibus loci, & ideò commensurantur eis, licèt non è conuerso, quia ad commensurationem prioris, sequitur commensuratio posterioris, licèt non è conuerso? Si primo modo, cùm commensuratio sit relatio mutua, per consequens locus commensuratur locato, sicut è conuerso, quia in relationibus mutuis est mutua dependentia. Si propter solam commensurationem locati ad locum commensurantur dimensiones locati dimensionibus loci; igitur è conuerso dimensiones loci commensurabuntur dimensionibus locati, & ita commensurantur dimensiones loci dimensionibus locati, sicut è conuerso, quia commensuratio est relatio mutua, & per consequens si propter commensurationem solam sequatur corpus existens in duobus locis esse vnum, & non vnum: ita si in eodem loco essent duo corpora, sequeretur quòd locus esset vnus, & non vnus. Si propter secundum, videlicet propter commensurationem dimensiuam locati, & loci cum quadam prioritate earum, sequitur commutatio dimensionum vnius ad commutationem dimensionum alterius, cùm dimensiones locati sint priores dimensionibus loci, vt probabo, sequitur quòd ad mensurationem dimensionum locati sequitur mensuratio dimensionum loci, & tunc vltrà sequitur inconueniens suum contrarium, quòd duo corpora non possunt esse simul in eodem loco, nisi vnus locus sit duo loca.

Non minùs impossibile est duo corpora esse in vno loco, quàm vnum corpus in duobus locis.

Dimensiones locati sunt priores loci dimensionibus.

9. *Probatur primò.*

Assumptum probatur tripliciter. Primò, quia dimensiones locati sunt causa quare dimensiones loci, & superficiei continentis sint in actu. Nam superficies corporis continentis non est in actu nisi facta diuisione partium continentis per dimensiones locati, siue contenti.

Secundò.

Secundò probatur idem. Quia illud est prius, quod potest esse sine alio secundùm definitionem Philosophi 2. *Metaphys. cap.* 2. hoc non è conuerso, sed dimensiones corporis possunt esse, & sunt sine dimensionibus loci. Patet de vltima sphæra, quæ non est in loco, quia non continetur ab aliquo alio, quia nihil superius est ad ipsam, cùm sit vltimum contentiuum omnium locorum; locus autem & dimensiones eius, vel non possunt esse sine dimensionibus locati, vel saltem non sunt; nec vnquam fuerunt sine ipsis, quia tunc fuisset vacuum; igitur dimensiones locati sunt priores dimensionibus loci.

Aristot. Vltima sphæra non est in loco.

Tertiò probatur idem: in mutatione secundùm locum manent eædem dimensiones locati, & mutantur dimensiones loci, quia non mutatur, nec mouetur locatum de loco ad locum, quantumcunque paruum, quin dimensiones loci varientur, vt si sphæra intret post sphæram, igitur dimensiones locati sunt priores dimensionibus loci: igitur à primo si propter commensurationem dimensionum, & earum proprietatem, sequeretur dimensiones vnius commensurari dimensionibus alterius, cùm dimensiones locati non solùm commensurantur dimensionibus loci, sicut è conuerso, sed sunt priores eis, sequitur quòd si sint duo corpora in eodem loco, quòd ille locus erunt duo loca, quia magis sequitur mensuratio posterioris, quàm è conuerso. Vnde credo quòd apud Aristotelem, & Philosophos esset impossibilius duo corpora esse in eodem loco, quàm idem corpus esse in duobus locis.

Locus non datur sine locato. Tertiò.

Commensuratio posterioris magis sequitur ad commensurationem prioris quàm è contra.

Secundò arguo per illam regulam Aristotelis, ad quam nititur respondere, sic: sicut est possibile Deo conuertere substantiam panis in substantiam corporis sui in multis locis, ita etiam posset conuertere quantitatem in multis locis dimensionabiliter; sed facta tali conuersione quantitatis in quantitatem, quantitas est primus terminus conuersionis localis, licèt substantia sit primus terminus conuersionis substantialis; ergo sicut substantia secundùm modum substantiæ, est primus terminus conuersionis substantialis, ita quantitas corporis Christi post talem conuersionem secundùm modum eius quantitatiuum, & dimensiuum est primus terminus localis conuersionis. 10.

Reÿcitur secundò Henr.

Quantitas potest conuerti in quantitatem.

Respondet, quòd aut conuertitur sola quantitas in quantitatem, & tunc non est ibi Christus dimensiuè, quia dimensiones eius non sunt ibi, nisi ratione substantiæ panis, quæ substantia panis non est dimensionabiliter ibi; aut si dicat quòd totum conuertitur in totum, tunc multò minùs est ibi corpus Christi dimensionabiliter.

Responsio Henric.

Item, dicit quòd non est ponendum totum conuerti in totum, quia tunc esset substantia panis, & quantitas eius ibi, non sacramentaliter, quod nullo modo est ponendum.

Sed hæc responsio non soluit rationem, vt videtur, quia possibile est Deum conuertere tantum de aëre in corpus Christi, & eiusdem figuræ, quantum est corpus Christi: sed, vt suppono, vbi conuersum præfuit, ibi est quod conuertitur in illud. Et ex hoc dicunt aliqui substantiam corporis Christi esse sub speciebus panis post conuersionem, quia ibi præfuit substantia panis, ante conuersionem, & ideò est ibi, quia aliud conuertitur in ipsum; igitur totum corpus Christi quantum post conuersionem aëris in ipsum erit dimensiuè, vbi aër priùs fuit. 11.

Refellitur. Vbi præfuit conuersum, ibi est quod conuertitur.

Quod autem dicit, quòd non debet poni corpus Christi alicubi non sacramentaliter, verum est quòd Deus de facto non ordinauit ipsum esse alicubi non sacramentaliter; sed quæstio est de possibili, & videtur hoc possibile, quòd faciat corpus suum dimensiuè, vbi priùs erat corpus aëris eiusdem quantitatis, & eiusdem figuræ, nam ibi est corpus, in quod conuertitur aliquid, vbi præfuit conuersum in eo, & ideò non videtur magis impossibile idem corpus esse in pluribus locis, quàm corpora plura esse in eodem loco

Possibile videtur corpus Christi posse esse dimensiuè vbi esset aër in ipsum conuersum.

loco simul, nec tantùm secundùm Philosophos. Sicut vnum fuit impossibile, sic & aliud; sed magis secundùm quòd arguit Aristoteles 4. *Physic. text.*47. si duo corpora possunt esse simul, & infinita, & quodlibet corpus cum quocunque, & maius cum minori.

12. *Christus potest esse hic sine conuersione alterius in ipsum.*

Tertiò arguo sic: corpus Christi potest fieri hîc in altari sine modo quantitatiuo, & sine conuersione alterius in ipsum, vt probabo: sed vbicunque Deus potest facere aliquam substantiam sine suo modo naturali, & sine conuersione alterius in ipsum, & è conuerso potest eam facere sub modo conuenienti suæ naturæ; quia in primo facto facit duo miracula, in secundo non nisi vnum; sed modus naturalis corporis Christi quanti est modus eius quantitatiuus; modus oppositus modo eius naturali est modus eius non quantitatiuus; igitur si potest facere duo corpora in eodem loco sine conuersione aliqua alterius in ipsum, vel è conuerso, & sine modo quantitatiuo in vno loco, vt communiter dicitur, per dotem aliquam; vel aliquod aliud donum supernaturale; multò magis potest facere ipsum in duobus locis sub modo naturali talis corporis, vt dimensiuè, & localiter, sine conuersione alterius in ipsum, vel è conuerso. Probo maiorem, conuersio alterius in corpus Christi non est formalis ratio præsentiæ eius in altari, quia præsentia eius in altari manet toto tempore post consecrationem vsquequo percipiatur quòd species sunt integræ; conuersio autem panis in corpus non manet, sed transit.

Conuersio nō est ratio formalis præsentia corporis Christi in altari.

Instantia. Etsi dicas quòd ista conuersio, quia præterita, sit causa præsentiæ eius cum hostia. *Responsio.* Contrà, quia tunc sequitur quòd sicut est impossibile quin ista conuersio sit sic præterita, nec Deus posset facere eam non esse præteritam, ita erit impossibile quin corpus Christi sit præsens in altari, sub speciebus, quod est manifestè falsum. Non est igitur ista conuersio formalis ratio essendi corpus Christi præsentialiter in altari. Sed Deus potest facere quodlibet sine eo, quod non est ratio formalis eius: igitur potest facere corpus suum in hoc loco esse præsens sine conuersione alterius in ipsum.

Nouitas prioris non infertur ex nouitate posterioris. Aristot.

Aliter probatur illa maior sic: Possibile est esse nouitatem circa posterius nulla facta nouitate circa prius. Patet de motu locali, & aliis motibus 8. *Physic. cap.* 1. quia vbi potest esse nouitas, licèt non secundùm aliquam formam priorem; sed præsentia noua corporis Christi in altari, vbi non fuit priùs, non est aliquid substantiæ eius, quia hæc præsentia est noua, & substantiæ corporis Christi nihil est nouum per istam præsentiam. Nec etiam est substantia panis, quia ista iam non est; igitur posterior omni substantia, & per consequens hæc præsentia potest esse noua, sine nouitate alicuius substantiæ, ita & sine quacunque conuersione alterius substantiæ in corpus Christi.

SCHOLIVM III.

Resolutio, vnum corpus poni posse in diuersis locis dimensiuè, quia hoc tantùm est habere plures respectus extrinsecùs aduenientes, sicut vna albedo habet multas similitudines. Ratio, quia hoc non repugnat; ergo fieri potest à Deo. Antecedens patet, respondendo ad omnia in contrarium. Præmittit tria pro solutione argumentorum. Primum, forma præcedens vbi *non variatur, variato* vbi. *Secundum, passum idem patitur in diuersis* vbi *à diuersis agentibus, quòd pateretur ab eisdem in eodem* vbi, *si applicarentur. Tertium, quòd agens ageret in vno* vbi, *in vnum, vel plura passa, idem in pluribus* vbi.

Respondeo igitur ad quæstionem, dicendo omnipotentiæ Dei esse possibile omne illud quod non includit manifestam contradictionem, & sic quòd potest facere corpus Christi, siue quodcunque aliud corpus, esse in duobus locis simul dimensiuè, localiter, & modo quātitatiuo, cum omnibus accidentibus suis absolutè, sicut concludunt istæ rationes. Modus ponendi est iste: corpus esse in loco nihil aliud est, quàm habere *vbi*, id est, circumscriptionem passiuam à circumscriptione actiua loci præcedentem, non est autem actiua propriè circumscriptio loci respectu *vbi*, sed sicut imaginamur ibi esse actionem, & passionem. Istud autem *vbi*, siue circumscriptio passiua, est respectus extrinsecùs adueniens, & non forma aliqua absoluta, alioquin cœlum toties acquireret formam absolutam, quoties moueretur secundùm *vbi*, & ita reciperet impressiones peregrinas corruptiuas, præter illuminationes, quod negat Philosophus 1. *cœli text.*22. quia secundùm eum, cœlum non mouetur ad formam, sed tantùm ad *vbi* nouum, quod est respectus extrinsecùs adueniens. Iste autem respectus extrinsecùs adueniens potest de nouo aduenire sine aliqua forma absoluta noua, quia tantùm contingenter sequitur extrema posita, vt *suprà* ostensum est quæst. de charactere *. Nam respectus extrinsecùs adueniens non aduenit posito solo fundamento, quia relatio, quæ est talis respectus intrinsecus, non potest intelligi sine termino, quia aliter non esset relatio, quia essentialiter relatio, vel respectus talis, aliquando respicit pro correlatiuo; igitur relatio non aduenit, nisi posito fundamento, & termino; igitur relatio, vel respectus ille, quia extrinsecùs aduenit, non necessariò aduenit istis positis, quia si ista relatio, quæ est extrinsecùs adueniens, sicut necessariò sequitur positis extremis: & per consequens si respectus extrinsecùs adueniens esset respectus intrinsecùs adueniens; *vbi* igitur, quod est respectus extrinsecùs adueniens, tantùm contingenter positis extremis istis aduenit: sed idem corpus esse in duobus locis, est idem corpus habere duo *vbi*, & duos respectus extrinsecùs aduenientes, & contingenter inexistentes positis extremis; sed in eodem corpore esse duos respectus extrinsecùs aduenientes ad duos terminos, & eiusdem speciei, non videtur impossibile, quia duo respectus extrinsecùs aduenientes, & eiusdem speciei possunt esse in eodem ad duos terminos, vt duæ similitudines in eodem albo ad duo alba possunt esse simul, vt patet. Minùs autem videtur illas relationes intrinsecùs aduenientes, quæ necessariò consequuntur extrema posita, esse in eodem, quàm duas relationes extrinsecùs aduenientes, quæ contingenter consequuntur extrema posita esse in eodem, nisi alter eorum esset adæquatus suo fundamento, & nisi adæquaret suum fundamentum. Nunc autem secundùm aliam opinionem, vna quantitas tantùm limitatur ad vnum *vbi*, & ideò non est possibile illa duo *vbi* esse in eodem fundamento.

13. *Resolutio Doctoru. Corpus esse in loco quid.*

Quid sit vbi.

Aristot.

* d.6.q.1.n.4.

Quid est idē corpus esse in duobus locis.

Vbi *multiplicari potest in eod. nisi fundamēto sicut aly respectus.*

14. *Impugnantur prædicta.*

Sed istud dictum est frustrà, & sine ratione. Nam vna quantitas non adæquatur in ratione funda

fundamenti vni æqualitati, quia potest fundare plures æqualitates; igitur cùm respectu *vbi* talis non sit maioris perfectionis, quàm æqualitas, potest eadem quantitas fundare plures tales respectus de genere *vbi*. Quòd si negetur similitudo, detur causa negationis eius, aliter petitur.

Substantia nõ limitatur ad vnã præsentialitatẽ, nec quantitas ad vnũ vbi.

Item, non magis est quantitas limitata ad suum *vbi* propriè dictum, quàm substantia creata; & quanta, ad suam præsentialitatem, vel *vbi*, quod sibi conuenit suo modo; sed substantia non limitatur ad vnam præsentialitatem, vel vnum *vbi*, quia substantia corporis Christi potest esse simul præsens cum pluribus hostiis, & in pluribus speciebus panis, & in diuersis altaribus, licèt sit ibi sub quantitate panis: igitur si substantia non limitatur ad suam præsentialitatem; igitur nec quantitas limitatur ad suam præsentialitatem vnam, vel *vbi* vnum.

Dico igitur quòd Deus potest facere idem corpus in pluribus locis localiter, sicut potest facere duo corpora in eodem loco; & si nulla ratio esset ad hoc, nisi quòd rationes in oppositum possunt solui, non debet poni impossibile Deo, quia multa potest Deus, quæ nos non possumus intelligere secundùm Hilarium.

Hilar. lib. con. Constãt. August. an. finem.

SCHOLIVM IV.

Soluit argumenta posita à num. 2. quæ ferè omnia sunt Henrici, per optimam doctrinam, quam recentiores tam in 4. Physic. quàm in hac materia mutuati, & secuti sunt, vt in plurimum. Vide ipsum in Oxon. hîc à num. 21. & 4. Physic. quæst. 1. 3. & 4.

15. *Tria notanda.*

AD solutionem argumentorum præmitto tres propositiones, quarum prima est hæc: *Quæcunque forma, quæ priùs naturaliter inest alicui, quàm* vbi, *non variatur, nec aliter inest, vel aliter se habet in illo propter aliud* vbi, *vel variationem circa* vbi, *quia prius non variatur ad variationem posterioris*, sed quæcunque forma simul inest alicui *vbi*, vel posterius, quàm *vbi*, variatur ad variationem *vbi*, quia posterius variatur ad variationem prioris, & ea quæ sunt simul, simul variantur.

Quæ sunt simul, simul variantur.

Secunda propositio est ista, quòd *si passum existens in vno* vbi, *haberet duo agentia simul approximata, quicquid possunt agere, vel facere in passum existens in vno* vbi; *hoc possunt passo existente in diuersis* vbi *approximatione priori debita.* Hæc propositio sequitur ex prima, quia cùm actio non præsupponat *vbi*, sed potiùs è conuerso, ad variationem *vbi* non sequitur variatio actionis, & ideò quicquid possunt duo agentia in passum existens in vno loco, vel in vno *vbi*, hoc possunt saluata æquali approximatione, quantumcunque passum sit in diuersis locis, vel in diuersis *vbi*.

Tertia propositio est conuersa secundæ, *quicquid ageret vnum agens in vno loco in duo passa simul existentia, hoc ageret si esset in duobus locis approximatis illis passis.*

16. *Ad rationes Henr. n. 3. pro sententia opposita.*

Ex his patet solutio ad argumenta. Ad primum alterius opinionis, quando dicitur quòd si aliquod esset possibile fieri quantum ex parte agentis, secundùm vnum modum, & secundùm omnem; & si impossibile fieri secundùm vnum modum, & secundùm omnem; hæc propositio, si intelligatur vniuersaliter assumpta, est falsa. Deus enim potest causare omnem visionem, nec tamen sequitur quòd si potest eam causare in omni susceptiuo, secundùm omnem modum, quòd etiam potest causare eam in eodem susceptiuo secundùm omnem modum; quia licèt causam posset in vespertilione aliquam visionem, non tamen visionem aquilæ, nec modum videndi eius, quia non potest modum visionis aquilæ creare in omni susceptiuo visionis.

Item, conclusio, quę concluditur, non sequitur; quia sicut proprium est Deo esse vbique secundùm locum, & localiter, ita est proprium sibi esse vbique secundùm præsentiam corporis sui: sed secundùm istos ipse potest facere corpus suum præsentialiter vbique secundùm substantiam corporis sui, quia sicut potest conuertere substantiam panis in substantiam corporis sui, ita & omne aliud corpus; igitur si non est inconueniens ipsum quantum esse vbique dimensionabiliter, & localiter.

17. *Ad rationem primam.*

Dico igitur ad rationem, quòd proprium est Deo, quantum est ex proprietate sua naturali, esse vbique, propter suam immensitatem, quia impossibile est esse locum, in quo non sit per essentiam, potentiam, & præsentiam propriam: non sic autem est de alio corpore virtute propria, quia quodlibet determinat sibi locum, in quo sit diffinitiuè, & circumscriptiuè; sed quin posset esse virtute Dei nondum est probatum.

Deus est vbique sua immensitate per præsentiam, essentiam, & potentiam.

Ad secũdam.

Ad secundam rationem, cùm arguitur, quòd si locatum commensuratur loco secundùm quantum continuum, quod connumeratur ei, nego consequentiam; sicut neque sequitur è conuerso secundùm eos, etsi locus commensuretur locato, non debet locus locato necessariò connumerari, quia plura corpora esse in eodem loco non est impossibile Deo; & maximè hoc est possibile Deo in proposito, quia cùm ad mutationem posterioris non necessariò sequatur mutatio prioris, ad mutationem corporis secundùm *vbi*, non sequitur mutatio eius secundùm quantitatem, & quantitas inest priùs corpori, quàm esse in loco, vel aliquis respectus extrinsecùs adueniens, imò secundùm idem corpus, inquantùm quantum, vel continuum, potest fundare plures respectus extrinsecùs aduenientes, & referri ad plura loca, vel plura *vbi*, nec hoc repugnat sibi, quia essentialiorem comparationem non habet ad respectus extrinsecùs aduenientes, qui contingenter sibi adueniunt, etiam positis ex remis.

18. *Ad primum incõueniens.*

Ad primum igitur inconueniens, quod infertur, quòd idem esset calidum & frigidum, & calidum & non calidum. Respondeo secundùm prædictas propositiones, applicando eas, quòd quicquid esset à duobus agentibus contrariis, & approximatis eidem passo existenti in vno loco, hoc idem faceret in passum, si passum esset in duobus locis, dummodò sint approximata æquè passo in duobus locis, sicut in vno; sed si duo agentia contraria approximantur eidem passo existenti in vno loco, vt calidum, & frigidum corpori existenti hîc, aut mutuò se impedirent, vt si essent in summo, & omnino virtutis ęqualis, vel nihil facerent, vel formam mediam remissam inducerent, vel si virtus vnius excederet virtutem alterius, prohiberet effectum eius in passum: eodem modo si passum esset approximatum eis existens in diuersis locis, æquè perfectam formam reciperet ab eis, sicut si tantùm approximarentur ei in vno loco, & iam forma absoluta non variatur propter variationem *vbi*. Vnde quod facerent duo agentia in passum approximatum eis in vno loco, causando in ipso effectũ perfectiorem & nobiliorem, quàm

Duo agentia contraria, & æquè applicata, ita agerẽt in passum in diuersis locis ac in vno.

quàm alterum eorum tantùm, hoc idem facerent in illud paſſum approximatum eis in diuerſis locis.

19. *Ad ſecundũ.*

Per hoc ad illud inconueniens, quòd tunc idem corpus ſimul eſſet ſanum & ægrum, ſic exiſtens in diuerſis locis. Reſpondeo quòd ſi eſſet tanta intemperies aëris in vno loco, quòd excederet temperiem in alio loco, corpus exiſtens in vtroque eſſet infirmum, quia intemperies vnius loci vincens temperiem alterius loci, ſimpliciter cauſaret infirmitatem in corpore exiſtente in loco vtroque, ſicut faceret ſi tantùm eſſet in vno loco, & ita eſſet infirmum in loco vbi eſt temperies, ſicut in loco vbi eſt intemperies; quia ſanitas & ægritudo ſunt formæ abſolutæ. Priores in ſubiecto quàm quicunque reſpectus extrinſecùs adueniens, & ita quicquid faceret viſionem in oculo Chriſti exiſtentis in cœlo, faceret illam in potentia viſiua eius ſub Sacramento, licèt non eſſet ibi primò, ſed tantùm concomitanter, vt inferiùs dicetur.

20. *Ad tertium inconueniens. Occiſio 2. eſt corpus quod in vno loco occiditur, in alio etiam occiditur.*

Ad tertium inconueniens, cùm infertur quòd ſi eſſet in duobus locis, ſimul occideretur, & non occideretur. Dico quòd *occiſio* accipitur pro ſeparatione animæ à corpore facta per violentiam, ſi iſto modo occiditur in vno loco, & in omni, quia agens & actio ita comparatur ad ipſum in duobus locis, licèt ſi eſſet tantùm in vno. Si autem accipiatur *occiſio* pro pœna, vel violentia inflicta ſuo corpori, vt in lanceationem, vel crucifixionem, ſic occiditur in vno loco, & non in alio, in vtroque tamen loco moritur, quia in vtroque loco ſeparatur anima à corpore. Vnde ſicut ipſi dicunt de corpore Chriſti in cruce, & in pyxide, quòd fuit mortuum, accipiendo *mortem* pro ſeparatione animæ à corpore; non tamen fuit ſimul mortuum vtrobique, accipiendo *mortem* pro pœna inflicta ducente ad mortem, vt vulneratione, vel lanceatione, quia ſic tantùm fuit mortuum in cruce, & non in pyxide, quia vulneratio, quæ eſt diuiſio continui, ſequitur motum localem, & non præcedit eum. Sic dico de corpore alio exiſtente ſimul localiter in diuerſis locis.

Vulneratio ſequitur ad vbi.

Ad quartum inconueniens. Quid ſit eſuries, & ſatietas.

Ad quartum dico, quòd eſuries eſt actus appetitus, & ideò non dependet ab *vbi*, vel motu locali; & ideò corpus exiſtens in duobus locis, ſi eſuriat in vno loco, & in alio; ſi ſaturaretur in vno, & in alio, licèt ibi nunquam haberet ad comedendum; ſatietas enim & eſuries ſunt formæ abſolutæ, priùs conſequentes ſubiectum, quàm *vbi*, & ideò ad variationem poſterioris non ſequitur variatio prioris, vt iſtius formæ.

21. *Contra ſolutiones allatas inſtat Doctor primò.*

Contra iſta inſtatur ſic: ſi idem corpus poteſt eſſe ſimul in duobus locis, ponatur igitur idem nutrimentum ſumi à diuerſis in diuerſis locis; hoc ponendo, virtus nutritiua vtriuſque ageret in nutrimentum approximatum, conuertendo ſubſtantiam nutrimenti in ſubſtantiam eius, & tunc ſequitur hoc inconueniens, quòd eadem materia informata erit duabus formis ſubſtantialibus eiuſdem ſpeciei, vt forma carnis huius, & forma carnis iſtius. Similiter quòd animetur eadem materia nutrimenti duabus animabus.

Secundò.

Item, poſito quòd idem lignum eſſet in duobus locis, ſi duo ignes agant in illud, impriment in illud duos calores, vel duos ignes, & ita eadem materia reciperet duas formas eiuſdem ſpeciei, quod eſt inconueniens.

Tertiò.

Item, ſequitur quòd paruus ignis poſſet comburere omnia ligna combuſtibilia vniuerſi, quia ſi poteſt eſſe ſimul in pluribus locis, vel omnibus, in quibus poteſt approximari combuſtibilibus, &, per te, quicquid agens poteſt in vno loco reſpectu paſſi, hoc poteſt in omnibus ſi approximetur; igitur ſimul combureret omnia combuſtibilia vniuerſi, quod videtur inconueniens.

Quartò.

Item, ſi idem poſſet ſimul eſſe in pluribus locis, igitur poſſet aliquis naturaliter eſſe in alio loco, & ibi continuè ſuſtentari per quodcunque tempus naturaliter, & ſine aliquo nutrimento ibi ſumpto, quia ſatiaretur in alio loco, & ibi haberet cibum; igitur ſi hîc eſuriret, ſemper eſuriret, quia hîc nunquam ſumeret cibum, & ita ſimul ſatiaretur, & eſuriret, quia ſatiaretur in vno loco, vbi nunquam acciperet cibum, & ſemper eſuriret in loco vbi acciperet cibum, quæ videntur abſurda.

Quintò.

Item, ponatur quòd in duobus locis exiſtens haberet duo nutrimenta totalia ſufficientia ad nutriendum quodlibet per ſe, igitur in duobus illis locis ſumeret nutrimenta, quorum vtrumque ſufficienter nutriret ſine alio, quæ videntur inconuenientia.

Reſponſio Aliorum ad primam inſtantiam.

Ad primum, poſſet concedi quòd vna materia hoc poſito informaretur duabus formis eiuſdem ſpeciei, nec tunc eſſet nouum miraculum, quia ex quo ponitur in duobus locis, ponitur aliquo modo in ratione duplicis paſſi.

22. *Solutio propria.*

Dico tamen aliter, quòd non in eadem parte materiæ inducerentur duæ formæ eiuſdem ſpeciei, quia aut virtus nutritiua vtriuſque eſſet æqualis, & tunc æqualiter vtraque virtus conuerteret nutrimentum in ſuam ſubſtantiam, & neutra ſumeret totum, ſed vna virtus vnius acciperet vnam partem, & alia aliam, & per conſequens vna pars materiæ informaretur forma ſubſtantiali carnis vnius, & alia pars materiæ informaretur forma carnis alterius.

Si verò virtus nutritiua in vno ſit efficacior, & potentior, quàm in alio, plus conuerteret, alia tamen aliquid, & ideò nunquam ſequitur eandem partem materiæ recipere plures formas ſubſtantiales eiuſdem ſpeciei.

Ad ſecũdam. Quomodo lignum idem multiplicatũ & vtrobique combuſtum caperet duas formas ignis.

Ad ſecundum, dico quòd lignum qualemcunque reciperet formam à duobus agentibus, exiſtens in vno loco, talem formam reciperet ab eiſdem approximatis, ſi eſſet in duobus locis.

Vnde ſicut duo ignes approximati eidem ligno in vno loco, perfectiorem ignem generabunt, ita etiam in duobus locis, ſi eſſent approximati eidem ligno, hoc idem facerent.

Ad tertiam.

Ad tertium, dico quòd illud idem, quod faceret vnus paruus ignis in vno *vbi*, in quo eſſent omnia combuſtibilia, ſimul aggregata, ſicut in vno loco, hoc idem faceret approximatus illis combuſtibilibus in diuerſis locis; vnde ſicut ageret alia actione remiſſa in omnia combuſtibilia ſimul exiſtentia in vno loco, ſic etiam ageret in diuerſis locis approximatis illis.

Adquartam. Animal hîc ſine ſumptione nutrimẽti, nutriretur alimento ab eo alibi ſumpto.

Ad quartum, concedo quòd ſi haberet cibum ad ſufficientiam in vno loco, & eſſet ſimul in alio, vbi nihil vnquam haberet de cibo, quòd ibi non eſuriret, ſed eſſet ſemper ibi ſatiatus, non quòd ibi ſatiaret ſe, quia per poſitum, vt ibi exiſtens non ſumeret cibum, ſed quia ſufficienter ſatiaretur in alio.

Vnde ſicut in vno loco eſſet ſatiatus, ita & in infinitis, etiamſi in illis nihil ſumeret.

Ad quintum. Ad vltimum, dico quòd non sumeret totum cibum suum hîc, & totum ibi, sed partim hîc, & partim ibi, sicut si tunc esset in vno loco.

SCHOLIVM V.

Soluit argumenta D. Thom. Ægid. & aliorum contra replicationem vnius corporis in diuersis vbi dimensiuè. Solutiones sunt claræ, & singulares, quas communis schola in hac materia sequitur. Hîc pleniùs tractantur, quàm in scripto Anglicano.

23. *Ad rationes D. Thomæ pro eadem sententia opposita.* AD rationem alterius opinionis, cùm arguitur, quòd si locatum esset extra terminos loci, quòd esset extra terminos proprios. Dico quòd non sequitur, quia anima mea ideò est in digito meo, quia termini eius essentiales sunt simul cum terminis digiti; igitur si est extra terminos digiti, vel in manu, vel in pede, est extra terminos proprios, sed quando aliquid habens terminos illimitatos ad alia, comparatur ad terminos limitatos alterius, cum quibus est simul, non sequitur, si est extra terminos limitatos limitati ad ipsum, quòd sit extra terminos suos, quia termini sui sunt illimitati ad illos, & ad alios. Aliud exemplum, est aliquis illimitatè præsens huic loco, & loco qui est Romæ, & simul cum eis, igitur si est extra terminos limitatos huius loci inquantùm est simul cum terminis alterius loci, igitur est extra terminos proprios. Eodem modo est in proposito, quia nullum corpus comparatum ad diuersa est limitatum ad vnum locum.

24. *Ad secundam. Ad rationem Ægidij.* Ad aliud, dico quòd Angelus eo modo, quo sibi competit locus, potest esse in diuersis locis, sicut corpus suo modo.

Quantitas non est ratio formalis essendi in loco. Ad aliud, cùm dicitur quòd sicut res per vnam naturam ponitur in vna specie, ita per vnã quantitatem in vno loco. Dico quòd non est simile, quia res est in vna specie per suam naturam, tanquam per rationem formalem & quiditatiuam, qua est in vna specie, nõ sic est dimensio, formalis ratio, & quiditatiua essendi aliquid in loco, sed est ratio formalis prior illa ratione, qua aliquid est formaliter in loco, vt circũscriptione passiua, qua aliquid est formaliter in loco. *Ratio formalis proxima essendi in loco est ipsa vbicatio.* Dimensio enim, vel quantitas, est ratio formalis essendi in loco, quia est ratio formalis eius, quod est esse in loco, sicut albedo dicitur esse formalis ratio, qua aliquid est simile alteri, non quia sit ratio quiditatiua similitudinis, quare hoc sit simile alteri, quia ratio formalis eius est similitudo, qua formaliter hoc est simile alteri similitudine, & non albedine, nisi sicut ratione causali, & fundamentali, & sicut non sequitur relationes plurificantur, igitur & fundamenta plurificantur, quia idem potest esse plurium relationum eiusdem speciei, & alterius. Patet de se. *Numeratio prioris non sequitur ad numerationẽ posterioris.* Ita non sequitur, plurificatur, vel numeratur *vbi*, igitur dimensio, vel quantitas numeratur. Et ratio vtriusque est, quia nunquam ad numerationem posterioris sequitur numeratio prioris, formaliter loquendo.

25. *Ad rationes Goffr. Alan. & aliorum.* Ad aliud, cùm dicitur, si posset esse in duobus locis, aut vnica mutatione, aut duabus? Respõdeo quòd vnica mutatione, & duabus: vnica quidem, vt si quiescens in cœlo faceret se in alio loco localiter; & iste motus, vel mutatio esset vna, quia esset tantùm ad vnum terminum acquisitum: licèt enim haberet plura *vbi*, vt illud, in quo quiesceret, & aliud, ad quod de nouo mutaretur, & ita esset in pluribus locis; vna tamen mutatione esset in pluribus, vt per illam, quæ nouum *vbi* acquisitum haberet, quia habet aliud *vbi* non acquisitum. Similiter posset esse in pluribus locis pluribus mutationibus eiusdem speciei, vel alterius. Et cùm dicis quòd impossibile est idem mutari duabus mutationibus eiusdem speciei, proba mihi impossibilitatem, vel incompossibilitatem terminorum in eodem, ad hoc vt ostendas duos motus eiusdem speciei esse impossibiles, quia si termini aliquarum duarum mutationum possunt esse in eodem, multò magis mutationes ipsæ possunt esse in eodem. *Nouum vbi acquiri potest vna, vel pluribus mutationibus.* Probas igitur inconuenientius tibi, per minus inconueniens, & sicut inconuenientior est mihi possibilitas duorum *vbi*; ita & minùs inconueniens possibilitas duarum mutationum: termini enim non sunt nisi quidam respectus eiusdem speciei contingenter extrinsecùs, & non necessariò aduenientes, quos ostensum est posse esse simul in eodem loco. Dato etiam quòd istæ mutationes sint alterius speciei, adhuc proba impossibilitatem terminorum; hoc enim oportet priùs probare, quia motus non sunt compossibiles, nisi quia termini eorum sunt tales. *Incompossibilitas mutationum prouenit ex incompossibilitate terminorum.* Vnde si quid potest esse simul sursum & deorsum, multò magis potest moueri simul sursum & deorsum.

26. *Ad secũdam rationem.* Ad aliud, cùm dicit quòd termini cuiuslibet motus, vel mutationis sunt impossibiles, & incompossibiles, verum est de primis terminis cuiuslibet motus, vel mutationis, cuiusmodi sunt priuatio formæ, & ipsa forma inducta per motum, vel mutationem; sed non semper termini consequentes tales primos terminos, sunt incompossibiles. *Exemplificatur.* Exemplum in infusione animæ, facta enim completa organizatione corporis, fit mutatio talis corporis absolutè à non esse animato, ad esse animatũ; quia modò animatur animâ intellectiuâ, & priùs non animabatur sine corruptione cuiuscunque termini *à quo*, & isti termini sunt incompossibiles, scilicet animatio corporis, & inanimatio eius præcedens; sic etiam priuatio, & forma in generatione, & è conuerso in corruptione forma & priuatio, quia isti termini nunquam sunt simul. *Quinam sunt termini motus incompossibiles.* Sed termini consequentes possunt esse simul, & non sunt incompossibiles, quia terminus *à quo* concomitans, vel consequens priuationem formæ, vt inanimationem corporis, est corpus organicum, quod nullo modo corrumpitur in aduentu formæ, vt animæ, sed magis perficitur ea; aliter non magis animaret anima corpus organicum, quàm materiam primam, si semper corrumperetur terminus *à quo* concomitans in aduentu animæ. *Corpus organicum est solùm terminus à quo concomitans animationis.* Similiter in corruptione, quando corpus fit de animato inanimatum, primi termini incompossibiles sunt forma, vt anima, & eius priuatio, vt inanimatio; sed terminus *à quo* corruptionis concomitans, vt corpus organicum, vel cadauer, secundùm nullam formam absolutam corporis corrumpitur, sed semper manet quousque per proprias corruptiones tollatur. Nam cadauer mortuum non tantùm est materia prima. Patet ad sensum.

Similiter in generatione, & corruptione elementorum ad inuicem, primi termini sunt incompossibiles, vbi concurrunt duo motus, vel mutationes, & quatuor termini, vt non ignis, & ignis generatus sunt incompossibiles. Similiter aër, & non aër corruptus, sunt incompossibiles. Quòd enim sunt duæ mutationes, & quatuor termini, patet, quia Deus posset per potentiam suam, vnam separare ab alia, & posset aliquid per respe- 27.

ctum

ctum ad eum generari, & non priùs corrumpi, & è conuerso, sicut separat mutationem positiuam à priuatiua in infusione animæ,& è conuerso in separatione, quia alia est mutatio à non igne ad ignẽ,& alius motus, vt ignitio & generatio ignis. Alia est mutatio ab aëre ad non aërem, quæ est corruptio aëris,& tamẽ termini istorum motuum primi compatiuntur secum terminos concomitantes, quia generatio ignis est de materia aëris, & è conuerso,generatio aëris est de materia ignis nulla corruptione facta in istis terminis concomitantibus, quia semper manent iidem termini sub vtraque mutatione,alioquin generatio esset creatio.

28. *Quinam sunt termini à quo augmẽtationis, & diminutionis.* Similiter est de motu augmentationis & diminutionis, nam in augmentatione priuatio formæ aduenientis, scilicet quantitatis maioris, & ipsa forma de nouo adueniens sunt incompossibiles; sed termini concomitantes non,quia in aduentu formæ maioris gradus quantitatis, non corrumpitur quantitas præëxistẽs,sed manet cum maiori; aliter nihil augmentaretur; similiter è conuerso in diminutione. Similiter in motu alterationis,vbi est latitudo graduum in forma,& essentia eius, in aduentu secundi gradus non corrumpitur primus gradus,sed manet & augetur,licèt priuatio illius gradus, & iste gradus sint incompossibiles;sicut in aliis vniuersaliter priuatio est incompossibilis suæ propriæ formę,& positiuo habitui. Similiter in proposito, *vbi* hoc & eius priuatio sunt incompossibiles.Similiter motus ad hoc *vbi*, & priuatio eius ad hoc *vbi*, sunt incompossibiles,quia isti sunt primi termini motus; sed termini motus concomitantes, qui sunt duo *vbi* positiua,vt *vbi* à quo,& *vbi* ad quem,si aliquid sit simul in duobus locis,siue in duobus *vbi*,non sunt incõpossibiles,& ita patet quomodo in omni motu & mutatione primi termini sunt incompossibiles,concomitãtes verò termini non,sed necessarij. *Soli primi termini motus sunt incompossibiles formaliter.*

29. *Ad confirm.* Ad confirmationem illam, cùm dicitur quòd agens naturale non intendit corruptionem formę præcedẽtis,nisi propter incompossibilitatem eius ad formam inducendam,& per consequens agens mouens corpus ad aliquod *vbi*, non expellit eum de *vbi* præcedenti, nisi propter incompossibilitatem istorum *vbi* adinuicem.Respondeo quòd propositio ista non valet, quia æqualiter probaretur per eam quòd duo corpora non possent esse simul in eodem loco, quod non est verum, quia aut est formalis incompossibilitas quanti ad quantum, quòd non possunt esse simul, & tunc non posset Deus facere duo corpora esse simul in eodem loco, quia formaliter repugnantia non possunt esse formaliter conuenientia per potentiam motiuam stantibus naturis eorum, quia includunt contradictionem.Sed si non sit formalis incompossibilitas,tunc arguo sicut tu arguis: Agens non intendens per se expulsionem alicuius de aliquo loco, nisi propter incompossibilitatem illius ad terminum inducendum, in quem per se intendit, non expellit corpus de aliquo loco,in quem per se intẽdit mouere corpus aliud;igitur possunt se simul cõpati in eodem loco; ita ego arguo in proposito.

30. Dico igitur quòd aliqua incompossibilia sunt alicui virtuti naturali, quæ non adeò sunt impossibilia,nec incompossibilia formaliter.Exemplum Virginem parere est incompossibile virtuti naturali, quia naturaliter nulla parit, nisi ex semine, quod non recipit Virgo,non tamen est formaliter repugnantia partus ad Virginem, quia tunc hoc nunquam fuisset, quòd Virgo existens Virgo peperisset. Virtus autem naturalis, quia finita, non potest super quæcunque finita extrema, quæ non concludunt formalem repugnantiam,quia virtuti tali possunt multa repugnare,quæ in se formaliter non repugnant. *Virtuti naturali finita multa repugnant quæ in se formaliter nõ repugnãt.* Ad propositum dico, quòd licèt duo *vbi* esse in eodem corpore non subsit virtuti naturali,nec possit esse per virtutem creatam,quæ non potest simul super vtrumque extremum, & ideò inducens vnum corrumpit aliud,per comparationem tamen ad virtutem illimitatam potentem super extrema omnia,secundùm quòd conuenit eis, possunt duo *vbi* esse in eodem, quia inter se formaliter non repugnant.

SCHOLIVM VI.

Satisfacit argumentis positis in initio tertiæ quæstionis,eáque facilitate,& dexteritate omnia ad hanc difficultatem spectantia tractat,vt nihil videatur superesse.

31. *Ad primum principale, in initio huius quæst.* Ad primam rationem principalem huius quæstionis dico,quòd plures relationes oppositas reales esse in eodem,respectu eiusdem,non negatur à pluribus tenentibus opinionem improbatam,vt quòd idem sit mouens & motum,igitur non video quare debeant negare idem esse superius,& inferius se ipso. Dico tamen quòd esse superius est quædam relatio fundata super *vbi* superius, & illa relatio fundatur super relationem. Similiter esse inferius est quædam relatio fundata super *vbi* inferius, nec est inconueniens relationem, vel respectum fundari super alium respectum, vel relationem, vt patuit priùs, & inferiùs apparebit. *Quomodo eidem conueniunt rationes oppositæ.* Dico igitur quòd ibi corpus est inferius & superius se,secundùm duo accidentia extrinsecùs aduenientia relatiua, quæ sunt duo *vbi*, nec hoc est magis inconueniens, quàm quòd aliquis sit similis alieni secundùm scientiam, & dissimilis eidem secundùm albedinem. Ita est in proposito.

Ad secundũ. Ad aliud cùm dicitur quòd nihil refertur simul relationibus contrariis,concedo secundùm idem, per accidens tamen, vel ratione alterius, & alterius in ipso non est inconueniens eidem inesse contrarias relationes.

Quomodo eidẽ conueniũt propinquum, & distans. Ad propositum ratione istius *vbi* potest corpus distare ab alio, quia *vbi* in illo est fundamentum distantiæ respectu alicuius corporis; ratione alterius *vbi* potest esse propinquum alicui, quia *vbi* est in eo fundamentum relationis propinquitatis ad illud;igitur est simul distãs,& propinquum, concedo, nec hoc est inconueniens; nec includit contradictionem respectu diuersorum.

32. *Ad tertium. Quomodo idem temporale potest,& non potest esse in diuersis temporibus.* Ad tertium, cùm dicitur quòd idem temporale non potest esse in diuersis temporibus,igitur nec idem corpus in diuersis locis. Respondeo quòd in antecedente, aut accipitur simultas temporis, aut simultas loci, aut simultas rei temporalis, & rei localis. Si primum, sic est antecedens verum, quòd idem temporale simultate temporis non est in duobus temporibus, quia si sic, vnum tempus esset duo tempora,& includitur oppositum in adiecto, & isto modo sequitur consequentia, quia idem corpus simultate corporis localis non potest esse in duobus. Alio modo potest accipi simultas in Antecedente secundo modo, & sic est antecedens falsum, quia idem temporale existens in vno loco potest esse in diuersis temporibus, & ex isto antecedente sic accepto, sequitur consequens, tanquam falsum ex falso, quia si idem temporale existens simul in vno loco non potest esse in diuersis temporibus, igitur nec idem locale

le simul potest esse in pluribus locis. Consequentia patet, sicut ex falso falsum, & ita quando antecedens est verum, non tenet consequentia, quando est falsum tenet; & ideò antecedens vno sensu est negandum, & alio sensu consequentia. Eodem modo potest distingui in consequente de simultate locali, vel loci; primo modo est falsa, quia idem simultate locali potest esse in pluribus locis. Secunda valet, quia idem simultate loci non potest esse in pluribus locis, quia significatur tunc quòd vnus locus esset duo loca. Potest etiam ratio duci in oppositum per consimile sophisma illi, quod faciunt ipsi, idem locale simul in eodem loco potest esse in diuersis temporibus; igitur à simili è conuerso idem temporale simul existens in vno tempore potest esse in pluribus locis. Respondeant ipsi, & si sit sophisma sicut argumentum eorum.

33. *Ad quartum. Quomodo corpus simul moueri, & quiescere possit.* Ad quartum, cùm infert sic: idem simul quiesceret & moueretur. Respondeo secundùm præmissa, quòd illa quæ consequuntur *vbi*, vel sunt simul cum *vbi*, variantur secundùm variationem *vbi*. Nunc autem omnis motus localis, vel totius corporis, vel partis corporis, posterior est ipso *vbi*, & ideò motus diuersi totius, vel partis corporis possunt eidem competere secundùm diuersa; & ideò existens in vno *vbi* potest moueri, & ferri motu locali, vel quiescere secundùm *vbi* vnum, & moueri secundùm aliud, si habeat duo *vbi*, & ita quiescit & mouetur, non respectu eiusdem, sed diuersorum. Mouere enim secundùm locum non est aliter se habere nunc quàm priùs secundùm locum, sed secundùm istum locum mouere, & quiescere secundùm illum, & aliter se habere secundùm istum locum, quæ non contradicunt.

Instantia. Sed dices, saltem sequitur contraria eidem inesse, quia sequitur, mouetur secundùm hunc locũ, ergo mouetur; & similiter quiescit circa hunc locum, ergo quiescit, igitur simul mouetur & quiescit, quod videtur impossibile, & sequitur vltrà, quòd quiescit, & tunc mouetur, & è conuerso, mouetur, & nunc quiescit, igitur quod mouetur, non mouetur, quia quiescit, & quod quiescit non quiescit, quia mouetur, quæ videntur contradicere.

Soluitur. Respondeo, ista contraria non conueniunt eidem *vbi*, nisi secundùm diuersam relationem. Motus autem localis non est magis, quàm *vbi*, quod est terminus eius. Nunc autem quòd contraria relatiua insint eidem secundùm diuersa, non est inconueniens. Potest enim aliquis esse dissimilis alicui secundùm scientiam, & similis secundùm albedinem, & ita similis, & dissimilis respectu diuersorum. Similiter in proposito, aliquid potest simul dici moueri & quiescere, quæ sunt quasi opposita contraria relatiua, quia duo *vbi*, secundùm quorũ vnum attenditur motus, & secundùm aliud quies, possunt simul eidem inesse, in quibus *vbi*

Contrà: absoluta expellũt se mutuo. fundantur respectus oppositi. Non sic possunt contraria absoluta eidem inesse, quia tales formę, ex quo sunt absolutæ, natæ sunt totum denominare, & ideò respectu totius expellunt se mutuò, & ideò nunquam insunt duo contraria absoluta, nisi secundùm *quid*. Relationes verò, & respectus, quia sunt ad aliquid, tantùm possunt plurificari

In respectiuè oppositis non sequitur absoluta affirmatio, & negatio. plurificatis terminis qualitercunque, & ideò possunt plures inesse eidem. Concedo igitur illas affirmatiuas, mouetur simul, & quiescit; & nego negatiua. Non enim sequitur, quiescit, ergo non mouetur, quæ cùm motus localis, vel moueri localiter non sit nisi secundùm *vbi*, negatur in consequente omne *vbi*, quia sequitur, non mouetur, igitur secundùm nullum *vbi* mouetur. Antecedens verificatur pro vno *vbi* tantùm, & ideò est consequens falsum in argumento, non mouetur in isto *vbi*, in quo quiescit, ergo non mouetur in alio *vbi*. Similiter est illud consequens, hoc est simile secundùm hoc, igitur non est dissimile.

Ad quintum. Ad quintum, dico quòd omnis visio, vel actus immanens, qui infuisset Christo in cœlo, inesset etiam in pyxide, & in terra, licèt non primò. Primò infuisset sibi in cœlo, & concomitanter infuisset sibi in pyxide. Vnde quantùm ad terminationem visionis, vel actum visus requiritur certa

Visibile positum supra visum non facit visionem. approximatio visibilis ad visum, aliter enim non esset visio, quia positio visibilis super visum prohibet visionem esse, & eodem modo de nimia distantia. De istis actibus immanentibus quomodo cõueniunt in cœlo, & in Eucharistia, dicetur infrà.

SCHOLIVM VII.

Ad quæstionem secundam resolutio. Posse corpus Christi simul esse in cœlo, & in altari, quia ibi non est contradictio. Et regula Doctoris hîc notanda est, nempè, nihil est denegandum Deo, licèt ei conuenire non probes, modò soluere possis rationes in contrarium. Vide eum in Oxon. hîc quæst. 3. & Scholium ibi num. 2.

QVantùm ad solutionem primæ ex his duabus quæstionibus, dicunt aliqui quòd corpus existens in cœlo dimẽsionabiliter potest realiter esse in Eucharistia per conuersionem alterius in ipsum, non per proprias dimensiones, quia propriæ eius dimensiones non sunt alicubi præterquam in cœlo, nisi tantùm concomitanter, quia si primò esset dimensionabiliter in Eucharistia sub hostia consecrata, sequitur quòd simul esset dimensionabiliter in diuersis locis, quod videtur impossibile. 34. *Ad quæstio. secundam. Responsio D. Thom.*

Reijcitur. Contrà: Istud primum istorum est improbatum superiùs in ista dist. secundum etiam improbatur in quæstione præcedente. Ideò dico aliter, quòd corpus Christi existens in cœlo potest realiter non tantùm secundùm modum eius naturalem esse in alio loco, vel in altari, & non solùm per conuersionem alterius in ipsum, vt patet ex prædictis, sed etiam alio modo, sine omni conuersione. Patet ibi. *Resolutio propria.*

Ad rationem primam in oppositum, cùm arguitur, quòd corpus Christi in vno loco esse oportet. Respondet, *oportet*, id est, oportunum est, quia realiter verum est, quòd est in cœlo corporaliter, tamen aliquando de potentia absoluta posse esse alibi corporaliter, quàm tantùm ibi. Et hoc credimus esse necessarium, quia aliquando factum, quia piè creditur quòd in assumptione matris suæ occurrit ei corporaliter. 35. *Ad primum principale.*

Ad secũdum. Ratio formalis duplex. Ad secundum, cùm dicit quantitatem esse formalem rationem alicuius essendi in loco; dico quòd ratio formalis alicuius potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd sit quo aliquid est formaliter tale, vt calor est formalis ratio, quo aliquid est calidum, & similitudo ratio formalis, qua aliquid est simile, & albedo, qua aliquid est album; & ideò nullo modo plurificatur, nisi plurificata sua ratione formali. Alio modo accipitur ratio formalis alicuius pro causa proxima elicitiua alicuius effectus, vel causa fundamenti proxima alicuius, sicut dicimus quòd calor est formalis ratio calefaciendi, & albedo disgregandi, & assimilandi; & isto modo quantitas *Quantitas est ratio formalis causalis, siue fundamentalis essendi in loco.*

titas

titas est formalis ratio essendi in loco, quia est causa & proximum fundamentum plurium *vbi*,& essendi & de ista ratione formali: non oportet quòd plurificetur, & plurificata illa, cuius ratio est formalis, vel causalis, quia nunquam plurificato posteriori essentialiter, quod contingenter sibi conuenit, multiplicatur de necessitate suum prius.

Ad tertium. Non omnia quæ sunt simul cum tertio, sunt simul inter se.

Ad tertium cùm dicitur, quæ simul sunt cum tertio,inter se simul sunt. Dico quòd hæc propositio vniuersaliter est falsa, nisi quando illud tertium, cum quo sunt illa simul, sit limitatum, secundùm illud *esse*, secundùm quod illa dicuntur esse simul cum illo; quia quando est illimitatum ad illud *esse*, secundùm quod alia dicuntur esse simul cum eo,& ad aliud,est propositio falsa. Exemplum, æternitas est simul cum hoc *nunc*,& anima Antichristi est simul cum æternitate quando est, igitur hoc *nunc* est simul cum illo, in quo anima Antichristi erit, non valet; quia æternitas est quoddam illimitatum ad extrema, cum quibus dicitur esse simul. Similiter quod est hîc, est simul cum Deo, & quod est Romæ, est simul cum Deo; igitur ista inter se sunt simul; non valet, quia tertiùm non est præcisè cum extremis,quando concluditur eorum simultas inter se. Eodem modo est in proposito, corpus enim de se non est formaliter limitatum, & de necessitate ad vnum *vbi*, vel ad vnum locum, quia vt comparatur ad virtutem & potentiam diuinam, potest esse in pluribus locis, vt priùs patuit, ideò non sequitur; vnum corpus potest esse simul, simultate corporis in duobus locis; igitur & ista loca possunt esse inter se simul.

Ad quartum.

Ad quartum, cùm arguitur quòd si corpus distaret à se; esset aliud à se. Respondeo, quòd non sequitur, sicut patet de anima existente in capite, & in pede,& distante à se per medium, scilicet in totum corpus, & tamen est eadem; ex illimitatione sua ad omnes partes,& tota in qualibet. Similiter *esse*, quod habet homo modò, & *esse*, quod postea habebit in fine vitæ suæ, distant ab inuicem, secundùm durationem mediam, nec tamen sequitur quòd est aliud & aliud *esse*, sed omninò idem *esse*. Vnde consequentia non valet, quia diuersitas in posteriori non concludit diuersitatem in priori, vt sunt duo loca, igitur duæ quantitates.

Anima est tota in qualibet parte.

Ad vltimum: Vtrùm corpus Christi sub hostia moueatur mota hostia, vel non?& quomodo non, & quomodo sic, dicetur inferiùs.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm corpori Christi naturaliter existenti in se, & eidem realiter existenti sub Sacramento Eucharistiæ, insint eædem proprietates, & partes?

Alens. 4. *part. quæst.*40.*memb.*3.*art.* 4. *&* 5 D.Bonauent. *hic* 2. *part. art.*1.*quæst.*2.Richard. *art.*1 *quæst.*2. D.Thom. *q.* 3.*art.*2.*&* 3 *part. quæst.*76.*art.*4.Suarez *ibi disp* 52.*sect.*2. *&* 4.*& disp.*48 .*sect.*1.Scotus *in Oxon. hic quæst.* 4.

1\. *Argumentum primum negatiuum.*

ARGVITVR quòd non. Primò de proprietatibus, quia nihil existens hîc potest esse alibi,nisi illud, quod est alibi, conuertatur in ipsum; sed proprietates substantiæ panis & vini manent post consecrationem panis, & conuersionis panis in corpus, nec si conuertitur in corpus, conuertitur in proprietates eius; ergo non sunt eædem proprietates corporis Christi in cœlo, & in Eucharistia. Maior probatur, quia nihil potest esse alicubi, vbi priùs non fuit, nisi per aliquam mutationem factam in aliquo; sed corpus Christi, nec aliqua eius proprietas mutatur, quia est vbi fuit in cœlo semper vniformiter, & in se semper eodem modo se habet; igitur per mutationem alicuius alterius est modò hîc, vbi priùs non fuit,vt quia aliud conuertitur in ipsum.

Secundum.

Item, in hoc Sacramento vno, non est nisi semel sanguis Christi ibi, sicut nisi semel corpus Christi, aliter enim bis poneretur, & esset. f. ulti à ibi:sed sanguis est sub speciebas vini; igitur non sub speciebus panis: sanguis autem est pars vera corporis; igitur non insunt ei eædem partes in cœlo, & in Eucharistia.

Tertium.

Item, nihil incipit esse, postquam est simpliciter, igitur à simili nihil incipit esse sacramentaliter postquàm est sacramentaliter; igitur si sanguis Christi esset sub speciebus panis post consecrationem eius, non inciperet postea sacramentaliter esse sub speciebus vini post consecrationem; ergo non priùs fuit sub speciebus panis.

Quartum.

Item, arguitur hîc specialiter de quantitate corporis Christi sic:Quantitas est proprietas corporis Christi; sed non est realiter in corpore Christi sub speciebus panis, quia quantitas non est alicubi, nisi localiter,& in continente aliquo; ex natura istorum extremorum oritur relatio circumscriptionis passiuæ,quæ est *vbi*, & per consequens non posset quantitas corporis Christi esse in Eucharistia posito continente, quod natum est continere *vbi*,nisi haberet ibi circumscriptionem, & esset ibi localiter, quod est inconueniens;igitur.

Quintum.

Item quintò sic: nunquam est ponenda multitudo sine necessitate in operibus miraculosis,sicut nec in operibus naturæ, & per consequens in Eucharistia, non sunt plura ponenda, quàm per se sufficiant ad veritatem huius Sacramenti; sed Eucharistia verè esset Sacramentum, & quantùm ad signum, & quantùm ad signatum, licet non sit ibi anima,nec sanguis, vt partes, nec aliqua proprietas, quia species panis est signum huius Sacramenti, & substantia corporis Christi, verè signatum primum, quia in ista sola fit conuersio; sed substantia corporis Christi potest esse sine anima, & sanguine & quantitate, quia prius potest esse sine posteriori: igitur videntur illa alia frustrà poni sub speciebus panis.

Ratio ad opp.

Contrà, Innocentius de officio Missæ part.3.c. 2. & ponitur in litera Dist. 11. scilicet, *tale corpus, dedit Christus quale habuit*, &c.

SCHOLIVM I.

Primum dictum; corpus Christi esse in cœlo, *ex Trid. sess.*13.*cap.*1.*& August. de consecrat. d.*2.*c.*1. hæresis, *idque modo naturali. Secundum*; esse sub speciebus sacramentaliter. *Tertium*; corpus, vt est terminus consecrationis panis, non includit animam, nec accidentia, licèt hæc comitentur. *De anima patet, quia si fieret consecratio in triduo mortis, eodem modo poneretur corpus sub speciebus sicut nunc, & tamen non esset sine anima, sub ipsis. Videtur hoc dicere Trid. sess.*13.*c.* 3. *dum ait animam ex vi verborum non poni sub speciebus. Quartum*, corpus includere sanguinem, vel non, incertum est; *& idem est de reliquis humoribus, an includantur in corpore, vt est terminus consecrationis, nécne.*

2. *Duo certa supponenda.* Respondeo, hîc primò videndum est de suppositis in quæst. 2. Illis suppositis declaratis respondendum est ad quæstionem. De primo dico, quòd supponitur in quæstione corpus Christi existere in cœlo naturaliter, & modo naturali: supponitur etiam quòd sit sub speciebus panis sacramentaliter, & quæritur deinde si eædem proprietates, & partes conueniant ei vt existit hîc, & ibi? Ista supposita sunt vera. Primum existit in cœlo, quia tenemus ex fide quòd Christus veraciter in corpore resurrexit, & ascendit in cœlum totaliter, & quòd ibi sit corporaliter: *Donec finiatur sæculum, sursum est Dominus*, dicit August.

Vide de consecr. d. 2. c. 1. Prima hæres. Aug. tract. 50. in Ioan.

Et secundum est verum, quia istæ species facta consecratione sunt vnum signum corporis Christi veri, tanquam primò contenti, licèt ex consequenti, & concomitanter possit alia, quæ consequuntur primum signatum, consequenter signare: sicut est de signo naturali, vt rubore, qui vt primum signatum denotat, & significat verecundiam inesse, ex consequenti verò apparens turpe. Sic est in proposito, quia Eucharistia primò ex institutione significat corpus Christi sub illis speciebus contineri realiter, quia placuit Deo in speciebus post consecrationem, vt quodam signo vero, & efficaci corpus Christi realiter contineri, & hoc congruum erat, quia, vt dictum est, ex quo voluit corpus suum esse nutritionem, & cibum animæ spiritualem, congruum fuit instituere aliquod signum illud repræsentans, cui conueniret nutritio, & cibatio corporalis, cuiusmodi est species panis. De ratione autem cibi, vt distinguitur contra potum, est, quòd habeat partes solidas, & ideò voluit species panis esse signum proprium cibi spiritualis, & carnis suæ, vt distinguitur contra sanguinem, licèt ex consequenti significet sanguinem, quia nec corpus, nec caro sua est sine sanguine. Eodem modò voluit vinum esse primum signum partium non solidarum, vt sanguinis, licèt concomitanter significet partes solidas; vnde siue fiat conuersio specierum panis in corpus, & specierum vini in sanguinem, siue non; semper istæ species ex institutione diuina significant corpus Christi, & sanguinem sub illis realiter contineri, non ex vi conuersionis, sed ex vi Sacramenti, & institutione diuina semper suum significatum simul cum eis, & ita corpus est primum signatum huius signi.

3. *Corpus non includit animam, vt terminus consecrationis panis.* Sed quid includit corpus Christi, vt primum signatum huius signi? Respondeo quòd non animam, quia si fuisset consecratio corporis Christi facta in triduo fuisset tantùm corpus signatum huius signi, & non anima; quia tunc corpus Christi sub speciebus non habuisset animam, quia fuit mortuum, & simul non potuit esse animatum, & non inanimatum: certum est etiam quòd accidentia non pertinebant ad rationem primi signati, quia quod continetur ibi, vt primum signatum, est nutrimentum spirituale, reficiens animam, sicut signum eius est specis panis corporaliter nutrientis, & ideò licèt accidentia concomitantur primum signatum, vt corpus Christi reale, non tamen sunt ipsum primum signatum, sed substantia corporis Christi, quod est primum contentum, tanquam primum nutrimentum.

Accidentia non pertinent ad primum terminũ huius conuersionis.

4. *An sanguis sit de primo signato consecrationis corporis.* De sanguine verò est dubium, de quo facta sunt argumenta ad quæstionem, an scilicet includatur sub corpore, vel in corpore, vt est signatum primum huius signi, an verò corpus ex partibus solidis, distinguendo eas à partibus fluidis, & vt cibus sit primum contentum huius Sacramenti, an omnia illa comprehendat?

Respondeo quòd corpus Christi, vt est primum signatum huius Sacramenti, non necessariò includit nisi partes solidas, & ita dico primò, quia possibile est non includere partes fluidas, vel humores. Secundò, quia hoc congruit. Tertiò, quia ita sit. *Corpus Christi, vt est primum signatum, includit necessariò solas partes solidas.*

Primum, quòd hoc sit possibile, probo, quia quæcunque possunt habere diuersa signa naturalia, possunt habere diuersa signa ad placitum multò magis, quia minor distinctio sufficit ad diuersa signa ad placitum, quàm ad diuersa signa naturalia, quia ista consequuntur rem, sed corpus vt includit tantùm partes solidas, & sanguis, possunt habere diuersa signa naturalia, vt diuersos conceptus in anima, quia conceptus sunt signa rerum 1. *Perihermenias, cap.* 1. igitur possunt habere distincta signa ad placitum; sed cuilibet signo proprio correspondet proprium signatum; igitur possibile est primum signatum speciei panis non includere sanguinem, & nec è conuerso. *Aristot.*

Item, secundò dico quòd istud congruit, quia sicut in cibatione, vel nutritione corporali sunt distincta cibus & potus, quorum species sunt huiusmodi signa, ita correspondent eis in refectione spirituali duo huiusmodi signa. Primò corpus. Secundò sanguis, quæ sunt nutrimenta, & refectio animæ spiritualis.

5. *An in triduo mortis sãguis Christi fuerit separatus à corpore eius.* Tertium probo, quòd ita fortè est, quia sicut in morte Christi fuit anima separata à corpore, ita verisimile est tunc temporis totum sanguinem à corpore eius esse effusum, vel parum, vel nihil inde remansisse de sanguine, & sicut tunc si fuisset in triduo verum Sacramentum Eucharistiæ, anima non pertinuisset ad primum signatum, vel ad rationem primi signati corporis, quia corpus tunc non fuit viuum, sed mortuum; ita nec sanguis, quia tunc nihil habuisset de sanguine in corpore Christi, & tamen potuit fuisse tunc vera consecratio corporis, & verum Sacramentum Eucharistiæ. Et secundùm hoc haberet dicendum sicut priùs, quòd *corpus* potest capi dupliciter. *Corpus dupliciter accipi potest.*

Vno modo, vt est aggegatum ex partibus solidis & fluidis, vt carnibus, & sanguine, & sic est primum signatum totius Sacramenti Eucharistiæ vnitate integritatis, & non indiuisibilitatis; quia sic ei correspondet vnum signum, scilicet species panis & vini. Alio modo potest sumi *corpus* tantùm pro partibus solidis, distinguendo eas à partibus fluidis, & sic sunt duo signata specialia, contenta sub proprio signato, sicut sunt huius duo signa, vt species panis sit vnum signum proprij signati, vt carnis corporis Christi tantùm; & species vini sit proprium signum proprij signati, vt sanguinis, & ita corpus non continet sanguinem, nisi concomitanter solùm, vt est primum signatum, & proprium specierum panis, sicut priùs dictum est, quia sanguis est primum contentum sub speciebus vini.

Vt corpus Christi est primũ signatum includit sanguinem concomitanter.

SCHOLIVM II.

Præmissa distinctione duplicis necessitatis, primum ait posse corpus Christi habere partes & proprietates, sub modo naturali, & non sub modo sacramentali, quia hic modus post iudicium non perseuerabit. Secundo è conuerso dicit posse habere partes, & proprietates sub modo sacramentali, & non sub naturali; quia iste non dependet

dependet necessariò , & simpliciter ab illo : quod latè probat contra D.Thom. hinc inferens duo corollaria. Primum: Eucharistiam potuisse institui ante incarnationem,*hoc est, ante formationem ex Virginis vtero , si natura humana aliàs vniretur personæ diuinæ.Secundum,*corpus Christi posse manere sub speciebus , licèt modus existentiæ naturalis desineret. *Ita omnes Scotistæ.*

QVantùm ad secundum articulum,est sciendum , quòd non quæritur de existentia extremorum , an scilicet corpus habeat necessariò *esse* modo naturali , vel sacramentali : nec etiam de absoluta inhærentia proprietatum corporis Christi ad corpus Christi,vt existit in cœlo, & in altari,modo scilicet naturali , & sacramentali , vt vtrùm sub quolibet istorum modorum essendi conueniunt sibi proprietates, passiones, & partes eædem;sed quæritur an positis extremis cum suis proprietatibus, vt corpore Christi in cœlo modo naturali, & corpore Christi in Eucharistia modo sacramentali , vtrùm necessariò proprietates , & partes, quæ insunt corpori existenti sub vno modo,insunt corpori existenti sub alio modo.

Decisio quæstionis. Necessitas duplex.

Et respondeo , distinguendo de *necessitate,* quia *necessitas,* potest intelligi dupliciter:vno modo simpliciter,& absolutè. Vt absolutè & simpliciter sit necessitas,quòd proprietates, quæ insunt corpori existenti sub vno modo,& eædem necessariò , simpliciter , & absolutè insint eidem existenti alio modo. Alio modo potest intelligi necessitas secundùm *quid*, vel concomitanter aliquorum , non quòd fiat quæstio de necessitate consequentis , scilicet sacramentali existentia corporis Christi in altari , quia necessitas extremorum supponitur ; sed quæritur posita existentia subiecti , consequenter de proprietatibus ipsum consequentibus , & concomitantibus , an proprietates concomitantes corpus Christi in cœlo , concomitentur ipsum in altari necessariò.

An absolutè necesse sit omnes proprietates, quæ insunt corpori Christi in cœlo,eidem inesse alteri. Post extremum iudicium non erit Eucharistia.

7. Si fiat quæstio de necessitate absoluta , dico quòd non sic est necessarium absolutè omnem proprietatem,nec etiam aliquam , quæ inest sibi, vt existit modo naturali in cœlo , conuenire ei, vt existit in sacramento modo non naturali ; quia non est necessè corpus Christi esse modo non naturali , vt modo sacramentali, quia post iudicium extremum in fine mundi non existet corpus Christi sacramentaliter sub speciebus , nec habebit esse tunc tale, & per consequens tunc non inhærebunt sibi passiones,nec proprietates corporis Christi proprij , sicut modo non naturali, vel sacramentali existentis , quia habebit *esse* solùm modo naturali.

An sit necesse absolutè omnes proprietates corporis Christi vt in altari, ei inesse vt in cœlo. Sententia D.Thom. Reiicitur. Modus sacramentalis non dependet simpliciter ab existentia naturali Christi.

Sed est nè necesse absolutè modo è conuerso, quòd omnes proprietates,vel aliquæ , quæ insunt corpori Christi existenti modo non naturali,vel sacramentali , quòd insint necessariò corpori Christi modo naturali existenti ? Videtur quòd sic , quia si aliqua passio inest corpori Christi modo non naturali alicubi , inest sibi alibi , vbi existit modo naturali , quia quod nihil est in se naturaliter,nihil est in alio naturaliter : igitur omnes proprietates inexistentes ei , vbi est modo non naturali,insunt ei,vbi est modo naturali.

Sed istud non videtur mihi verum , quòd posito corpore Christi habere *esse* modo non naturali sub sacramento , quòd oporteat ipsum habere *esse* alibi necessariò modo naturali , quia potest esse alicubi modo non naturali,absque hoc,quòd sit modo naturali.

Et ex hoc sequitur quoddam corollarium,quòd corpus Christi ante incarnationem potuit primò fuisse sub speciebus panis & vini , sicut modò est, modo non naturali , absque hoc quòd necessariò fuisset alibi modo naturali:hoc autem,quod prædictum est, probatur sic : Vbicunque res temporalis potest habere veram existentiam temporalem,ibi potest incipere esse simpliciter ; sed Christus ante incarnationem , & antequam Abraham fuit , in principio mundi potuit habuisse veram existentiam temporalem , & modo non naturali; igitur tunc potuit incepisse esse simpliciter , & habere *esse* modo non naturali. 8. *Corollarium primum. Eucharistia potuit esse ante incarnationem. Probatur primò.*

Item secundò sic:quando aliqua existentia realis est indifferens ad duos modos essendi , si potest incipere sub vno modo sine hoc , quòd incipiat sub alio modo , potest & è conuerso incipere , sine hoc , quòd incipiat esse sub isto modo ; sed existentia corporis est indifferens ad modum essendi naturaliter , & sacramentaliter ; igitur sicut incepit sub modo essendi naturali , antequam esset sub modo sacramentali,vel non naturali,vt in incarnatione,& in tempore incarnationis ; ita potuit tunc incepisse sub modo essendi non naturali , vt sacramentali. *Secundò.*

Dices quòd maior est vera, quia illi duo modi essendi æqualiter se habent ad illam existentiam realem ; tunc enim sicut potest esse sub vno modo sine alio, ita è conuerso ; & ita non est minor vera , quia modus essendi non naturaliter præsupponit modum essendi naturaliter , & per consequens ab ipso dependet. *Euasio.*

Contra hæc arguo , & potest esse triplex ratio principalis. Existentia modo naturali non est de essentia existentiæ modo non naturali, nec causæ eius : igitur existentia modo non naturali non dependet ab existentia modo naturali. Consequentia patet , quia nihil dependet ab aliquo, quod non est de essentia eius,vel causa eius. Antecedens probo. De essentia huius sacramenti non est nisi res & signum. Existentia verò modo naturali non est signum huius sacramenti , quia existentia corporis Christi modo naturali non est species sensibilis panis & vini ; nec etiam est res huius sacramenti , vel signatum contentum sub sacramento , quia existentia sub modo naturali non est res contenta sub sacramento isto : quia existentia vt sub modo non naturali , vel sacramentaliter,non est existentia sub modo naturali, licèt hæc existentia realiter sit illa ; igitur nec est de essentia signi , vel signati huius sacramenti, nec etiam signati huius sacramenti vt sic , modo scilicet non naturali existat , nec etiam est causa signi , quia ex conditione , & similitudine naturali,habet esse tale signum ex institutione diuina. Dico igitur sine assertione , quòd corpus Christi simpliciter potuit incepisse fuisse modo non naturali , & sacramentaliter , & habuisse tunc proprias passiones suas modo non naturali , sicut modò habet in Eucharistia , & non habuisse *esse* modo naturali sub speciebus conuenientibus sibi modo naturali , sicut modò conueniunt sibi. Quod si verum est , sequitur quòd ante conceptionem , & formationem corporis Christi de purissimis sanguinibus,potuisset esse Eucharistia. 9. *Impugnatur. Existentia naturalis non est de essentia existentia sacramentalis.*

Sequitur etiam aliud Corollarium , quòd post formationem corporis , & eius incarnationem, posset Christus manere sub Sacramento, & modo 10. *Secundum Corollarium.*

Posset corpus Christi desinere esse secundùm modum naturalem, & manere sacramentaliter.

non naturali; licèt desineret esse modo naturali; cuius probatio est, quia quando existentia alicuius est indifferens ad duos modos, quorum vnus non necessariò dependet ab alio, potest manere sub vno, licèt non sub alio, sed desinat esse. Existentia corporis Christi est indifferens ad illos duos modos, & neuter dependet ab alio, vt probatum est; igitur modò post incarnationem potest manere corpus Christi in Eucharistia sacramentaliter, licèt non maneat, vel desinat esse quantùm ad modum essendi naturaliter.

Obiectio.

Sed contra istud est, quod priùs argutum est, mirum enim videretur quomodo posset corpus Christi esse, antequam esset modo essendi naturali, & quomodo posset esset postquàm desineret esse modo naturali, quia quod nihil est in se, nihil est in alio, & ideò si Christus secundùm *esse* suum naturale non sit in se, non videtur quòd possit esse in alio sacramentaliter.

Soluitur. Quomodo corpus Christi inciperet esse simpliciter, & quomodo secundùm quid.

Respondeo, quòd si corpus Christi priùs incepisset modo naturali, vel sacramentaliter, vt si Deus produxisset corpus Christi solùm secundùm illud *esse*, quod modò habet sub speciebus in Sacramento Eucharistiæ, simpliciter incepisset esse, & illud *esse* fuisset suum *incipere* simpliciter, & tunc incepisse fuisse sub Sacramento Eucharistiæ fuisset simpliciter incepisse; & tunc fuisset verum quòd Christus secundùm suum *esse* esset simpliciter in Eucharistia, sicut modò est simpliciter in cœlo, & tunc de nouo incepisse esse modo naturali fuisset suum *incipere esse* secundùm *quid*, quia priùs incepit esse alio modo simpliciter. Vnde si primò incepisset esse modo non naturali, vt in Sacramento, & postea naturali modo vt per incarnationem, non incepisset bis esse simpliciter; sicut modò incipit esse præsens alibi in Eucharistia, vbi priùs non fuit; & incipere esse secundùm istum modum, vt non naturaliter post modum essendi naturalem, est incipere esse secundùm *quid*, nam per incarnationem priùs incepit esse sub modo essendi naturali, ita si ante incarnationem incepisset esse sub modo essendi non naturali, sicut est modò in Eucharistia, incepisset simpliciter; & post habens *esse* modo naturali, incepisset tantùm esse secundùm *quid*.

Replica.

Sed dices quòd ex hoc sequeretur non fore tunc veram incarnationem Christi, nec veram eius generationem de virgine, ex quo priùs habuit *esse* simpliciter per inceptionem simpliciter alio modo dictam.

12. *Soluitur.*

Respondeo quòd licèt isto casu posito, priùs incepisset esse simpliciter modo non naturali, quàm naturali, verissimè tamen fuisset post incarnationem, & genitus de sanguinibus virginis gloriosæ, & alitus, & nutritus & augmentatus, & sic incepisset de nouo esse modo naturali: nec hæc inceptio fuisset inceptio eius simpliciter, vt modò eius; quia priùs incepisset esse simpliciter alio modo, vt modo non naturali, & ita hæc inceptio eius secundùm modum essendi naturalem fuisset inceptio eius secundùm *quid*; & ita patet quòd potuit fuisse simpliciter modo non naturali, antequam fuisset incarnatus, & nec postea incepisset esse per incarnationem simpliciter, sed secundùm *quid* tantùm, quia præintelligeretur esse simpliciter alio modo.

Quomodo corpus Christi maneret sacramentaliter si desineret naturaliter.

Sed quomodo posset modò desinere esse secundùm modum eius naturalem, & tamen esse modo non naturali in Eucharistia; videtur enim quòd tunc esset postquàm desineret esse secundùm modū, & *esse* eius naturale, & maneret in Eucharistia.

Dico quòd sicut corpus Christi existens modo non naturali in Eucharistia potest desinere esse, manente secundùm suum *esse* naturale, & modo naturali, vt in cœlo, quia neuter modus essendi dependet ab alio; & desinit esse secundùm *quid*, & manet secundùm *esse* simpliciter: ita è contra posset Christus desinere esse sub modo essendi naturali, vt si incineraretur totaliter excepta substantia eius, & tamen maneret sub modo essendi non naturali in Eucharistia, & tunc desineret esse secundùm *quid*, & maneret secundùm suum *esse* simpliciter, nam ita verum, & simpliciter *esse* habet in Eucharistia, sicut in cœlo. 13.

Soluitur.

Ad obiectionem in forma. Esse rei simpliciter non dependet à modo naturali.

Ad rationem igitur illam, cùm dicitur, quod nihil est in se, nihil est in alio, concedo, quia si Christus nullum *esse* verum, & simpliciter haberet in se, nullùm haberet *esse* in Eucharistia. Sed dico quòd Christus si non est secundùm modum essendi eius naturalem nihil est in se, falsum est; quia illa hypothesi posita ita vera, fuisset tunc corpus Christi in Eucharistia, sicut modò est in cœlo, & ita simpliciter & realiter; nam realis existentia corporis est indifferens ad istum & ad illum, & ita potuisset simpliciter esse sub vno modo, & sub alio. Christus enim habet suum *esse* naturale in Eucharistia, sicut in cœlo, licèt non modo essendi naturali. Sic igitur patet quomodo non est necesse necessitate simpliciter necessaria proprietate inexistenti corpori Christi in cœlo naturaliter, inesse necessariò idem existenti in Eucharistia modo non naturali, nec è conuerso.

Esse naturale & esse modo naturali differunt.

SCHOLIVM III.

Supposita duplici necessitate, & existentia corporis Christi in cælo & in Eucharistia, resoluit Doctor, partes, proprietates, omniaque absoluta, quæ conueniunt corpori in vno loco, ipsi conuenire & in alio. Primò, quia absoluta priùs insunt, quàm vbi, *& ita sicut non variantur per* vbi, *ita non desinunt esse per respectum de nouo aduenientem. Secundò, alioquin contradictoria dicerentur de eodem secundùm idem. Vide Doctorem in Oxon. num.* 10.

SEd quid est dicendum de necessitate conditionata, supposita existentia subiecti, an scilicet consequenter est necesse quòd proprietates, quæ insunt corpori Christi in cœlo, insint eidem in Eucharistia. Respondeo quòd sic, quod probo. Nam quæcunque sunt priora ipso respectu vbicali, in omni respectu consimili, ad respectum *vbi* non variantur propter variationem *vbi*, vel alicuius respectus similis respectui vbicali, quia non variatur prius ad variationem posterioris. Nunc autem proprietates, & partes corporis Christi, siue in cœlo, siue in Eucharistia, sunt priores ipsis *vbi*, & omnibus respectibus consimilibus: igitur non variantur huiusmodi partes, & proprietates corporis Christi propter variationem ipsius *vbi*, vel alicuius respectus consimilis. Sed per hoc, quòd corpus Christi nunc est sub speciebus, & priùs non fuit, non est variatio nisi secundùm *vbi*, vel aliquem alium respectum consimilem, quia tantummodo est præsens quantitati, & speciebus panis, quibus priùs non fuit sic præsens, quando tantùm erat in cœlo; & ita præsentia solùm dicit respectum vbicalem, vel alicuius consimilis, & variatio secundùm istam præsentiam est variatio secundùm *vbi*, vel respectum similem respectui 14.

Sed quid de necessitate secundùm quid.

Resolutio Doctoris affirmatiua probatur primò.

reſpectui vbicali; corpus enim Chriſti licèt non ſit localiter ſub ſpeciebus panis, eſt tamen ibi ſuo modo ſimili præſentiæ locali, ſicut Angelus ſuo modo eſt in loco. Præſentia tamen corporis Chriſti eſt multò ſimplicior ſub ſpeciebus panis, quàm præſentia Angeli in loco. Non igitur proprietates, & partes corporis, quas habet in cœlo, variantur propter *vbi* variatum in Euchariſtia.

Suo modo Angelus eſt in loco.

Reſpondendum eſt itaque ad quæſtionem, quòd corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia habet eaſdem partes, & proprietates, quas habet in cœlo; licèt alio modo eſſendi, & de hoc ſic arguitur ſub alia forma: nullum abſolutum ſimpliciter deſinit eſſe in toto propter nouum reſpectum, & maximè, ſi ille reſpectus ſit extrinſecùs adueniens, igitur quantitas, vel partes aliquæ abſolutæ ſimpliciter in toto deſinunt eſſe propter nouum reſpectum, & maximè ſi iſte reſpectus ſit extrinſecùs adueniens; ſed corpus Chriſti in cœlo propter hoc, quòd de nouo eſt in Euchariſtia, vbi priùs non fuit, nihil acquirit niſi nouum reſpectum; igitur quodlibet abſolutum, quod ſibi conuenit in cœlo, conuenit eidem, vt eſt in Euchariſtia.

Abſoluta non deſinunt eſſe in toto propter nouum vbi, vel reſpectum.

15. *Probatur ſecundò. Contradictoria ſunt ſimul natura.*

Item hoc ſecundò probo ſic: contradictoria intelliguntur ſibi contradicere pro eodem inſtanti, non tantùm temporis, ſed naturæ; ita quòd in quocunque inſtanti temporis, vel naturæ, vnum ineſt, reliquum non ineſt, & è conuerſo; ſed hæc affirmatio habere proprietates & partes, præcedit ſaltem natura reſpectum ipſius corporis, cuius ſunt iſtæ paſſiones & partes, ad eſſe *vbi*, vel eſſe in loco, & omnem etiam reſpectum conſimilē reſpectui vbicali; ergo ſimiliter negatio contradicens, ſcilicet non habere huiuſmodi proprietates, & partes, intelligitur præcedere *vbi*, & omnem talem reſpectum in cœlo; ergo ſi haberet partes, & proprietates in cœlo, & non habet eas in Euchariſtia, vtrumque præcedit ipſum *vbi*; igitur propter huiuſmodi reſpectus ſequentes non tollitur quin hæc contradicant, habere partes, & proprietates; & non habere eas. Si igitur corpus Chriſti habeat huiuſmodi partes, & proprietates in cœlo, & non habeat eas in Euchariſtia, non obſtante alio, & alio *vbi* eius in cœlo, & in Euchariſtia, verè, & ſimul verificabuntur contradictoria de eodem, vt de corpore Chriſti, niſi in Euchariſtia haberet eaſdem proprietates & partes, quas in cœlo, quia ibi eſt verè, & realiter, quod eſt impoſſibile.

16. *Obiectio.*

Dices quòd ita poteſt concludi contra me, quòd contradictoria ſimul dicerentur de eodem, & verè, ſi ſimul moueretur, & non moueretur, quod priùs conceſſi, vt videtur, quia dixi corpus Chriſti vt in cœlo quieſcere, & in Euchariſtia localiter moueri, & ſi quieſcit, non mouetur; igitur ſimul mouetur, & non mouetur, quod videtur impoſſibile. Vt poſſit ſolui, ſi ratio iſta valeat; reſpondeo quòd moueri ſecundùm locum ex Philoſopho, 8. *Phyſic. text. comm.* 2. eſt aliter ſe habere nunc quàm priùs; ſed quia iſta competunt eidem corpori ratione diuerſorum reſpectuum vbicalium in eo, ideò non ſunt contradictoria, quæ inferuntur, quia inſunt reſpectu diuerſorum, & nulla eſt incompoſſibilitas, vel contradictio, vel contrarietas, quòd idem corpus moueatur ſecundùm vnum *vbi*, & quieſcat, vel non moueatur ſecundùm aliud; ſicut nulla eſt contrarietas quòd idem ſit alicui ſimile ſecundùm albedinem, & diſſimile ſecundùm ſcientiam; & ita ſimile & diſſimile reſpectu diuerſorum.

Solutio. Ariſtot.

Non inconuenit idem corpus ſimul moueri & quieſcere reſpectu diuerſorum vbi.

Contraria enim relatiua non deſtruunt ſe, nec repugnant reſpectu diuerſorum; conceditur igitur iſta affirmatiua, quòd ſimul mouetur, & quieſcit, ſecundùm tamen diuerſa. Sed non ſequitur, quieſcit, ergo non mouetur; ſicut nec ſequitur, eſt diſſimilis, ergo nullo modo eſt ſimilis; ſed eſt fallacia Conſequentis ſemper ex altera parte contradictionis inferre negatiuam ſimpliciter; ſed tantùm habet inferri ſecundùm *quid*; nam non ſequitur, quieſcit, ergo non mouetur, de corpore exiſtente in duobus locis, in quorum vno mouetur, & in alio quieſcit; quia in conſequente negatur omnis motus, in antecedente tantùm pro vno *vbi*, ſed non valet, non mouetur in iſto *vbi*, ergo non mouetur in aliquo *vbi*, negatio enim, quæ infertur ex altera parte, eſt negatio ſecundùm *quid* tantùm, & non ſimpliciter, quia quieſcens in vno *vbi*, non mouetur in illo *vbi*; ſed non ſequitur ſimpliciter, igitur nullibi mouetur gratia formæ, quanquam tamen tenet gratia materiæ, vt reſpectu illius, quod tantùm habet vnum *vbi*; gratia tamen formæ ſemper eſt fallacia Conſequentis in tali modo arguendi ab inferiori ad ſuperius.

Non ſequitur eſt diſſimilis, ergo nullo modo ſimilis.

A negatione ſecundùm quid ad negationem ſimpliciter vi formæ non tenet.

Ad rationes. Ad primam, quando arguitur quòd nihil manens hîc poteſt eſſe alibi, niſi per conuerſionem alterius in ipſum, verum eſt, niſi mutetur in ipſum, vel in aliquid aliud quod ipſum concomitatur, anima autem, & quantitas concomitantur corpus Chriſti, in quod fit conuerſio, ideò hæc per ſolam conuerſionem alterius in corpus Chriſti, poſſunt eſſe in altari. 17. *Ad primum principale.*

Sed contrà eſt, hîc non eſt niſi quidam reſpectus præſentialitatis ad aliquid; ſi igitur iſte reſpectus habeatur ex vi conuerſionis; igitur quodlibet habens iſtum reſpectum præſentialitatis, habet illum ex vi conuerſionis: ſi igitur anima habeat iſtum reſpectum præſentialitatis in Euchariſtia, ſicut dices, ſequitur quòd eſſet ibi ex vi conuerſionis, quod omnes negant; igitur non eſt hîc præſens anima manens alibi, niſi præſentialitas corporis poſſet haberi ſine conuerſione alterius in ipſum.

Confirmatur ratio, quia idem reſpectus non poteſt eſſe diuerſorum fundamentorum; ſed reſpectus præſentialitatis hîc eſt vnus reſpectus; igitur ſi fundetur in corpore, quia aliquid eſt conuerſum in ipſum, non poteſt fundari in anima, nec in quantitate, in qua nihil eſt conuerſum, & per conſequens anima, & quantitas, & aliæ proprietates corporis, & partes, non ſunt hîc in Euchariſtia; vel ſi ſic, hoc non eſſet niſi per nouam mutationem, vel conuerſionem alterius in ipſa, quod eſt falſum. *Confirmatur.*

Ideò dico ad rationem, quòd iſta propoſitio maior eſt falſa, quia, ſicut patet ex præcedentibus *, non ſequitur ad hoc, quòd aliquid hîc manens ſit alibi, quòd ſit ibi per conuerſionem alterius in ipſum. Nec hoc ſufficit ad hoc quòd aliquid de nouo ſit hîc, quòd aliquid conuertatur in ipſum, imò è conuerſo magis per hoc quòd aliquid conuertatur in ipſum, ſit ipſum conuerſum, vbi priùs non fuit, quàm illud, in quod conuertitur aliquid, ſit vbi priùs non fuit. Ex hoc enim quòd panis conuertitur in corpus Chriſti: exiſtens in cœlo, potiùs acquirit *eſſe* in cœlo, quàm è conuerſo, quòd corpus Chriſti in cœlo ſit hîc in Euchariſtia, quia ſemper ex vi conuerſionis conuer

18. * Quæſt. 1. huius diſt. num. 12.

Ad hoc vt aliquid ſit hîc de nouo non ſufficit, quòd aliud in ipſum conuertatur.

conuerſum in aliud magis acquirit *vbi* eius, quàm è conuerſo, ſicut & *eſſe*.

Ad ſecundam. An ſanguis ſit ſub ſpecie panis ex vi verborum. Ad ſecundam, quando arguitur quòd ſufficit ſanguinem eſſe ſemel in iſto Sacramento. Reſpondeo ſecundùm iſtas duas vias ſuperiùs poſitas in primo articulo, quòd ſi ſanguis pertineat ad integritatem corporis, vt eſt primum ſignatum ſpecierum panis, dico quòd tunc eſt ibi ſanguis bis ex vi Sacramenti, ſed non eodem modo, quia ex vi Sacramenti continetur ſub ſpecie panis per ſe, ſed non primò, vt primum ſignatum, ſed vt pars primi ſignati, quia totum corpus & continens ſanguinem vt partem eius, eſt eius primum ſignatum: ſanguis etiam continetur ſub ſpeciebus vini ſicut primum ſignatum, & ideò non continetur ſub ſpeciebus panis, & vini, bis eodem modo, quia duo ſigna omnino diſtincta, non habent idem ſignatum primum inquantùm imponitur ad diuerſa ſignandum primò.

Ad tertium. Per hoc dicendum eſt ad tertium quòd alio modo incipit eſſe ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis & vini, quia incipit eſſe ſub ſpeciebus panis, vt contentum per ſe ſub eis, & non primò ſub ſpeciebus vini, vt primò contentum, & per ſe, & tunc habens *eſſe* ſimpliciter, priùs autem ſecundùm *quid*. Si autem teneatur via alia, quòd corpus ſolùm inquantùm corpus, tantùm includit partes ſolidas, ſicut primum ſignatum ſub ſpeciebus panis, tunc non includitur in eo ſanguis per ſe. Et tunc poteſt faciliter reſponderi ad iſta duo argumenta, quòd non continetur ſub ſpeciebus panis ex vi Sacramenti, ſed tantùm concomitanter, ſicut anima, & quantitas, & ſic tantùm ibi eſt ſanguis ſolùm ex vi Sacramenti, ſub propriis ſpeciebus vini per ſe contentus, & per conſequens per conſecrationem panis & conuerſionem eius in corpus verum incipit ibi eſſe ſanguis ex vi Sacramenti.

19. *Ad quartum.* Ad quartum dico quòd in Euchariſtia eſt quantitas corporis Chriſti, vt eſt in cœlo. Et cùm dicit quòd quantitas non eſt præſens, niſi alicubi circumſcriptiuè. Dico quòd hoc eſt falſum, tu probas, quia poſitis extremis ſequitur relatio, quæ apta, & nata eſt ineſſe, & ita poſito loco, & quantitate, ſequitur circumſcriptio paſſiua. Reſpondeo quòd verum eſt, ſi talis relatio ſequitur ex natura extremorum, ſicut ſimilitudo ſequitur ex duobus albis, ex natura rei; ſed hæc relatio cùm extrinſecùs ſit adueniens contingenter, non ſequitur ex natura extremorum, quia extrema non determinantur naturaliter ad iſtum reſpectum, poteſt tamen talis reſpectus ineſſe contingenter poſitis extremis, quia poſito loco & corpore continente, & corpore contento ſequitur quædam capacitas ad talem reſpectum, ſed non neceſſitas.

Ad vltimum. Ad vltimum, dico quòd abſolutè poteſt ſaluari veritas huius Sacramenti, ſcilicet ſi tantùm contineretur ſub ſpeciebus panis ſubſtantia corporis. Vnde in morte Chriſti, quando anima fuit verè ſeparata, potuit fuiſſe facta conſecratio panis, & tamen anima non fuiſſet tunc ſub illis contenta, ſed ſuppoſita naturali exiſtentia corporis Chriſti, oportet quòd vbicunque ſit, quòd ibi ſint eius proprietates, & partes naturales poſt conuerſionem. Quia enim iſtæ partes & proprietates naturales priùs conueniunt ei, quàm aliquod *vbi*, contradictio eſſet quòd corpus Chriſti verum & naturale eſſet in Euchariſtia, & non haberet illas. Nam contradictio eſt quòd habeat eas in cœlo, & non in Sacramento, poſito quòd verè ſit ſub ſpeciebus in Sacramento.

QVÆSTIO V.

Vtrùm quæcunque actio immanens, quæ eſt in Chriſto exiſtente naturaliter in cœlo, inſit ſibi ſacramentaliter in Euchariſtia?

D. Thom. 3. *p. q.* 76. *art.* 3. & *q.* 91. *a.* 4. D. Bonau. *hic* 2. *p. a.* 2. *q.* 2. Rich. *art.* 3. *q.* 2. Palud *q.* 4. Capr. *q.* 4. Marſ. *q.* 8. Suar. 3. *tom. d.* 53. *ſect.* 2. Scot. *in Oxon. hic quæſt.* 5.

ARGVITVR quòd non: *Videre* eſt actio immanens 9. *Metaph. text.* 15. ſed Chriſtus aliqua videt in cœlo, quia ibi non eſt cæcus, quæ non videt vt in Euchariſtia; tum, quia ibi non habet organum modo quantitatiuo, & viſio non recipitur niſi in organo potentiæ viſiuæ quanto; in quo etiam recipitur ſpecies. Tum quia exiſtens in Euchariſtia non habet obiectum viſibile ſibi præſens, ſicut habet in cœlo; obiectum autem proportionabiliter præſens requiritur neceſſariò ad viſionem; tum, tertia quia obſtaculum inter potentiam & obiectum impedit viſionem, illud obſtaculum eſt plura interponi inter oculum Chriſti in Euchariſtia, & obiectum viſibile quàm in cœlo; igitur propter iſta tria non videtur habere eandem viſionem in cœlo, & in Euchariſtia. 1. *Argument. primum negatiuum.*

Secundò arguo ſic: ſi poteſt videre, quæ videt in cœlo, & audire ſimiliter, igitur iſtius obiecti præſentis hîc poteſt videre colorem, & audire ſonum; conſequens eſt falſum, quia tunc organum potentiæ ſuæ viſiuæ, & auditiuæ haberet, ſicut in Euchariſtia, modum naturalem, quo poſſet pati & immutari in obiectis, & ita poſſet pati hîc à calore & frigore, & ab eis corpus ſuum corrumpi, quod omninò eſt falſum. *Secundum.*

Contrà. Idem non eſt ſimul videns, & non videns; igitur Chriſtus videns in cœlo videbit in Euchariſtia. 2. *Argument. primum affirmatiuum.*

Dices, quod ſimpliciter videt in cœlo, & ſecundùm *quid* videt in Euchariſtia, quia ſecundùm *quid* exiſtit ibi ſub modo, cui non competit viſio.

Contrà arguo ſic: contradictoria non tantùm contradicunt ſibi pro eodem inſtanti temporis, ſed naturæ; igitur ſicut affirmatio præcedit aliquid, ita negatio eius vt intelligitur ſibi contradicere, præcedit illud, quia contradictoria ſunt ſimul tempore, & natura inquantùm talia. Viſio autem priùs competit Chriſto, quàm talis præſentia in ſpeciebus. Nam quicquid intrinſecè competit alicui, prius ineſt ſibi, quàm quodlibet extrinſecè ſibi adueniens. *Videre* enim eſt perfectio intrinſeca videntis, & abſoluta; eſſe autem hîc præſens, vel ibi, eſt reſpectus extrinſecùs adueniens. Similiter negatio viſionis in non habente eam, præcedit quamcunque præſentiam in quocunque *vbi*, igitur nulla præſentia variat contradictionem; ſi igitur videt in cœlo, & non videt in Euchariſtia, contradictoria conueniunt eidem ſimul, quod eſt impoſſibile. Similiter ſi videt ſimpliciter in cœlo, & ſecundùm *quid* in Euchariſtia, idem quod priùs. *Videre, eſt perfectio intrinſeca videntis.*

Item; ſenſus Chriſti ſunt ſuo modo beati in cœlo, *Secundum.*

cœlo, & in operationibus, ſicut potentiæ ſeparatæ, vt intellectiua, & volitiua in ſuis operationibus; ſi igitur ſenſus Chriſti non haberent ſuas proprias operationes in Euchariſtia, vt videre, & audire, tunc quando inciperet eſſe in Euchariſtia, inciperet fieri de beato non beatus quantùm ad iſtos ſenſus; ſed hoc videtur inconueniens, quia Deus, vel Chriſtus non inſtituit hoc Sacramentum, vt per illud faceret aliquam potentiam eius non beatam. Et vltrà ſequitur quòd cùm contra inclinationem naturalem appetitus ſui ſit non videre ſenſibile conueniens; ſequitur quòd cauſabit triſtitiam in ſuo appetitu ſenſitiuo; quia impediens delectationem cauſat triſtitiam, ſicut vniuerſaliter diſpoſitio ad vnum contrariorum eſt impedimentum alterius; ſed cùm hoc ſit falſum, ſequitur quòd ſicut in Chriſto eſt maxima delectatio in videndo viſibilia conuenientia in cœlo, vt matrem ſuam, & talia pulchra quòd ita habeat eundem actum videndi in Euchariſtia.

Diſpoſitio vnius contrarij eſt impedimentum alterius.

SCHOLIVM.

Omnes actiones immanentes, tam intellectiuas, quàm ſenſitiuas, internas, & externas, quæ inſunt Chriſto in cœlo, eidem ineſſe in Euchariſtia. Ratio præcipua ſæpè dicta: quia abſoluta præcedunt vbi, *& non deſinunt eſſe, neque variantur per illud: circa quod habet optimam doctrinam; ſed immanentes ſenſitiua inſunt Chriſto primò, vt in cœlo, & concomitanter tantùm vt in Euchariſtia: intellectiua verò æquè primò hîc & ibi. Explicat clarè vtriuſque dicti rationem.*

3\. *Actio immanens eſt duplex. Chriſtus habet omnem actionem immanentem in Euchariſtia quam habet in cœlo.*

RESpondeo ad quæſtionem, quòd actus immanentes ſunt in duplici genere, ſicut dicit Philoſophus *in 4. Metaph. text. 24.* Quædam enim ſunt partis intellectiuæ, & quædam partis ſenſitiuæ. Dico igitur in generali, ſicut quæſtio quærit in generali, quòd omnem actum immanentem, quem habet Chriſtus in cœlo, vbi exiſtit modo naturali, in Euchariſtia habet, vbi exiſtit modo non naturali, vel ſacramentali, licèt verè ſit vbique. Cuius probatio eſt iſta in generali. Nulla forma deſinit eſſe in ſubiecto propter nouum reſpectum aduenientem contingenter, quia eſt prior omni tali reſpectu, & prius non deſinit ad deſitionem poſterioris, niſi habeat neceſſarium ordinem ad ipſum. Sed actiones immanentes omnes ſunt formæ abſolutæ, vt probatum eſt in primo libro*, quia ſunt perfectiones ſimpliciter, & fines potentiæ operantis. Patet de volitione, & viſione, quia viſio eſt perfectio, & finis potentiæ viſiuæ: eſſe autem in Sacramento non addit ſuper *eſſe* Chriſti, niſi nouum reſpectum vbicalem extrinſecum, & contingenter aduenientem; igitur non tollitur à Chriſto aliqua talis actio immanens, propter variationem cuiuſlibet reſpectus talis; igitur ſicut videt, intelligit, &c. in cœlo, ita & in Euchariſtia.

* Diſt. 3. quæſt. 5. *Actio immanens & forma abſoluta.*

Inſtantia.

Dices quòd maior eſt vera vniuerſaliter de formis merè abſolutis, quæ non requirunt neceſſariò reſpectum, ad hoc quòd ſint. Iſtæ autem rationes immanentes partis ſenſitiuæ maximè requirunt approximationem potentiæ cum obiecto; quia viſio non eſt in quodcunque diſtans, vel propinquum. Approximatio eſt reſpectus vbicalis; ergo ſine reſpectu non ſunt actiones tales.

4\. *Soluitur.*

Contrà, non ſolùm formæ iſtæ abſolutæ, ſed etiam qualitates naturales ſimpliciter abſolutæ, quantùm ad *fieri*, requirunt determinatam approximationem agentis ad paſſum, & tamen ſecundùm omnes, quælibet qualitas naturalis abſoluta, quæ fuit in corpore Chriſti mortuo, fuiſſet tamen in corpore eius in Euchariſtia, & in pyxide, ſi Sacramentum Euchariſtiæ tunc fuiſſet. Vnde ſicut corpus ſuum mortuum fuit frigidum in cruce, ita & in pyxide, ſed non fuiſſet ibi approximatio agentis infrigidantis. Requirunt ergo iſtæ qualitates determinatam approximationem & diſtantiam vbi inſunt, & fuerunt primò; ſed non vbi inſunt, & ſiunt concomitanter: licèt igitur requiratur approximatio agentis ad paſſum, vbi actio ineſt primò & ad tales qualitates; ſimiliter vbi inſunt primò, non tamen vbi inſunt non primò, ſed concomitanter, nam licèt frigus, vel calor priùs cauſaretur in corpore Chriſti in cruce, quàm in pyxide; concomitanter tamen cauſabantur tunc in corpore eius, vt in pyxide, & vbicunque fuit, non tamen vbique, vel vbicunque cauſabantur per talem approximationem, ſed tantùm vbi cauſabantur primò; & non vbi cauſabantur tantùm per concomitantiam, ſicut eſt in propoſito de actibus immanentibus, quòd vbi primò ſunt, requirunt talem approximationem, non tamen vbi concomitanter inſunt. Nec video maiorem dependentiam in actibus ad aliquos reſpectus, quàm in qualitatibus naturalibus abſolutis. Nec etiam eſt verum abſolutè, quod ſupponitur, quòd ad actionem neceſſariò requiratur approximatio vbicalis, quia aliqua ſummè approximata impedita per obſtaculum, poſſunt immediatè agere, & pati ad inuicem, ſine quacunque approximatione vlteriori. Patet in actione exteriori ignis, & ligni approximatorum impeditorum per obſtaculum aliquod, vt per humiditatem, vel viriditatem ligni.

Naturales qualitates non requirunt certam approximationem vbi inſunt concomitanter.

Abſolutè poteſt agens agere in diſtans.

Replica.

Sed dices quòd non ſolùm habent actiones immanentes cauſari præſentia & approximatione obiecti ad potentiam, ſed etiam habent ſpecialem dependentiam ad obiectum, quia obiectum determinat eas.

Solutio. Obiectum requiritur indiſtans non ad terminandum, ſed ad cauſandum.

Reſpondeo quòd non requiritur ad dependentiam actionis quòd dependeat ad obiectum inquantùm terminat eam, ſed inquantùm obiectum cauſat eam. Obiectum igitur vt cauſans actionem reſpectu potentiæ, requirit determinatam diſtantiam ad eam, ſed non vt terminans actionem primò, ſed vt cauſans eam primò. Quòd enim obiectum eſſe præſens potentiæ viſiuæ requiritur, hoc non eſt inquantùm terminat viſionem, ſed inquantùm cauſat eam, quia præſentia non requiritur ad terminandum actionem, ſed ad cauſandum eam, vbi primò ineſt actio, ſed non vbi concomitatur, vt priùs dictum eſt.

5\. *Operatio intellectiua abſtrahit à loco.*

Secundò, hoc ſpecialiter arguitur de actione immanente partis intellectiuæ ſic: illud quod abſtrahit à loco, & conditionibus loci, non impeditur propter aliam, & aliam præſentiam in loco, vel alium, & alium modum eſſendi in loco; ſed actus intellectus, vt intellectio, abſtrahitur à loco proprio, quia quantò res magis abſtrahitur à loco certo, vt hîc & nunc, tantò magis ſunt intelligibiles: igitur propter aliam, & aliam præſentialitatem corporis Chriſti in cœlo, & in Euchariſtia non impeditur eius intellectio, quin eandem quam abſtrahit ab omni loco, quam habet in cœlo, habeat in Euchariſtia.

Tertiò, à parte actus immanentis partis ſenſitiuæ arguo ſic: Viſio, vel cognitio intuitiua intellectus

tellectus requirit determinatam distantiam; nimia etiam impedit cognitionem intuitiuam Angeli, vt dictum est in secundò *, sed conceditur ab omnibus quòd Christus in Eucharistia habere potest aliquam cognitionem intuitiuam intellectus rei, quam intuetur in cœlo; igitur similiter in Eucharistia existens potest habere visionem intuitiuam sensitiuam causatam ab obiecto visibili in potentiam visiuam, vt existit in cœlo.

In Oxon. d.3.q.9.

Idem esset dolor corporis Christi in cruce & in pyxide.

Item, si corpus Christi in passione fuisset sacramentaliter in pyxide, idem dolor fuisset eius in pyxide, qui fuit eius dum pendebat in cruce, & per consequens eadem fuisset sensatio eius hîc & ibi. Antecedens patet, quia corpus Christi sicut fuit mortuum in cruce, ita fuisset in pyxide, si ibi fuisset sacramentaliter: sed mors sequitur dolorem, qui causatur ex vehementia doloris; sed idem effectus non est nisi ab eadem causa, nisi per miraculum: igitur si idem dolor fuisset in appetitu Christi existentis in cruce, & in pyxide, eadem fuisset sensatio eius vtrobique, nisi ponatur miraculum; esset enim miraculum, dolorem esse in parte appetitiua, sine sensatione, vel apprehensiua sensitiua in sensum.

Euasio.

Dices fortè, quòd dolor infuisset corpori Christi in pyxide tunc tantùm ex imaginatione, vel apprehensione interiori; quia obiectum infligens dolorem, non est ibi præsens.

Reijcitur. Quid est phantasia.

Contrà, ista responsio destruit se, quia interior imaginatio, vel apprehensio, non est sine exteriori sensatione, quia *phantasia est motus factus à sensibili in actu.*

Non idem dolor sequitur imaginationem & sensationem.

Item, apprehensio interior non sufficit ad dolorem causandum, quia non idem dolor sequitur apprehensionem interiorem, & exteriorem. Patet, alioquin idem dolor esset dormientis, & vigilantis; dolor autem phantasticus interior, & sensatio eius exterior differunt, sicut dolor dormientis, & vigilantis; igitur hæc apprehensio, & illa differunt. Sic patet quomodo omnis actio immanens, siue intelligendi, siue sentiendi, inexistens Christo in cœlo, sibi etiam in Eucharistia conueniat.

6. *Actiones sensitiuæ insunt Christo in Eucharistia concomitanter.*

Dico tamen secundò sicut prædixi, quòd nullus actus immanens partis sensitiuæ, vt visio, nec auditio, inest primò Christo, vt est sacramentaliter sub Eucharistia, sed tantùm concomitanter. Ad hoc est breuis probatio: Talis sensatio non inest proprio sensui actus, nisi vbi causatur primò ab obiecto sensato; sed ad hoc quòd sensatio primò insit & causetur ab obiecto, requiritur determinata distantia obiecti imprimentis ad potentiam, cui fit impressio: requiritur etiam organum, quod patitur ab obiecto, quòd habeat modum essendi naturalem, vt sic possit pati ab eo. Primum non est hîc necessarium in Eucharistia, nec secundum hîc est, quia in Eucharistia non habet corpus Christi suum modum essendi naturalem; igitur nulla sensatio inest primò corpori Christi, vt existit in Eucharistia sacramentaliter.

7. *Aliqua cognitio intuitiua potest competere Christo in Eucharistia primò, sed concomitanter vt in cœlo, & è contra.*

Tertio, dico quòd quædam operatio intellectiua, vel intuitiua, potest primò inesse intellectui Christi in Eucharistia, quæ non primò infuit, nec inerit ei vt existit in cœlo, & è conuerso; sed tantùm concomitanter, quia sicut dictum est, quòd anima separata, non impedita per corpus, & Angelus possunt habere naturaliter aliquam cognitionem intuitiuam illorum, quibus secundùm determinatam distantiam sunt præsentes, quorum nullam huiusmodi cognitionem haberent, si indeterminatè distarent; quia talis distantia impedit cognitionem intuitiuam animæ separatæ, & Angeli, licèt non cognitionem eorum abstractiuam, quæ est imperfectior; igitur anima Christi in Eucharistia existens potest habere cognitionem intuitiuam aliquorum sibi præsentium, vt ibi est, quæ non primò insunt sibi in cœlo.

Ad hoc enim quòd intellectus cognoscat aliquid intuitiuè, non requirit determinatam dimensionem in organo aliquo, vel in aliquo loco, quia vt sic, abstrahit ab omni loco; igitur cùm non sit in cognitione intuitiua impeditus per aliquod corpus (patet de anima separata, sicut etiam de Angelo) potest aliqua cognitio intuitiua in Eucharistia sibi inesse, primò respectu intuibilium ibidem sibi præsentium, vt Sacerdotis, & verborum eius, & cogitationem eius, quæ non primò inest animæ eius, vt existit in cœlo; sed tantùm concomitanter; sicut è conuerso, cognitio intuitiua, quæ primò inest animæ Christi, vt existit in cœlo, vt omnium rerum in proprio genere, & cogitationum animarum sanctarum tantùm concomitanter insunt sibi, vt existit in Eucharistia, quæ tamen realiter conuenit sibi in vno loco, & in alio licèt non eodem modo.

Corollarium. Christo vt in Eucharistia competunt operationes, plures quàm si ibi non esset.

Ex hoc sequitur quoddam corollarium, quòd non priuatur Christus aliqua actione immanente per hoc, quòd est in Eucharistia; non enim priuat se aliquo bono essentiali sibi propter necessitatem nostram, imò habet aliquam operationem, quam non haberet, si non esset ibi. Habet enim vt ibi existens, omnem cognitionem sensitiuam, & intellectiuam, quam habet in cœlo, & præter hoc habet ibi cognitionem aliquorum intuitiuam intuibilium sibi, vt ibi præsentium, quorum huiusmodi cognitionem non haberet si tantùm esset in cœlo, quia distantia determinata illorum, quæ hîc videt, impediret cognitionem eorum intuitiuam, vt existit in cœlo, quia vt ibi non haberet obiectum in determinata distantia, sicut hîc.

8. *Ad argum. primum principale. Modus quantitatiuus non requiritur vt sensatio concomitanter causetur.*

Per hoc ad argumenta. Ad primum de organo, dico quòd non requiritur ad organum visum habere *esse* modo quantitatiuo, & naturali, ad hoc vt in eo causetur visio, nisi vbi primò immutatur organum, ab obiecto tali, quia & aliter existens in Eucharistia, quàm sub isto modo quantitatiuo potest habere actum visionis concomitanter, sed non primò, vt dictum est. Ad aliud de obiecto, dicendum quòd propinquitas non requiritur respectu actus, quantùm ad rationem terminandi actum, sed quantùm ad rationem causandi illum, vel immutandi potentiam ad illum. Per hoc patet ad rationem de obstaculo, quod non impedit, nisi quantùm ad modum immutandi primò, sed non quantùm ad concomitantiam, quin concomitanter sit in potentia.

Non semper requiritur præsentia obiecti ad sensationem.

Ad secundam. Modus quantitatiuus requiritur sensationem primo causandam.

Ad secundam rationem principalem, dico secundùm prædicta, quòd in Eucharistia possit habere visionem, & auditionem, sed non primò causatam in eo, vt in cœlo, & sic, non primò causatur in eo, vt est sub Sacramento, nec haberet potentia sensitiua præsens sibi obiectum vt in Eucharistia, & ita non primò conueniret ei vt ibi, nec auditio, nec visio, sed tantùm concomitanter; quia ad hoc quòd fiat immutatio potentiæ ab obiecto tali, & quòd potentiæ primò conueniat talis actus, requiritur quòd organum eius habeat *esse* modo naturali; sed nõ requiritur hoc vbi actus sibi conuenit tantùm concomitanter, non primò.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm corpori Chriſti vt exiſtit in Euchariſtia, poſſit ineſſe motus corporalis?

D.Thom.1.*p.q.76.a.6.* Rich.*hic a.4.quæſt.2.* Gab.*q.vn. a.3.* Capr.*q.3.* Suar.3.*tom.d.*53.*ſect.*1.Scot.*in Oxon.hic quæſt.6. Vide eum 9.Metaph.quæſt.*14.

1. *Argument. primum affirmatiuum.* ARGVITVR quòd ſic: quia idem non poteſt eſſe ſimul continuum, & non continuum, quia continuitas præcedit omne *vbi*, corpus Chriſti in cruce per vulnerationem factum eſt non continuum, & per conſequens diuiſum. Similiter ſi tunc fuiſſet in pyxide, fuiſſet diuiſum diuiſione motus corporalis: ergo.

Secundum. Item, idem corpus non ſimul poteſt nutriri, & non nutriri, quia nutritio neceſſariò eſt acceptio alicuius formæ abſolutæ, quia nutrimentum tranſit in ſubſtantiam rei alendæ, aliter in eodem aliud generaretur in ſubſtantia, & non aliud generaretur: ſed corpus Chriſti ſemper nutriebatur ipſo viuente, quia homo ſemper nutritur ſecundùm Philoſophum, 1. *de Gener. text. comm.*41. *Ariſtot.* igitur ſi tempore vitæ mortalis fuiſſet ſub Sacramento, ſicut fuit continuè, ſemper fuiſſet nutritus; ſed nutritio eſt motus corporalis: ergo.

Tertium. Ariſtot. Item, *motis nobis mouentur ea quæ in nobis ſunt*, ex 2. Topicorum, cap.3. ſed ſpecies panis & vini verè mouebantur ſecundùm locum, & ſecundùm *vbi*; igitur cùm corpus ſit ſub ſpeciebus, mouebitur ſaltem per accidens ad motum earum.

Confirmatur. Confirmatur, quia impoſſibile eſt aliquid habere aliud, & aliud *vbi*, niſi moueatur aliquo modo; ſed cùm hoſtia conſecrata eſt tranſlata de vno loco ad alium, corpus contentum ſub ea habet aliam præſentialitatem ad corpus continens hîc & ibi; igitur mouetur motu hoſtiæ de loco in locum.

Quartum. Item, ſubiectum habens omnes diſpoſitiones requiſitas ad recipiendam formam abſolutam de genere Qualitatis, vt ad frigus, & ad huiuſmodi, poteſt talem formam ſuſcipere; ſed corpus Chriſti in Euchariſtia ſic diſponitur, quia habet quantitatem, & alia accidentia, quæ præexiguntur ad ſuſceptiuum talis formæ; igitur ab agente præſente poteſt moueri ad talem formam.

Ratio ad oppoſitum. Ariſtot. Contrà, 5.*Phyſic.text. comm.*8. omne quod mouetur, eſt in loco; corpus Chriſti, vt in Euchariſtia, non eſt in loco; igitur.

SCHOLIVM I.

Primum dictum: Corpus in Euchariſtia non poteſt moueri motu ſtrictè ſumpto, *id eſt, ad ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, vel* vbi, *per virtutem creatam; quia non ſe habet ibi vt poſſibile, neque ad Angelum vt locale; vel quia non habet* vbi, *vel quia ipſi animæ Chriſti tantùm ſubeſt quoad lationem, eſto non ex natura rei, ſed ex ſpeciali priuilegio.*

Secundum: Deus poteſt illud motu ſtrictè ſumpto mouere, *quia quod poſſent alia agentia cum dimenſione, poteſt Deus ſe ſolo.*

2. *Quid eſt primò ineſſe alicui, & quid concomitanter.* RESpondeo motus ineſſe corpori Chriſti poteſt intelligi dupliciter, vel primò, vel concomitanter, vt priùs oſtenſum eſt. Primò autem ineſt corpori Chriſti in Euchariſtia, quod ſibi ineſſet, etiamſi non exiſteret modo naturali. Illud autem concomitanter ſibi ineſt, quod primò ſibi ineſt, vt alicubi, vbi habet *eſſe* modo naturali, & concomitanter ſibi ineſt vt hîc, ſed non primò, ſed tantùm concomitanter, tamen realiter ſibi ineſt vtrobique, ratione ſuæ identitatis vtrobique. Item, poteſt motus ſtrictè, & propriè accipi, vt dicitur habere quatuor ſpecies. Et ſic dicitur quòd quæſtio poteſt intelligi de motu, vel prout ſumitur largè, & extenſè pro ſimplici tranſlatione præſentialitatis alicuius alicubi, vbi priùs nō fuit præſēs. *Motus duplex.*

Item, quæſtio poteſt intelligi an à virtute creata Angeli, vel homini, poſſit corpus Chriſti moueri in Euchariſtia, vel tantùm à virtute diuina.

Dico ergo quòd ſi quæratur vtrùm à virtute creata quacunque poſſit moueri primò, ſecundùm motum corporalem, propriè, & ſtrictè loquendo de motu, dico quòd non, quia omnis virtus creata agens circa corpus, requirit determinatam diſtantiam paſſi in loco ad ipſum agens, vt patet *ex* 3. *&* 4. *Phyſic. & ex* 1. *de Generatione*: ſed corpus Chriſti non eſt in loco ſecundùm determinatam diſtantiam, & approximationem ad agens creatum, quia corpus Chriſti eſt in Euchariſtia, non ſicut in loco, quia tantùm dimenſiones panis ſunt in illo; igitur. Dixi autem de Angelis, ſicut de aliis, quia licèt ex parte ipſorum non ſit impedimentum quin poſſent mouere corpus, non tamen ſine determinata conditione paſſi, & quia talem conditionem non habet corpus Chriſti in Euchariſtia, ideò non poteſt moueri ab Angelo. *Reſolutio quæſtionis. Ariſtot. Corpus Chriſti non eſt in loco in Euchariſtia.*

Sed poteſtne moueri à virtute diuina? Reſpondeo quòd ſic, quia non video repugnantiam inter extrema, nam Deus poteſt paſſo imprimere omnem formam, quæ ſibi non repugnat, maximè ſi paſſum ſit ſuſceptiuum talis formæ: corpus Chriſti, ex quo eſt verè ibi compoſitum, & quantum habet rationem ſuſceptiuam formæ accidentalis; igitur à Deo agente, qui non reſpicit determinatam approximationem paſſi in loco ad ipſum agens, poteſt talis forma accidentalis imprimi, vt ibi eſt. 3. *Corpus Chriſti non poteſt in Euchariſtia moueri ab Angelo.*

Si autem quæſtio quærit de motu extendendo vocabulum *motus* ad quamlibet variationem præſentialitatis corporis Chriſti reſpectu alterius corporis; ſic dico quòd poteſt corpus Chriſti moueri in Euchariſtia, quia licèt non habeat ibi aliquod *vbi*, propriè loquendo, quia non circumſcribitur, tamen ita eſt infra ambitum ſpecierum, quòd non eſt extra illas, & ſicut ſpecies poſſunt mutari ſecundùm ſuum *vbi*, quia hoſtia non eſt ſemper in eodem *vbi*, ita & corpus Chriſti mutari poteſt ſecundùm præſentialitatem ſuam, quam habet cum eis, quia non ſemper habet eandem præſentialitatem, ſed continuè variatur ad motum continuum, & variationem hoſtiæ. *Corpus Chriſti poteſt moueri motu propriè dicto immediatè virtute diuina.*

Sciendum tamen quòd corpus Chriſti non variat ſuam præſentialitatem per comparationem ad ſpecies, quia manentibus ſpeciebus panis, ſemper corpus eſt eis præſens, ſed variatur ſua præſentia per comparationem ad continens ſpecies, reſpectu cuius ſpecies variantur ſecundùm locum. Et addo quòd illud competit ſibi primò, quia non ratione eius, vt eſt in cœlo, quia non oportet quòd ſemper moueatur in cœlo, quando ſpecies hîc mouentur. Et ratio tacta eſt ſuprà, quia talis motus tantùm competit ſibi ratione *vbi*, & non ratione alicuius abſoluti, & ideò poteſt quieſcere in cœlo ſecūdùm illud *vbi*, & moueri hîc ſimplici tranſlatione præſentialitatis ſuæ ad aliud *vbi*, quod eſt aliud ab illo, quod habet in cœlo. *Corpus Chriſti mouetur motu impropriè dicto ad motum hoſtiæ. Corpus Chriſti quieſcere in cœlo quando mouetur.*

SCHOLIVM II.

Tertium dictum; sacerdos dum eleuat hostiam, non mouet corpus Christi, etiam impropriè, sed Christus ipse comitatur sua sponte species; *sicut si Angelus insideret lapidi, quem aliquis ferret, non moueretur à portante lapidem.*

Quartum, corpus in Eucharistia mouetur concomitanter ad omnem formam absolutam, quam recipit sub modo naturali. *Vide in Oxon. Scholium hîc n.7.& ibi Doctorem, vbi fusius de his motibus agit.*

Quintum, si desinat forma corporeitatis informare corpus naturaliter existens, non manebit corpus in Eucharistia: *de quo latè Doctor in Oxon. hîc à num.* 8.

5. *Sententia & ratio D.Thomæ.* SEd videtur quòd motus præsentialitatis alius, & alius consequens motum hostiæ sit effectiuè à sacerdote mouente hostiam, & non tantùm à Deo, vt agente; quia à quo est motus alicuius per se moti, ab eodem est motus eius, quod per accidens mouetur, cum ipso scilicet ad motum tantùm per se moti; sed motus hostiæ, quæ per se mouetur, est à sacerdote, corpus etiam Christi mouetur motâ hostiâ: igitur videtur quòd motus eius est à sacerdote.

Corpus Christi non mouetur à sacerdote, sed à solo Deo in altari. *Mouens lapidem cui insideret Angelus non ideò mouet Angelum.* Hîc dico sine assertione, quòd à solo Deo mouetur corpus in hostia mota. Et ratio est, quia illud quod nullam virtutem motiuam habet ad mouendum aliquid per se, quando est per se, non habet virtutem mouendi illud per accidens cum alio, cum quo nihil vnum facit, sed est omnino distinctum ab eo; vt si Angelus tantùm sit præsens voluntariè lapidi, quem possum mouere, & nullo alio modo, non sequitur quòd si possem mouere lapidem, quòd possem mouere Angelum, nec per se, nec per accidens. Si enim cum motione lapidis mouetur simul Angelus, hoc non esset virtute motionis meæ, quia non vnitus lapidi naturaliter inquantùm habeo virtutem mouendi ipsum, sed simul moueretur sola voluntate, & beneplacito libero, quia sic tantùm est vnitus lapidi, super quem non habeo virtutem motiuam.

In proposito, corpus Christi ex mera voluntate sua tantùm est præsens hostiæ, & sic voluntariè tantùm ei coniungitur; & ideò licèt corpus Christi mutetur ad mutationem hostiæ, non tamen dependet à voluntate motiua sacerdotis per se mouentis hostiam, sed à sola voluntate diuina immediatè, sicut si esset sine speciebus, vel hostia. *Eadem voluntate qua decreuit præsentiam sui corporis sub speciebus decreuit ipsum mouere ad motum ipsorum.* Nec propter hoc idem potest ab aliquo Angelo moueri corpus Christi in Eucharistia, quia respectu nullius agentis est passiuè dispositum ad recipiendum actionem eius, quia tantùm est præsens ei definitiuè. Sic enim esset Angelus præsens corpori in Eucharistia, & nullo alio modo; igitur tantùm à solo Deo mouetur, quia eadem voluntate antiqua, qua ab æterno instituit corpus suum esse præsens hostiæ in tempore, eodem modo disponit quòd ad motum hostiæ factum per sacerdotem, vel aliud agens creatum, corpus suum mouere secundùm suam præsentialitatem eius cum ea, & ab ipso solo, & eadem voluntate sine nouo miraculo, qua voluit corpus suum semper esse præsens huic hostiæ, manente specie eius, voluit ipsum esse præsens alteri noua præsentialitate.

Ad rationem D.Thomæ. Ad rationem in oppositum, cùm dicitur quòd illud, quod mouetur per se ab aliquo, mouetur per accidens secundùm quodlibet in eo, quod consequitur motum eius. Dico quòd illud argumentum decipit multos. Maior enim solùm vera est quando sunt vnita aliqua vnione naturali, vt per grauitatem, vel per aliquod aliud, & sic in sic vnitis, vera est propositio, quòd mouens vnum per se, mouet aliud per accidens. *Mouens aliquid per se mouet per accidens quod est in illo, declaratur.* Sed propositio non est vera, sed semper est falsa, si sit vnio illorum tantùm per actum voluntatis extrinsecè, contingenter, & non ex natura rei. Exemplum huius est, si Angelus voluntate sua faciat se præsentem huic ligno, vt loco suo, & aliquis traheret lignum, Angelus remaneret in eodem loco non motus, nec per se, nec per accidens, nisi voluntate moueret se ad motum ligni tracti. Eodem modo est in proposito, quia sola voluntate diuina contingenter, & non ex natura rei, corpus Christi est præsens hostiæ consecratæ, & non vnione naturali, & ideò non sequitur quòd Sacerdos mouens hostiam possit mouere corpus Christi, nec per se, nec per accidens, sed solùm mouetur à Deo sine nouo miraculo, extendendo *motum* ad præsentialitatem nouam, vt dictum est; & ita patet quomodo motus potest dici inesse corpori Christi primò, & quomodo non.

6. *An corpus motum primò in cælo moueatur in Eucharistia concomitanter.* Sed potéstne corpus primò motum in cœlo concomitanter dici moueri in Eucharistia? Respondeo quòd secundùm omnem motum excepto motu locali, vel motu locutionis, corpus Christi per se, & primò motum in cœlo mouetur in Eucharistia concomitanter, sed non motu locali motum. Cuius probatio est, quia quod competit alicui secundùm vnam formam, non oportet quòd competat eidem, vel alteri secundùm aliam formam; sed moueri localiter corpori Christi competit secundùm vnum *vbi*, quod habet in cœlo; igitur non oportet quòd competat ei secundùm aliud *vbi* in Eucharistia, vbi non habet *vbi*, quod habet in cœlo; igitur motum primò in cœlo non mouetur concomitanter in Eucharistia.

Concomitanter corpus Christi in Eucharistia mouetur omni motu in cælo excepto motu locationis. Quòd autem moueatur concomitanter secundùm omnem alium motum, probatur primò de motu augmentationis, quia si à tempore natiuitatis Christi fuisset Sacramentum Eucharistiæ, sicut corpus suum tunc in naturali existentia fuisset continuè augmentatum per cibum, vel nutrimentum; ita fuisset augmentatum in Eucharistia. Similiter si fuisset Eucharistia tempore suæ passionis, sicut tunc per flagella fuit diminutum, ita in Eucharistia. Et ratio est, quia forma absoluta non potest simul inesse, & non inesse, sine contradictione; forma acquisita per motum augmenti est forma absoluta; & ideò corpus Christi existens modo naturali acquirens maiorem quantitatem in vno *vbi*, acquireret eam in omni *vbi* suo. Nam sicut dictum est, propter aliud, & aliud *vbi*, impossibile est simul corpus Christi augmentari, & non augmentari, quia varietas istorum *vbi* posteriorum, non tollit contradictionem priorum. Eodem modo dicendum est de diminutione, nam quantitas corporis Christi diminuta *vbi* existit modo naturali, diminuitur vbicunque existit, etiam quocunque alio modo. Similiter est dicendum de nutritione, quæ est motus aliquo modo ad substantiam; quia sicut quantitas nutritionis transiit in quantitatem nutriti, & augmentat ipsum, ita substantia in substantiam, 3. *de partibus Animal. cap.5.* quia si nutriebatur, vbi est modo naturali, vt in cœlo, nutriebatur etiam in Sacramento, vbi non existit illo modo, quia impossibile est aliquam partem substantiæ *Aristot.*

nutritiuæ

nutritiuæ conuerti in ſubſtantiam corporis Chriſti exiſtentis alio modo Nam quæcunque partes conueniunt Chriſto ſub modo eſſendi naturali, conueniunt eidem ſub modo eſſendi ſacramentali, vt dictum eſt, aliter non eſſet tota ſubſtantia corporis ſub Eucharistia, quod eſt falſum.

7. *Dubium de corruptione corporis in pyxide.* Sed de corruptione corporis Chriſti, quod potuit fuiſſe reſolutum in materiam primam in triduo, exiſtens modo naturali poſt ſeparationem animæ, & ita corruptum, ſi non fuiſſet conſeruatum per miraculum, vel per nouum, vel antiquum, vt propter vnionem eius ad Verbum, eſt dubium ſi fuiſſet tunc concomitanter corruptum in Euchariſtia, & in pyxide, ſi hoc Sacramentum tunc extitiſſet.

Solutio. Reſpondeo quòd ſi fuiſſet corruptum in cruce, vbi extitit modo naturali, quòd non fuiſſet concomitanter corruptum in Euchariſtia tunc exiſtente.

Primũ ſignatum Euchariſtiæ eſt compoſitum ex materia & forma corporeitatis. Ad cuius declarationem ſciendum eſt, quòd ſicut anima primò informat totum corpus organicum, & non primò partem aliquam, niſi ratione totius corporis, & ideò ceſſante toto informabili, ceſſat anima informare, non ſolùm totum, ſed etiam partes, ita ad *eſſe* corporis in Sacramento ſacramentaliter, requiritur quòd ibi ſit totum corpus vno duorum modorum, ſumendo *corpus* prout dicit tantùm partes ſolidas, vel prout cum his includit ſpiritus, & humores; & vtroque iſtorum modorum includit primò materiam, & formam corpoream, vt partem: alia autem ſunt ibi tantùm concomitanter, & ideò quando deſinit ibi eſſe totum primum hoc modo, ceſſat ibi corpus Chriſti ſacramentaliter, & quodlibet eius, nam ceſſante primo contento in Sacramento, ceſſat quidquid continetur ſub eo, nam nihil rei huius Sacramenti manet in Sacramento, non manente tota re, quia totius rei eſt Sacramentum ſignum verum, & per conſequens ſeparata, vel corrupta forma corporeitatis in materia, non

In corruptione ſemper remanet materia vbi præfuit corruptum. Nihil corporis remanet in Euchariſtia ſi alibi corrumpitur ſubſtantialiter. ampliùs remanet ſub Sacramento forma coniuncta cum materia, quia tunc contradictoria eſſent ſimul vera de eodem, ſcilicet quod eadem forma corporeitatis vniretur materiæ, & non vniretur materiæ; igitur ſi corpus corrumpatur, vt exiſtit modo naturali, non eſſet ſub Sacramento, nec ſecundùm totum, nec ſecundùm partem, quod eſt contra rationem Sacramenti primò continentis totum corpus, vt primum contentum, nec tamen ſequitur corruptio illius, vt exiſtit ſub Sacramento, ſicut alibi, quia nihil corrumpitur, niſi vbi remanet materia, nam vbi præfuit corruptum, ibi manet materia eius poſt corruptionem, nihil autem corporis Chriſti, nec materia, nec forma, manet ſub Sacramento, ſi corpus Chriſti corrumpitur alibi, quia nullo modo eſt ſub Sacramento, niſi ſit ibi ſecundùm totum, quia totum eſt primum ſignatum Sacramenti; quare ſi totum non ſit per corruptionem formæ eius alibi, nec ibi manet.

8. *Inſtantia.* Dices quòd priùs dictum eſt in quæſtione præcedente; quòd deſinente corpore eſſe ſub modo naturali poſſet remanere ſub modo ſacramentali, & modò dicis quòd non, ſolùm deſinente corporeitate, ſed tantùm corrupta, vel ſeparata altera parte, quod nullo modo manet ſub Sacramento, quæ videntur oppoſita & contradictoria.

Soluitur. Modus eſſendi ſacramentalis poteſt manere deſinente modo naturali. Reſpondeo quòd iſta non contradicunt, quia ſi priùs fuiſſet ſub Sacramento, quàm modo naturali, ſi tunc deſineret eſſe modo naturali eſſendi, non eſſet contradictio, quia tunc ſecundùm exiſtentiam totaliter remaneret, licèt deſineret eſſe ſub modo naturali eſſendi; nec eſſet illa deſitio tunc niſi ſecundùm *quid*; quia tantùm deſineret eſſe tunc corpus Chriſti quantùm ad modum eſſendi naturalem, non autem quantùm ad ſubſtantiam eius, quæ primò & ſimpliciter eſſet ſub Sacramento, ſed è conuerſo ſequeretur. Vnde ſi corrumperetur in Sacramento, corrumperetur vt exiſteret modo naturali; quia ad corruptionem alicuius, vbi ſimpliciter, & primò exiſtit, ſequitur corruptio eiuſdem, vbi ſecundùm *quid* exiſtit,

Ad corruptionem alicuius ſimpliciter ſequitur corruptio ipſius ſecundùm quid. ſicut ex alia parte, vt ſcilicet modò contradictio eſſet, quòd corrumperetur ſub modo eſſendi naturali, ſub quo eſt primò & ſimpliciter; & tamen quòd maneret ſub Sacramento, quia forma, & materia eſſent hîc coniuncta, & ibi non, & deſitio ſub illo modo eſſet deſitio ſimpliciter, cum qua non poſſet manere ſub Sacramento, propter repugnantiam.

Forma corporeitatis à materia ſeparata ſub modo naturali deſinit corpus in Euchariſtia. Quomodo igitur deſineret eſſe corpus Chriſti ſub Sacramento, ſi corrumperetur alibi? Dico quòd ſi partes eius corrumperentur in ſepulchro, & ſepararetur vna pars ab alia per corruptionem, vt forma corporeitatis à materia eius, deſineret eſſe corpus Chriſti in Euchariſtia primum contentum, quod eſt totum corpus, vt dictum eſt. Deſinente autem primo contento contineri ſub Sacramento, deſinit ibi eſſe quodlibet eius, & ideò non corrumpitur, vt eſt in Euchariſtia, quia non remanet ibi materia, niſi extendatur corruptio ad annihilationem, nec eſt ſimile hinc & inde, vt argutum eſt.

9. *Ad argum. primum principale.* Ad rationem primam de continuo, & non continuo, dicunt aliqui quòd vulnerabatur corpus Chriſti, & diuidebatur in cruce, non tamen in pyxide. Dico tamen aliter, quòd ſi loquantur de vulneratione per approximationem vulnerantis ad corpus vulneratum, cui primò infligebatur vulneratio, ſic concedo quòd in pyxide non vulnerabatur, quia vt ibi non approximatur agens vulnerans Chriſto vulnerato, nec vt ibi exiſtens infligerentur ſibi illa vulnera.

Vulneratus in cruce vulneraretur in pyxide concomitanter. Si autem loquantur de vulneratione pro diuiſione carnis, ſic dico quòd fuiſſet vulneratum & diuiſum in pyxide, ſicut in cruce; quia quæcunque diuiſio eſt ibi exiſtens in vno loco, & in alio, licèt non primò, quia tantùm diſtabat vna pars diuiſa ab alia in pyxide, ſicut in cruce: non tamen infligebatur primò in vno loco, ſicut in alio, ſed tantùm concomitanter.

Vulneratiò ſequitur vnionem partium in toto. Sciendum tamen quòd iſta vulneratio, vel diuiſio non fuit in corpore Chriſti per comparationem ad continens, quaſi partes iſtæ eſſent diuiſæ loco, ſed per comparationem ad vnionem partium in toto, quæ fuerint verè diuiſiuæ in pyxide, ſicut in cruce, & tamen diſtabant hîc, ſicut ibi, non tamen reſpectu continentis, quia non habuerunt diſtantiam in comparatione ad continens.

Soluitur. Et per hoc ſoluitur inſtantia aliquorum de vino clauſo in dolio, non currente extrà, & in alio dolio perforato decurrente ad extrà, nam vinum in vno dolio diuideretur ſecundùm partes, inter ſe comparatas, ſicut in alio, & tantùm diſtarent partes vini in vno dolio, ſicut in alio; comparando partes inter ſe, ſed tamen in vno dolio non diuiderentur partes vini, ſicut in alio, quia non fluunt hîc ſicut ibi, quia non comparantur ad locum continentem in vno

vno dolio, sicut in alio: Vnde ista instantia non impedit quin idem corpus possit esse in duobus locis.

Ad secundum. Ad aliud de nutritione, dico quòd quicquid absolutum fuisset in corpore Christi vt existit modo naturali, quodcunque sibi adgeneratur per nutritionem, quòd hoc idem fuisset in corpore eius sub Eucharistia, sed non primò, quia ibi non erat prima acceptio nutrimenti, quia corpus Christi non nutritur in Eucharistia, vt nutrimentum est ibi conuersum in corpus eius, sed per conuersionem nutrimenti in corpus eius, vt existit alibi modo naturali; non enim fuisset respectus debitus, vel approximatio conueniens agentis ad passum nutrimentum ad nutribile in Eucharistia, sicut alibi est.

Ad tertium. Ad aliud de motu locali; patet responsio per prædicta, conceditur enim quòd secundùm simplicem translationem præsentialitatis suæ mutaretur, vt prædictum est.

Ad quartum. Nullum agens creatum agit in corpus nisi localiter approximatum. Ad vltimum, quando arguitur de dispositione requisita ad formam, dicendum quòd ista ratio probat verum: probat enim quòd à Deo agente, qui in agendo non requirit nisi passum susceptiuum, potest imprimi quæcunque forma in Eucharistia, quæ potest imprimi in ipso, vbi existit naturaliter, sed tamen ab illo agente, quod requirit passum in loco debito modo approximatum, non potest imprimi quæcunque talis forma in corpus Christi in Eucharistia, à quo tamen imprimeretur talis forma, si esset alibi modo naturali.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Christus in Eucharistia posset transmutare aliud ad se?

Henr. *quodl.* 5. *q.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 76. *art.* 7. *&* *q.* 91. *art.* 4. Rich. *hîc art.* 5. *q.* 2. Palud *q* 4. Capr *q.* 4. Occam *hîc q.* 4. Mair. *q.* 5. Suar. 3. *tom. d.* 53. *sect.* 2.

1. *Ad argum. primum affirmatiuum.* Aristot. QVòd sic. *Potentia actiua est principium transmutandi aliud inquantùm aliud, ex* 5. *Metaph. text.* 17. *&* 9. *text.* 2. sed Christus vt in Eucharistia habet eandem potentiam actiuam, quam habet in cœlo; igitur si in cœlo existens potest transmutare aliud, ita in Eucharistia.

Secundum. Item, homo viuens vita mortali semper nutritur 1. *de Generatione, text.* 4. *&* 2. *de Anima, text.* 47. sed corpus Christi in Eucharistia vixisset vita mortali dum Christus esset mortalis: ergo semper nutriretur, & sic conuertisset nutrimentum in se per virtutem nutritiuam, & ita trãsmutaret aliud.

Tertium. Item, homo viuens vita mortali indiget inspiratione, & respiratione aëris, ad temperandum calorem circa cor, ne suffocetur: sed Christus sic vixit vita mortali; igitur tali refrigerio indiguit; si Christus mansisset sub Eucharistia, hoc habuisset; inspirare, & respirare aërem, est ipsum aërem localiter mouere; igitur.

Quartum. Item, Christus in Eucharistia habet virtutem motiuam secundùm locum; sed habens virtutem motiuam secundùm locum in Eucharistia, potest transmutare corpus suum, & mouere secundùm locum, & eadem ratione aliud corpus.

Ratio ad oppositum. Contrà, omne agens physicè in agendo repatitur, 3. *Physic. text.* 8. *&* 1. *de Gener. text.* 54. *&* 55. sed corpus Christi in Eucharistia non potest pati physicè; igitur vt ibi existens nõ potest in aliquod agere, nec per consequens aliud transmutare.

SCHOLIVM.

Primum dictum: Non potest Christus in Eucharistia habere actionem corporalem in aliud, *quia non potest agere corporaliter, nisi existens dimensiuè.*

Secundum, Potest agere spiritualiter in aliud, *vt illuminando Angelos.*

Tertium, Potest actione spirituali mouere corpus inorganicè, *id est, totum simul, qua virtute videtur vsus, Luc.* 4. *quando elapsus est de manibus Iudaeorum, & quando ascendit super pinnaculum templi, de quo* 4. *dist.* 49. *quæst.* 14.

REspondeo ad quæstionem, quòd cùm homo sit compositus ex materia & forma, corpore, & anima, eius potest esse duplex virtus actiua in genere. Vna spiritualis, quæ conuenit ei ex parte animæ. Alia corporalis ex parte corporis: & secundùm hoc sunt in homine aliæ, & aliæ potentiæ; quædam spirituales, & quædam corporales. Potentiæ, quæ conueniunt homini ex parte animæ, sunt spirituales aliquo modo, quia licèt quantùm ad *esse* coniungantur corpori, sicut anima informat corpus, tamen separantur ad separationem animæ omni modo, quia sunt eadem essentia cum anima. Potentiæ verò, quæ conueniunt homini ex parte corporis, vt corporales, in multiplici differentia sunt. Quædam enim conueniunt corpori non inquantùm animatum, sed inquantùm est corpus mixtum, compositum ex elementis. Quædam autem conueniunt ei, inquantùm est animatum, & sunt totius coniuncti ex anima & corpore, vel organo & potentia, sicut patet ex lib. de Sensu & Sensato. Istis suppositis, 2. *Decisio quæstionis. Virtus actiua hominis alia spiritualis, alia corporalis. Varia in homine potentia. Potentia corporales hominis multiplices.*

Dico quòd Christus secundùm potentias corporales, siue sint tantùm ipsius corporis mixti, siue ipsius coniuncti ex anima & corpore, non potest aliud transmutare, quia omnis actio corporalis fit per contactum, & debitam distantiam, & approximationem actiui, & passiui secundùm locum, vel mediatè, vel immediatè: talem autem approximationem secundùm locum, & distantiam non potest corpus Christi habere in Eucharistia ad aliud, quia sic est ibi, ac si non esset ibi, vt in loco; igitur sicut corpus Christi non potest naturaliter pati, nec moueri à virtute creata, vt existit in Eucharistia, vt prædictum est; ita nec potest actione corporali potentiæ corporalis in aliud agere, nec per consequens transmutare. *Aristot. Christus in Eucharistia non potest habere vllam actionem corpoream.*

De potentiis spiritualibus, quæ conueniunt homini tantùm ratione animæ; dico quòd quamcunque actionem, qualem potest causare secundùm talem potentiam spiritualem, si esset alicubi localiter, & modo naturali, omnem eandem potest causare eadem potentia, vt existit in Eucharistia, & ratio huius est per oppositum ad rationem præcedentem, quia ista virtus, vel potentia spiritualis, ad hoc quòd agat, non requirit per se locationem agentis, vt quòd agens per se sit in loco, quia non indiget tali approximatione locali agentis ad patiens; ad hoc vt sequatur actio spiritualis, sicut requirit actio corporalis. 3. *Christus in Eucharistia potest habere actiones spirituales.*

Sed habétne anima Christi aliquam talem virtutem, quæ potest agere in aliud extrà se, & illud transmutare per quancumque virtutem in eo vndecunque sit. *Dubium primum.*

Respondeo, quòd virtute naturali eius, vel virtute vnionis ad Verbum, vel virtute gloriæ habet aliquam actionem spiritualem respectu spiritus, extra ipsum, vt actionem illuminandi, vel 4. *Soluitur.*

Anima Christi in Eucharistia potest illuminare, & loqui mētaliter.

vel mentaliter loquendi. Et ratio huius est, quia vbicunque est principium sufficiens actiuum & passiuum debitè approximatum, & præsens, potest ex eis sequi actio conueniens tali principio; sed anima Christi vbicunque existit, naturaliter est sufficiens principium actiuum illuminationis, vel locutionis mentalis, respectu passiui conuenienter potentis recipere talem actionem spiritualem.

Secundum.

Sed habétne virtutem motiuam spiritualem ad mouendum corpus locatum.

5. *Soluitur. Anima separata habet virtutem spiritualem ad mouendum corpus aliam ab illa qua modò vtitur.*

Respondeo quòd sic, quia tam anima Christi, quàm quælibet anima etiam nostra infima, habet virtutem motiuam spiritualem respectu corporis, alteram ab illa motiua, qua modò vtitur, quia dum anima nostra coniungitur nostro mortali corpori, non vtitur illa potentia motiua, sed post resurrectionem cùm coniungetur corpori suo glorioso, tunc potest vti ea, & non modò, quia non est datum homini ad vtendum ea pro statu isto, quia modò vtimur aliquibus potentiis inferioribus, vt gustu, & quibusdam aliis, quibus in perpetuum post resurrectionem non vtemur, nec tamen sunt in nobis frustrà post resurrectionem, sed necessariæ. Sic in proposito, potentia motiua, qua anima post resurrectionem mouebit corpus suum gloriosum quocunque voluerit, non per passum gressiuum, sicut modò mouet illa omnia potentia motiua in nobis; sed alio modo nobiliori, non est frustrà. Vnde non credo quòd in morte hominis anima semper remaneret in corpore ex se, neque si sibi derelinquatur, sit illigata sẽper illi *vbi*, & quòd non habeat virtutem mouendi se extra corpus; quia licèt Angeli boni sint associantes eam volantem in cœlum, vel mali descendentem ad inferna, ipsi tamen non causant in ipsa talem motum, sed ipsa anima de se propria virtute mouetur ad illa loca. Et hac fortè potentia motiua vsus est Christus, quando elapsus est de medio Iudæorum, quando duxerunt eum ad supercilium montis, vt inde præcipitarent eum.

Aliqui sensus erunt in beatis sine suis actibus.

Origen. Luc. 2. Anima Christi in Eucharistia potest mouere corpus aliud non moto corpore.

Hac etiam vtebatur, quando existens 12. annorum remansit in Ierusalem ignorantibus parentibus, & ibi elapsus est à parentibus, sicut exponit eum Origen. *in homil. prima Dominicæ post octauam Epiphaniæ.* Si igitur potuit tunc corpus suum, & aliud corpus virtute animæ naturaliter sic mouere, magis, vel saltem æqualiter, potest modò existens in Eucharistia, & aliud corpus sibi præsens mouere, cùm aliud corpus non impeditur à corpore suo ibidem existente, nec tamen mouendo aliud corpus, oportet necessariò quòd corpus suum moueat, sicut aliquis mouens aliud corpus, mouet suum ad hoc quòd moueat illud, quia corpus Christi in Eucharistia existens non est mobile à natura creata, vt dictum est: isto modo fortè istæ species aliquando motæ sunt virtute Christi præsentialiter existentis, & sic mouentis. Ratio omnium istorum est, quia omnis perfectio homini possibilis est attribuenda sibi, nam dignificanda est natura quantum potest, nisi manifestum inconueniens appareat.

Ad primum principale. Potentia actiua aliquando impeditur ob defectũ passi, vel modi agendi.

Ad primum argumentum de 4. & 9. Metaph. *Potentia est principium transmutandi aliud inquantũ aliud,* &c. Verum est quantùm est ex parte sui, quia habens potentiam actiuam, quantùm est ex parte sui potest transmutare aliud, aliquando tamen non agit secundùm illam potentiam, vel propter defectum passiui, vel propter defectum modi agendi conuenienter ex parte agentis, quo deficiente potest actus impediri; sic est in proposito, quia in Eucharistia non habet corpus Christi conuenientem modum actioni naturali, nec modum requisitum, ad hoc quòd agens naturale agat, sicut dictum est in primo * de potentia generandi respectu filij.

* Dist. 20. quæst. 2.

Ad secundum. Corpus Christi in Eucharistia solùm concomitanter nutritur.

Ad secundum concedo quòd adgeneratur supra corpus Christi hîc sicut ibi, non tamen primò per appositionem nutrimenti, nec per conuersionem factam per approximationem agentis, & patientis sicut alibi, vt habet *esse* naturale, & ideò concomitanter fit hîc adgeneratio, & nutritio, ad hoc enim vt hîc primò nutriretur, oporteret quòd nutrimentum hîc primò conuerteretur, quod nullus dicit.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd idem corpus Christi, quod est existens modo naturali alicubi, & infrigidatum primò per actionem aëris, fuisset, & est infrigidatum concomitanter in Eucharistia, & æquè frigidum est in Eucharistia, sicut quando fuit in terra viuens, licèt non causetur in eo ibi per inspirationem, vel respirationem aëris primò, sed concomitanter.

Quare in Eucharistia non potest mouere se nec aliud à se organicè.

Ad vltimum de potentia motiua, dico quòd si loquamur de potentia motiua organica, quæ corporalis est, & ipsius compositi, primò dico quòd hac non potest Christus vti, vt existit in Eucharistia, quia ibi non existit secundùm modum conuenientem actioni naturali, & necessariò tali actioni requisitum, vt debitam distantiam agentis, & passi, & approximationem. Si verò loquamur de alia potentia motiua, quæ est virtus spiritualis, & primò ipsi animæ, sic dico quòd non potest ea vti in Eucharistia. Ratio huius nunc tacta est, respectu tamen corporis alterius, & etiam respectu sui corporis, vbi existit modo naturali, potest vti ea.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm aliquis intellectus creatus possit naturaliter videre Christum, vt existit in Eucharistia?

D. Thom. 3 *p q.* 76. *a.* 7 *&*. Rich. *q.* 4. *a.* 4. D. Bonau *p.* 2. *art.* 2. *q.* 1. Rich. *art* 5. *q.* 1. Maior. *q.* 5 Occam 4. *q.* 5. Palac. *hic d.* 3. Rub. *q.* 8. Scot. *in Oxon. hic quæst.* 8.

1. Argument. primum negatiuum.

QVòd non; existentia illa est supernaturalis, & per consequens verum cognoscibile supernaturale; igitur non potest vt ibi cognosci, nisi supernaturaliter. Vltima consequentia probatur, quia ens factibile supernaturale non potest fieri nisi supernaturaliter, & actione supernaturali; igitur nec cognoscibile supernaturale potest cognosci supernaturaliter.

Secundum.

Item, cognitio per fidem simpliciter est altior, & eminentior omni cognitione naturali; sed existentia Christi in Eucharistia, & cognitio fidei; igitur nulla cognitio naturaliter potest ad hoc cognoscibile attingere in cognoscendo illud propter eius eminentiam. Maior probatur, quia nisi actus fidei esset eminentior omni cognitione naturali, non esset necesse habere habitum fidei de credibilibus per infusionem, quia ad omnia æquè eminenter sufficeret cognitio naturalis; quod est falsum.

Tertium.

Item, si intellectus creatus posset videre existentia Christi in Eucharistia, ergo & Angeli mali,

li, & Dæmones, in quibus remanent naturalia integra, qui sunt inimici gratiæ, possent hoc Sacramentum summæ gratiæ cognoscere, quod videtur inconueniens.

Ambros. Item, Ambrosius super illud Lucæ 10. *Missus est*, quòd *absconditum est à Dæmonibus cognoscere virginem parere posse*; ergo multò magis Christum in Eucharistia verè esse.

Damasc. Item, Damascenus lib. 4. c. 6. quòd *illud intelligere, & scire est vltra humanam intelligentiam*; igitur & vltra cognitionem creatam, & naturalem.

Quartum. Item, nulla creatura potest naturaliter cognoscere futurum contingens; sed existentia Christi est merè contingens, dependens solùm ex voluntate diuina immediatè, quæ est prima causa contingentium; igitur.

Ratio prima ad oppositum. Contrà, existentia Christi in Eucharistia non excedit intellectum cognoscentem eum in Eucharistia; sed Christus vt existens ibi est naturaliter cognoscibilis ab intellectu suo creato, quia intellectus eius nouit se naturaliter ibi existentem; igitur potest etiam existentiam ibidem cognoscere.

Secunda. Vnus beatus naturaliter videt beatitudinem alterius beati; sed beatitudo cuiuslibet est ens æquè supernaturale, sicut existentia Christi in Eucharistia; igitur sicut potest in vnum naturaliter, non obstante supernaturalitate obiecti, ita & potest in aliud. Iuxta istud quæritur,

---

QVÆSTIO IX.

Vtrùm existentia corporis Christi in Eucharistia posset videri ab aliquo oculo corporali glorificato?

Alens. 4. *p. q.* 20. *m.* 7 *a.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 76. *art.* 7. *& hic q.* 2. *a.* 2. Rich. *art.* 2 *q* 2. D Bonau. 2. *p. art.* 2. *q.* 2. Durand. *q.* 4. Maior *q.* 5. Suar. 3. *tom. d.* 53. *sect.* 4. Scot. *hic q.* 9.

1. *Argument. primum affirmatiuum.* ARGVITVR quòd sic: quia aliter visus glorificatus posset decipi sicut noster in videndo tantùm species, quia species tantùm decipiunt, nam videndo species panis naturaliter panem repræsentantes, putaret ibi esse substantiam panis, quod non est verum.

Secundum. Item, lux punctualis si esset, visibilis esset. Patet de luce, quæ videtur per reflexionem à puncto in speculo; sed corpus Christi in Eucharistia non minùs est, quàm punctualiter; igitur.

Argument. primum negatiuum. Contrà, omne visum videtur sub aliqua pyramide cuius conus est in oculo, & basis in re visa: sed quorum bases videntur æquales; & ipsæ res iudicantur æquales; sed corpus Christi non est extra bases suas; igitur basis pyramidis, sub qua videtur, non excederet basem specierum visarum, & per consequens videretur esse æqualis speciebus, quod tamen falsum est.

Secundum. Item, cuius pyramis, sub qua videtur aliquid, habet basem rotundam, ipsum iudicatur esse rotundum; sed corpus Christi non est rotundum; igitur sub illis speciebus, quæ habent basem rotundam, non potest corpus Christi videri.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ ad primam quæstionem est; intellectum creatum naturaliter non posse videre corpus Christi in Eucharistia: videtur tamen ab intellectu creato beato in Verbo. Conuenit Richardus, sed ait à beato videri in proprio genere, sicut & omnia alia, quæ sunt fidei.

AD primam quæstionem dicunt aliqui quòd nullus intellectus creatus cognitione naturali potest videre Christum vt in Eucharistia; cognitione tamen supernaturali potest aliquis, vt beatus, eum ibidem videre. Et istorum duorum dicit alter, quòd tantùm beatus visione beatifica potest ipsum cognoscere & videre. Alter verò dicit quòd cognitione supernaturali potest beatus videre corpus Christi in Eucharistia, non solùm cognitione beatifica in Verbo, sed etiam cognitione illius in proprio genere. 3. *Opinio D. Thom. & Richardi. Richardus discordat.*

Ratio vtriusque quantùm ad primam partem, stat in hoc, quòd cognitio fidei transcendit cognitionem naturalem, hoc ibi esse cognoscitur per fidem; ergo non cognitione naturali, sed quia fidei viæ succedit visio patriæ: ideò dicit primus quòd illa, quæ cognoscuntur hîc per fidem, possunt ibi videri in cognitione, siue visione beatifica. Alter ponit istam rationem, naturale non attingit supernaturale: sed modus huius existentiæ est supernaturalis; igitur.

Respondeo ad quæstionem aliter, & primò expono terminos positos in titulo quæstionis. Secundò respondebo ad quæstionis formam in se, & ex declaratione istorum apparebit in quibus contradicam opinionibus præcedentibus. Ponitur enim in quæstione *videre*, qui est actus intellectus intuentis rem in propria existentia, sicut in se est, distinguendo istam intellectionem intuitiuam, ab intellectione abstractiua, sicut priùs distinctum est. De cognitione verò intuitiua, quæ propriè dicitur visio, est quæstio, & non de intellectione abstractiua, qua res intelligitur per suam similitudinem, & non in se; nam de corpore Christi in Eucharistia benè habemus cognitionem abstractiuam. Nam complexio non potest intelligi, nisi præcognoscantur termini, ex quibus est complexio; sed articulum complexum de Sacramento Eucharistiæ modò intelligimus cognitione abstractiua, aliter non haberemus actum intellectus circa illud, nec per consequens actum fidei, vt credere; igitur intelligimus modò Christum vt ibi existentem, & Eucharistiam, qui sunt termini articuli illius, quia semper oportet primò habere cognitionem de Christo, antequam credamus articulum de eo formatum, quia cognitio principaliùs dependet ex cognitione terminorum. 4. *Qua sit visio intuitiua, & qua abstractiua.*

Augustinus. Quomodo potest haberi cognitio de Christo non viso nec cognito in se. Sed quomodo fiat in nobis illius cognitio, docet Augustinus *suprà* 8. *de Trin. cap.* 4. quia intelligendo, & etiam cognoscendo aliquod singulare, possumus per illud absolutè de alio singulari cognitionem abstractiuam acquirere, & ita videndo aliquem hominem, possumus habere cognitionem de Christo, similiter complexionem facere, & illa cognitione abstractiua intelligere, siue in re sunt cõiuncti, siue nõ, dũmodo sibi nõ repugnent.

Naturale quid. Secundò expono illud vocabulum *naturaliter*: non enim illud dicitur solùm naturaliter fieri, quod ab aliqua natura potest geri, sed quod ab omnibus causis naturalibus actiuis, & passiuis simul concurrentibus, potest fieri.

Intellectus dupliciter accipitur. Tertiò, distinguo de *intellectu*, & potest dupliciter considerari, vel secundùm se, vel vt est coniunctus corpori pro statu isto, in quo nihil intelligit nisi per species sensibiles, & sensus corporales, qui multum aggrauant ipsum ad cognoscendũ ista quæ sunt pura, & separata ab istis sensibilibus.

SCHO

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Intellectus noster non potest videre corpus Christi sub speciebus. *Ratio; quia species eodem modo mouent, dum ibi est, & non est, & intellectus noster vniformiter intelligit, sensibilibus vniformiter immutantibus.*

Secundum, Intellectus non alligatus sensibus potest naturaliter videre corpus Christi in Eucharistia. *Probatur, quia substantia corporis est obiectum proportionatum talis intellectus, ergo potest tendere in illud, non obstante modo accidentali, quo existit, quia sicut substantia priùs habet esse, quàm ille modus, similiter & priùs habet cognoscibilitatem. Secundò, omne ens creatum est obiectum proportionatum intellectus creati. Facit etiam quòd intellectus separatus potest cognoscere cogitationes cordis, iuxta Doct. 2.d.9.quæst. 2.num.10. Sequuntur Maior q.5.Palac.disp.3.con.7. Ocham.4.q.5.Gabriel.lect.45.in Can.Ægid.theor.16. Rub. Bassol. Mayron. citati, & omnes Scotistæ, tamen non desunt, qui positionem hanc tam firmis rationibus, & authoribus munitam, grauiter censurant.*

5. *Decisio prima quæstionis.* DIco igitur ad primam quæstionem, quòd si quæstio quærat vtrùm intellectus creatus pro tempore, & statu miseriæ huius, quo est coniunctus corpori corruptibili, possit naturaliter videre Christum in Eucharistia? Dico quòd non, quia intellectus, qui non intelligit nisi ex apprehensione sensibilium, semper vniformiter intelligit sensibus vniformiter sentientibus; sed quamdiu intellectus noster est sic coniunctus corpori, tam diu sensus vniformiter immutatur ab accidentibus in Eucharistia, siue corpus Christi sit sub Eucharistia, siue non; igitur intellectus noster quamdiu est sic coniunctus, non potest naturaliter cognoscere intuitiuè corpus Christi in Eucharistia existere realiter.

6. *Resolutio Doctoris.* Si autem quæstio quærat non solùm de intellectu creato, vt dependet à sensibilibus, quia tantùm intelligit illa, sed magis de abstracto à sensibilibus, & dependet ab intelligibilibus tantùm, quæ sunt sibi magis conformia ex natura potentiæ, dico contrario modo opinioni prædictæ, quòd talis potest naturaliter videre corpus Christi in Eucharistia, & non cognitione beatifica tantùm, ita quòd beatitudo sit sibi ratio videndi.

Intellectus separatus, vel Angelicus potest videre corpus Christi in Eucharistia. Probatur primò. Aristot. Hoc probatur, quia intellectus se habens ad intelligibilia, sicut ipsa sunt in se intelligibilia, priùs intelligit illud, quod priùs intelligibile est in se, & per consequens illud quod priùs est in se ens; quia vnumquodque sicut se habet ad *esse*, ita ad veritatem, id est, intelligibilitatem, secundùm se ex 2.*Metaph.text.com.*4. intellectus autem talis respicit totum ens, & quandoque secundùm ordinem suæ intelligibilitatis: substantia autem est prior, sicut in entitate, sic in cognoscibilitate quocunque modo accidentali ipsius substantiæ; ergo talis intellectus priùs intelligit ipsam substantiam, quàm quemcunque modum eius, & per consequens nullus modus, sub quo est substantia, potest impedire intellectionem substantiæ à tali intellectu. *Accidentalis modus non variat rationem obiecti per se.* Et hoc est sic arguere: Modus accidentalis, qui non variat rationem per se obiecti, non variat cognitionem eius: sed esse sub Sacramento est modus accidentalis substantiæ corporis Christi, & contingens, quia non est semper sub speciebus, nec ex natura sua, sed sola voluntate sua; igitur non variat substantiam, quod est primum obiectum intellectus respectu accidentium, nec per consequens cognitionem eius naturalem, siue ibi, siue in cœlo.

Dices quòd intellectus creatus potest naturaliter cognoscere substantiam corporis Christi vbique, sed non existentiam eius vbique, quia existit supernaturalis, & supernaturaliter. *Responsio Thomistarũ.*

7. *Reijcitur* 1. Sed istud non valet, quia virtus, quæ potest naturaliter cognoscere rem, & substantiam rei dum est præsens, potest cognoscere naturaliter absentiam eius quando est absens, & è conuerso 2.*de Anima, text.* 103. *Aristot. Cuius est cognoscere absentiam, eiusdem est cognoscere præsentiam.* Si igitur intellectus potest cognoscere existentiam, & substantiam panis, dum est præsens sub speciebus eius, & absentiam corporis Christi, dum manet substantia panis; potest naturaliter cognoscere existentiã corporis Christi sub illis speciebus, quando substantia panis ibi non est; sed iam conuersa est in substantiam corporis Christi, sub illis speciebus, & sicut videt naturaliter absentiam substantiæ panis, ita & præsentiam, vel existentiam corporis Christi. Argumentum etiam, contra quod esset ista responsio, stat, & destruit istam responsionem, quia sicut modus accidentalis obiecti non variat rationem eius, ita nec eius cognitionem.

Secundò. Omne ens creatum est obiectum proportionatum intellectus creati. Item, totum ens creatum est obiectum proportionatum intellectui Angeli ex natura potentiæ: igitur sicut potest quodlibet ens creatum cognoscere cognitione abstractiua, quando non est sibi præsens, ita potest quodlibet ens cognoscere cognitione intuitiua, quando est præsens, determinata, & certa præsentialitate, quia in hoc distinguitur cognitio abstractiua ab intuitiua; igitur. Maior patet de sensibilibus, & conceditur ab omnibus. De intelligibilibus etiam patet, quia intellectus Angeli respectu substantiæ propriæ cognoscendæ, est proportionatus; igitur multò magis est respectu substantiarum inferiorum. Similiter entia magis immaterialia sunt magis proportionata, & similia intellectui suo, quàm alia; igitur si potest cognoscere illa, & alia.

8. *Naturalitas, & supernaturalitas desumuntur in ordine ad agens.* Contra rationem de naturali, & supernaturali. Naturale, & supernaturale non dicunt differentias quiditatiuas entis in se formaliter, & quiditatiuè, sed dicunt in comparatione ad agens; sed comparatio ad agens tantùm non facit aliquid in se perfectius, vel eminentius, quia etiam potest ens imperfectum esse ab agente nobilissimo, & per consequens non facit eminentius esse in cognoscibilitate; igitur cognitio supernaturalitatis non facit rationem obiectiuam in se formaliter esse nobiliorem, vel minùs nobilem; substantia enim in se est eminentior, & perfectior naturaliter omni accidente in natura sua, & tamen aliquod accidens potest esse supernaturale, & substantia naturalis: igitur intellectus potens intelligere quamcunque substantiam in se, potest cognoscere omne accidens qualecunque, siue sit naturale, siue supernaturale.

Separatus intellectus potest naturaliter videre fidem, spem, & charitatẽ supernaturales. Item, charitas licèt sit ens supernaturale, quia per creationem solùm, sicut & aliæ virtutes Theologicæ, tamen postquam posita est in *esse*, vera est perfectio naturalis ipsius voluntatis, quia in prima specie Qualitatis, & potest naturaliter ab Angelo cognosci, cùm sit determinata species vniuersi; igitur prima conditio supernaturalitatis non impeditur ab aliquo quin sit cognoscibilis ab Angelo, vel quocunque intellectu creato ex natura intellectus.

Confirmatio. Confirmatur, quia secundùm multos, Angelus habet omnium rerum species sibi innatas, & concreatas;

creatas; igitur & charitatis & cuiuslibet rei supernaturalis, cùm sit in determinata specie, & per illas potest quodlibet ens naturale, siue supernaturale, naturaliter cognoscere; igitur non obstante quòd aliquid supernaturale existat, potest tamen eius existentia naturaliter cognosci ab intellectu creato.

SCHOLIVM III.

Tertium dictum: Beatos non videre existentiam Christi in Eucharistia actu beatifico tantùm; *ita quòd beatitudo sit sibi ratio formalis videndi illum: Tum, quia non est obiectum beans, nec in eo includitur, nec ad eius perfectionem spectat, aliàs eodem actu omnes articuli fidei viderentur; Tum etiam, quia videri potest naturaliter; & sic multò minùs videre prædictam existentiam in proprio genere spectat ad beatitudinem.*

Quartum dictum, posse Angelos malos videre corpus Christi in Eucharistia, sed non permitti.

9. *Beatitudo nõ est ratio formalis intellectus ad existentiã Christi in Eucharistia cognoscendam.*

QVantùm ad secundum articulum dico quòd actu beatifico non cognoscit intellectus Angeli, vel alterius beati, existentiam corporis Christi in Eucharistia, ita quòd beatitudo sit formalis ratio cognoscendi illud *vbi*, beati enim distinguuntur à non beatis in videndo verbum, & essentiam diuinam, quæ est primũ obiectum actus beatifici, & in hoc distinguuntur perfectè à non beatis, quia in illa essentia visa, & amata, sunt perfectè beati. Tunc arguo: Beatus, inquantùm beatus, per actum beatificum non cognoscit, nisi obiectum beatificum; igitur quod non pertinet ad perfectionem obiecti beatifici, inquantùm est obiectum beatificum, non cognoscitur per actum cognoscendi beatificum, inquantùm talis actus; sed existentia corporis Christi in Eucharistia non pertinet ad obiectum beatificum, nec perfectionem eius, inquantùm est tale obiectum beatificum, plus quàm collatio gratiæ puero in Baptismo; quia sicut potest vnum reuelare in Verbo, ita aliud. Cognoscere autem conferre gratiam in Baptismo, vel in Pœnitentia est extra rationem beatitudinis formaliter, & tamen ita formaliter pertinet ad illa Sacramenta, sicut existentia corporis Christi pertinet ad veram Eucharistiam; igitur non per actum beatificum, inquantùm talis, cognoscitur existentia corporis Christi in Eucharistia.

Scire existentiam Christi in Eucharistia non spectat ad beatitudinem.

Et hoc est sic arguere: Illud quod non pertinet, nec facit ad perfectam beatitudinem beati, non cognoscitur in beatitudine beati, secundùm quam distinguitur à non beato; sed scire, & cognoscere existentiam corporis Christi in Eucharistia non spectat ad beatitudinem perfectam beati, sicut nec cognoscere gratiam conferri huic in Baptismo, vel cognoscendo effectus cuiuscunque Sacramenti, igitur nullus hoc cognoscit præcisè, vt est beatus.

10. Et ex hoc appareat contra secundam opinionem, quòd multò minùs pertinet ad rationem beatitudinis videre existentiam corporis Christi in proprio genere, quia per cognitionem, & visionem rerum in proprio genere non distinguitur beatus à non beato; igitur non magis conuenit beato secundùm rationem beatitudinis eius cognoscere res in proprio genere, quàm non beato.

Sed posśuntne Angeli mali cognoscere existentiam corporis Christi in Eucharistia? Dico quòd sic, si permitterentur, sed verisimile est quòd non permittuntur; sicut nec permittuntur scire secreta cordium nostrorum, & cogitationes nostras. Similiter potuissent cognoscere integritatem mentis, & corporis beatæ Virginis stetisse cum nuptiis in partu filij Dei, sed prohibiti sunt propter demeritum eorum tantùm nosse mysterium. Ideò secundùm Ambrosium *suprà citatum* mysterium Incarnationis meritò latuit præsentiam mundi, quousque fuit per Apostolos publicè prædicatum.

An Dæmon posset videre integritatem mẽtis & corporis beatæ Virginis. Ambros.

11. *Ad primum principale, quæstionis octaua.*

Ad rationes. Ad primam, cùm dicit, si est ens supernaturale, igitur est cognoscibile supernaturale. Dico quòd si supernaturalitas in consequente se teneat ex parte entis obiecti, sicut ponitur in antecedente, concedo consequentiam, & consequens, quia tum est sensus, quòd ens supernaturale est cognoscibile. Si verò supernaturalitas determinet cognoscibilitatem cognoscibilis, nego consequens, & consequentiam, nec magis sequitur tunc si est ens supernaturale, igitur est cognoscibile supernaturale, quàm sequeretur sic, istud ens, quocunque ente demonstrato non potest creari nisi à Deo: igitur non potest cognosci, nisi à Deo. Per hoc ad probationem consequentiæ, quòd non est simile; nam ens scibile supernaturale non potest fieri nisi ab agente supernaturali, & actione supernaturali, & tamen licèt sit ens supernaturale est cognoscibile naturaliter, ita quòd supernaturalitas non determinet cognoscibilitatem, sed entitatem, & est in se naturale cognoscibile, & potest naturaliter ab intellectu creato cognosci, licèt sit ens supernaturale, & supernaturaliter causetur, licèt enim per comparationem ad agens naturale non ponitur in *esse*, & nullam possit habere causalitatem effectiuam respectu eius; postquàm tamen positum est in *esse*, naturaliter potest cognosci, vt quoddam ens naturale in se, & formaliter in determinata specie Qualitatis, vel Substantiæ, vel alicuius alterius generis determinati.

Est tantùm factibile supernaturaliter, ergo cognoscibile supernaturaliter tantùm: non sequitur.

12. *Ad secũdum.*

Ad secundam, dicendum quòd cognitio fidei est nobilior, & excellentior aliquo modo omni cognitione naturali, & aliquo modo minùs nobilis, & minùs excellens. Nam cognitio fidei per comparationem ad causam suam, est excellentior omni alia cognitione, quia non potest causari nisi à solo Deo, & causa supernaturali. Si tamen consideretur vt aliquid in se formaliter, & vt aliqua perfectio intellectus, & etiam in comparatione ad subiectum suum formale, sic est propositio falsa: Angeli enim possunt habere perfectiorem notitiam, quia magis euidentem, & claram in se, & respectu obiecti perfectioris, quàm sit obiectum fidei, quia respectu obiecti supernaturalis in se visi. Patet hoc in nobis, qui tantùm habemus cognitionem fidei de passione Christi, quam ipsi & Christum passum intuitiuè viderunt; & ideò simpliciter nobiliorem cognitionem habuerunt, quàm sit illa fidei.

Ad tertiam, de Angelis damnatis dictum est.

Ad Damascen. dico quòd loquitur de intellectu nostro pro statu isto, vnde intelligit comparando vtrumque ad hominem pro statu isto, & hoc est verum, licèt vnus Doctor dicat quòd intelligit tam de nobis, quàm de Angelis, & est superiùs improbatum. Ad Damasc. D. Thom.

Ad vltimam de contingente, dico quòd contingens vt contingens, non potest sciri, nec cognosci, nec videri, nisi visa determinatione suæ causæ, vt visa determinatione voluntatis diuinæ, *Ad quartum.*

sed

ſed quando poſitum eſt in *eſſe*, & non ampliùs futurum, tunc poteſt naturaliter videri, quia tunc eſt determinatum iam exiſtens, & poſitum, non ampliùs contingens futurum ponendum in *eſſe*.

13. *Ad rationes pro ſententia D. Thom.*

Ad argumentum primæ opinionis de fide, dictum eſt, & ad probationem, quæ probat quòd habitus fidei non eſſet neceſſarius, ſi notitia naturali poſſet hic cognoſci; dico quòd verum eſt de nobis, quia tantùm nobis eſt neceſſarius, & hoc ſolùm pro ſtatu iſto, & non ſimpliciter, quia non excedit omnem notitiam naturalem creatam, vt priùs patuit.

Quantum ad primum, & principale obiectum viſio ſuccedit fidei.

Ad aliud, quando arguitur quòd fidei ſuccedit viſio, dico quòd hoc eſt verum quantùm ad primum, & principale obiectum fidei, vt quòd Deus ſit trinus & vnus, non autem quantùm ad omnia, quæ modò credimus, quia tunc non oportet beatum videre in quot millibus hoſtiarum fuerit totus Chriſtus, quæ credit per fidem, nec oportet eum videre Chriſtum realiter pendentem in cruce, & naſci, & multa alia, quæ non oportet, nec eſt poſſibile, quia tranſiuerunt in præteritum, nec poſſunt aliàs fieri, vel ſaltem non fient, quia ſecundùm Apoſtolum Rom. 6. *ſcimus quòd Chriſtus reſurgens ex mortuis, non moritur*, &c. nec iſta videre pertinet ad perfectam rationem beatitudinis, ſed quòd alicui aliorum, ſuccedit viſio, hoc eſt de congruo, & non neceſſarium.

SCHOLIVM IV.

Nullum ſenſum etiam glorioſum, poſſe videre corpus Chriſti in Euchariſtia. Eſt contra D. Thomam, & Nominales. Ratio, quia corpus non poteſt immutare potentiam corpoream, niſi ſub dimenſione.

14. Ad ſecundam quæſtionem, dico quòd licèt viſio corporis Chriſti in Euchariſtia poſſit cauſari in oculo corporali glorificato à Deo, non poſſet tamen illa viſio terminari ad corpus Chriſti, vt in Euchariſtia exiſtit; quia obiectum, quod naturaliter primò immutat ſenſum ad actum ſui, & primò terminat actum eius, eſt obiectum habens eſſe in loco modo naturali ſecundùm approximationem eius ad ſenſum, vt actiui ad paſſum; ſic non eſt corpus Chriſti in Euchariſtia reſpectu cuiuſcunque oculi corporalis, quia probatum eſt de corpore Chriſti in Euchariſtia, & de Angelo in loco, quòd ita eſt ibi, ac ſi non eſſet in loco; ergo, &c.

Nullus ſenſus etiam glorificatus poteſt videre corpus Chriſti in Euchariſtia.

Item, omne agens naturale agit per contactum, vt priùs argutum eſt; ſed corpus Chriſti in Euchariſtia non agit in ſenſum per contactum, quia non eſt ibi ſibi debitè approximatum; igitur. Et iſta ratio eſt eadem cum priori. Nec poſſet Deus miraculosè facere quòd corpus Chriſti eſſet primò viſibile ab oculo corporali, quia tunc vt in Euchariſtia eſſet primò viſibile, & non viſibile.

15. *Ad primum principale. quæſtionis nonæ.*

Senſus non decipitur circa Euchariſtiam, ſed intellectus arguens ex ſenſibilibus.

Ad rationem primam, dico quòd viſus videndo hoſtiam, vel ſpecies, non decipitur, licèt non videat ibi eſſe corpus Chriſti, cuiuſcunque viſus ſit, ſiue beati, ſiue non beati, quia viſus non percipit in ſubiecto ſuo niſi colorem, & figuram; & illud quod viſibile nunciat, ſcilicet color, & figura, ibi eſt. Sed intellectus occaſionaliter, & per ſimilitudinem in aliis viſionibus huiuſmodi concipit ibi ſub ſpeciebus panis, eſſe ſubſtantiam panis, & decipitur, ſed non decipitur ex viſu, quia viſus non dicit ibi ſubſtantiam, vel præſentiam panis eſſe, quia cuius abſentiam non dicit, nec percipit aliqua potentia, quando res eſt abſens; nec eius præſentiam dicit, quando res eſt præſens. Viſus autem non cognoſcit præſentiam ſubſtantiæ panis, quando eſt, nec eius abſentiam, quando non eſt, ſed vniformiter immutatur ſpeciebus, ſiue res ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſit præſens, ſiue non, quia non iudicat niſi ſubſtantiam panis, quando eſt præſens: igitur non decipitur intellectus ex viſu, ſed ex imperfectione, quam habet pro ſtatu, quia intellectus beatus non ſic decipitur.

Ad ſecundum, dico quòd dato quòd aliqua lux eſſet punctualis, adhuc non fieret multiplicatio lucis à puncto, ſicut tu ſumis, ſed ab eodem fit multiplicatio, à quo fit reflexio, & multiplicatio eius ſecundùm lineam rectam, vſque ad punctum, & eadem virtute ibi lux refracta multiplicatur; ſicut enim multiplicaret ſe, ſi non eſſet obſtaculum, ſic eadem virtute multiplicat ſe ſecundùm lineam rectam, quia hæc eſt propinquiſſima lineæ rectæ. *Ad ſecũdam.* *Reflexio fit à luce vt in puncto.*

Circa viſionem Chriſti ſi poſſet ſenſibiliter videri in Altari ponuntur caſus, quia aliquando apparuit ibi ſpecies paruuli, vel fruſtum carnis; ſiue diſtincta forma humana. Dico quòd poſſibile eſt tales apparitiones eſſe Chriſti in propria ſpecie, & in alia ſpecie, quia talis apparitio facta eſt tantùm vni, vel omnibus aſſiſtentibus, & hoc vel tranſeunter, vel permanenter? Si apparuit vni tantùm, non eſt ibi Chriſtus realiter dimenſiuè in hoſtia, quia nihil erat ibi extra ſenſibile, niſi quod priùs, ſed apparuit ſe videnti interiùs, vel in aëre iuxta oculum, & tunc apparet ſibi quaſi eſſet obiecti hîc exiſtentis, cùm tamen non ſit ibi aliter, quàm priùs. Si tamen appareat omnibus aſſiſtentibus realiter, credo quòd eſt ibi; quia vult apparere ſenſibiliter propter fidem confirmandam, & vult ibi verè adorari ſicut in hoſtia; igitur veriſimile eſt quòd ibi eſt verus Chriſtus ſenſibiliter; quia nec vult fidem confirmare per phantaſticas apparitiones, nec quòd communitas faciat idololatriam, adorando aliud, quàm verum Deum. Si autem appareat permanenter, credo quòd eſt ibi realiter ſenſibiliter: ſed non eſt in Euchariſtia apparenter, ſed regulariter eſt in Euchariſtia, licèt poſſit præſentiam ſuam cauſare ſine Euchariſtia, ſi velit. Vnde ſecundùm propriam dimenſionem, quam habet in cœlo, non poteſt eſſe in parua hoſtia dimenſiuè, quia non poſſet eſſe in ita paruo loco. Non debet autem quamdiu apparet ſub ſpecie carnis, ſumi ab illo, cui ſic apparet, ſed ab alio, cui non ſic apparet, cùm non appareat ſub ſpecie conuenienti humana refectioni. 16. *An & quomodo Chriſtus apparuit in altari ſenſibiliter.*

DISTINCTIO XI.

De tranſubſtantiatione.

QVÆSTIO I.

Vtrùm tranſubſtantiatio ſit poſſibilis?

Alenſ. 4. *part. quaſt.* 38. *memb.* 1. & 2. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 1. *q.* 2. D. Thom. 3. *part.* 75. *q. art.* 4. Suarez *ibi d.* 50. *ſect.* 1 & 2. Bellarm. *l.* 3. *de Euchariſtia.*

Argvitvr quòd non, quia ſi ſic, eſſet mutatio ad ſubſtantiam, hoc enim ſonat ipſum nomen, *Tranſubſtantiationis*; ſed non eſt mutatio in ſubſtantiam, quia non eſt generatio, neque corruptio, 1. *Argumẽtum primum negatiuum.*

corruptio,

corruptio, & non sunt plures species mutationis ad substantiam; ergo, &c. Probatio assumpti, quia tam in generatione, quàm in corruptione manet materia communis; hîc nihil commune manet; igitur.

Secundum. Item, secundò sic: Si transubstantiatio esset aliquid, esset mutatio, quia non est aliquid permanens, nec successiuum. Patet discurrendo; nec est motus, nec tempus, sed non est mutatio, quia in omni mutatione, manet aliquod subiectum commune, quod non est hîc; igitur.

Tertium. Item, tertiò sic: In omni mutatione termini sunt incompossibiles, sed si esset transubstantiatio, termini non essent incompossibiles, quia corpus Christi compatitur secum in essendo substantiam panis in eodem loco; igitur.

Ratio ad opp. Contrarium vult Ambrosius lib. de Sacramentis, & habetur de consecr. dist. 2. c. *Reuera mirabile non minus, est dare quàm mutare nouas naturas rebus.*

SCHOLIVM.

Posita & explicata definitione transubstantiationis, scilicet quòd sit transitio totalis substantiæ in substantiam: resoluit eam esse possibilem, sed soli Deo, quia termini eius tantùm sunt in perfecta obedientia ipsius, & sicut potest vtramque ponere, vel tollere totaliter seorsim, ita & facere vnum alteri succedere, putat contra alios non esse propriè mutationem, quia hæc dicit subiectum quod mutatur, & formam, ad quam est, & successionem informationis ad non informationem, vel è contra; impropriè tamen dicitur mutatio, seu versio à subiecto in subiectum.

2\. *Decisio quæstionis.* Respondeo quòd quæstio de possibili, qualis est ista, nihil præsupponit nisi significatum nominis, quid scilicet per nomen? Primò videndum est quid dicitur per nomen *Transubstantiationis.* Secundò, hoc habito videndum est si aliquid subsit significato huius nominis. Tertiò, quid est illud, cui conuenit aliquid actiuè transubstantiare, & cui non? Quartò, quomodo habet se transubstantiatio ad mutationem?

Transubstantiatio quid sit. De primo, dico quòd *Transubstantiatio*, quantùm ad nomen, dicitur *esse totalis transitio substantiæ in substantiam.* Quod expono sic; transitio totius in totum potest intelligi dupliciter; *totum* enim vno modo potest esse idem quòd perfectum ex partibus. Alio modo *totum* idem est quod quælibet pars; & secundùm hoc dupliciter potest intelligi transitio vnius in aliud, & totius in totum, quia totum perfectum ex partibus transit in totum, vel quia quælibet pars totius transit in aliud totum. Primo modo loquitur Philosophus 1. *de Generatione, text.* 10. & 24. cùm dicit quòd *Generatio est mutatio totius in totum, non cuiuslibet in quamlibet partem*, quia materia manet communis sub vtroque terminorum, & ideò secundùm ipsum, generatio est perpetua & semper, quia nunquam est materia sine omni forma, quia cùm spoliatur ab vna, induit aliam, & *Generatio vnius est corruptio alterius, & è conuerso*, & ideò dicitur totum transire in totum, quia vna pars vnius transit in partem alterius, & sic transit totum perfectum, quia non manet totum perfectum, nec tamen totum perfectum transit totaliter, quia vna pars eius, vt materia, manet communis, & aliud totum fit, quod priùs non fuit, nisi tantùm secundùm vnam partem; quod non est in alteratione, quia illud totum perfectum per se vnum manet, & non transit in aliud per se totum, sed fit ibi transitio vnius totius per accidens in aliud totum per accidens, vt hominis albi in hominem nigrum. Ex hoc est differentia inter generationem & corruptionem, & alterationem, quia substantia composita est per se, & verè vnum totum, non fit terminus alterationis, qui est quoddam totum per accidens ex substantia, & accidente, & ideò in generatione vnum per se totum transit in aliud per se totum vnum, ita quòd non manet in generatione aliquid per se totum postquàm transit in fine alterationis in aliud. Sed in alteratione manet aliquid per se totum, & aliquod totum per accidens solùm mutatum in totum per accidens.

Trãsitio sicut & totum duplex. *Quid sit generatio.* *Quomodo generatio sit transmutatio totius in totum?* *Discrimen inter generationem, & alterationem, & corruptionem.*

Secundo modo, dicitur totum transire in totum, quia quælibet pars eius transit in aliud, quia nihil eius manet commune, sed quælibet pars vnius transit in aliam partem alterius, nullo communi remanente, & sic non posuit Philosophus aliquod totum transire in aliud totum, sed semper præsupponit materiam, quia omnis conceptio apud eum erat, quòd *ex nihilo nihil fit*: sed sic loquimur nos in proposito de transitione; & ideò dixi, quòd transubstantiatio non est totius in totum tantùm, sed est totalis transitio substantiæ in substantiam. 3.

Sed quomodo hæc totalis transitio fiat, possumus intelligere per partialem transitionem vnius in aliud, secundùm partem, vt contingit in generatione. Dupliciter enim potest intelligi transitio. Vno modo, vt subiecti communis transeuntis ad formam, quam recipit. Alio modo fit transitio vt termini *à quo* corrupti, transeuntis in terminum oppositum, quia secundùm Philosophum 1. *Phys. text.* 16. dupliciter fit aliquid ex aliquo. Vno modo sicut ex subiecto, sicut nigrum in actu ex nigro in potentia. Alio modo dicitur aliquid fieri ex alio, sicut ex opposito, vt album ex non albo, & ex nigro, ignis ex aëre, & è conuerso, sed in transubstantiatione, cùm nihil remanet commune sub vtroque termino, quia est totalis transitio, non potest ibi intelligi transitio, nisi vno modo, termini scilicet in terminum. *Aristot. Aliquid fit ex aliquo dupliciter.*

Transubstantiatio totalis est possibilis. Quantùm ad secundum articulum dico quòd possibile est transubstantiationem sic dictam de aliquo verè dici, cuius probatio est ista: Quidquid potest esse totaliter nouum, non repugnat sibi succedere alteri totaliter desinenti esse; aliqua substantia potest habere *esse* nouum totaliter, & aliqua substantia potest desinere esse totaliter, hæc transitio totalis vnius substantiæ in aliam, etiam non præexistentem, est transubstantiatio: igitur est possibile esse. Minor patet de se. Maior patet per simile de partiali transitione, quia sicut illud, quod partialiter est nouum, succedit illi, quod desinit esse partialiter, vel saltem sic ei potest succedere; ita illud, quod totaliter est nouum, &c. & sicut est transubstantiatio partialis, quando partialiter nouum succedit partiali desinenti, ita est totalis transubstantiatio, quando totaliter nouum succedit desinenti totaliter.

Quantùm ad tertium articulum, cui sit possibilis transubstantiatio? Dico quòd illi virtuti est possibile aliquid transubstantiare in aliud, in cuius virtute actiua sunt totaliter esse, & non esse vtriusque extremi; & illi nihil conuenit transubstantiare per oppositum, cui non est talis virtus, & potestas super extrema. 4. *Transubstantiatio est soli Deo possibilis.*

Vnde arguo sic: In cuius virtute actiua est totaliter *esse*, & *non esse* duorum extremorum, potest

teſt tranſubſtantiare vnum in aliud, & vnum totaliter conuertere in aliud, ſed in virtute actiua Dei eſt totale *eſſe*, & *non eſſe* panis, & ſubſtantiæ corporis Chriſti, quia poteſt vtrumque creare, & annihilare; igitur in virtute ſua eſt totaliter vnum in aliud tranſubſtantiare.

In cuius virtute eſt creare & annihilare, in eius eſt tranſubſtantiare. Et ſimiliter poteſt argui negatiuè: In cuius virtute actiua non eſt totaliter *eſſe*, & *non eſſe* aliquorum, eius virtute non poteſt vnum totaliter conuerti in aliud, tale eſt omne ens creatum, quia nullum tale agens poteſt creare, & annihilare; igitur. Probatur minor per ſimile de virtute partiali, quia ſicut in cuius virtute ſunt partialiter *eſſe*, & *non eſſe* aliquorum, in eius virtute actiua eſt partialiter hoc conuertere in illud per generationem; ita in cuius virtute actiua ſunt totaliter *eſſe*, & *non eſſe* aliquorum extremorum, poteſt totaliter hoc conuertere in illud, & hoc eſt tranſubſtantiare; igitur eſt poſſibile alicui conuenire.

5. *Var. & alij. An tranſubſtantiatio ſit mutatio.* Quantùm ad quartum articulum, quomodo ſe habet tranſubſtantiatio ad mutationem? diſtinguunt aliqui de mutatione ſubiectiua, & obiectiua, quia vtroque modo dicitur aliquid mutati.

Sed iſta verba ſunt nimis extranea, quia nec Theologicè, nec Philoſophicè dicta; quia nec Sancti, nec Philoſophi ſic ſunt locuti de mutatione, quia non video quòd aliquid dicatur congruè mutari obiectiuè. Quia ſi aliquid diceretur mutari obiectiuè, maximè diceretur de termino mutationis, ſed terminus non dicitur propriè mutari obiectiuè, quia *mutari eſt aliter ſe habere nunc quàm priùs*, ex ſexto Phyſic. text. 32. & 40. ſed terminus *ad quem* per hoc quod eſt terminus *ad quem*, non aliter ſe habet nunc quàm priùs, ſed ſubiectum tantùm: igitur terminus *ad quem* non videtur propriè mutari obiectiuè, ſed proprium ſubiectum.

Obiectiua mutatio reijcitur. Ariſtot.

Aliter ſe habere eſt entis. Probatio minoris. Nihil dicitur aliter ſe habere nunc quàm priùs, niſi ſit ens, ſicut enim eſſe eodem modo ſe habens, non eſt niſi in ente, ita nec aliter ſe habere eſt niſi in ente; eo quòd eodem modo ſe habere, & aliter ſe habere, ſunt oppoſita, & habent fieri circa idem. Sed tunc eſt terminus *ad quem*. Primò ens, quando eſt terminus *ad quem*, & priùs non ens; igitur terminus *ad quem* non aliter ſe habet nunc quàm priùs, quia vtrumque extremum alietatis dicitur eſſe: igitur.

6. Gregor. Item, Gregorius lib. 5. Moral. cap. 20. *mutari eſt ex vno in aliud ire*, hoc enim non competit niſi ſubiecto, quod priùs eſt ſub vno termino, & poſtea ſub alio. Vnde & liberum arbitrium in Angelis, de quo loquitur ibi Gregorius, mutabile eſt ab vna affectione ad aliam; ſed terminus ad quem itur, non mutatur ab vno in aliud, quia tunc non eſſet terminus; igitur nihil dicitur propriè mutari obiectiuè, & multò minùs poteſt dici aliqua mutatio, vel generatio obiectiua, alia ſubiectiua, qua aliquid ſic, & ſic dicitur generari; licèt enim dicatur generari obiectiuè, non tamen poteſt dici alia mutatio, vel generatio obiectiua, & alia ſubiectiua. *Forma vltimatè abſtracta eſt vniuoca.* Et ratio huius eſt, quia quando forma eſt abſtracta ſecundùm ſe vltima abſtractione tantùm, vniuoca eſt & ſimplex; ſed quando non eſt ſic abſtracta vltima abſtractione, poteſt habere multas habitudines ad diuerſa, vt ad ſubiectum, in quo eſt, & ad obiectum, ad quod eſt; & ſecundùm hoc poſſunt formari diuerſa concreta, quæ ſignificent iſtas diuerſas habitudines, vt à forma, quam ſignificat *potentialitas*, poteſt imponi hoc nomen concretum *potens*, quod dicit habitudinem ad ſubiectum, & *potentia*, quod eſt aliud concretum, licèt magis abſtractum quàm aliud importans habitudinem ad obiectum; & ita licèt abſtractum ſit vnicum & vniuocum, tamen concretum ſignificans formam illam ſecundùm illas diuerſas habitudines, eſt æquiuocum, ſicut *ſanitas* eſt vna forma, quæ diuerſas poteſt habere habitudines, ſignificatas per concretum ſuum, quod eſt *ſanum*, quia concretum impoſitum ab illa forma, vt *ſanum*, quod ſignificat eam ſub omnibus illis habitudinibus, ſcilicet ad ſubiectum, quod dicitur *ſanum* formaliter; ad ſignum quod dicitur ſignificatiuè; ad agens, quod dicitur ſanum cauſaliter, eſt æquiuocum ad omnia iſta, licèt forma abſtractiuè ſumendo, ſit vniuoca, & abſtrahat ab omnibus iſtis habitudinibus, quia *humanitas tantùm eſt humanitas* ſecundùm Auic. tract. 5. Metaph. cap. 1. Eodē modo eſt de *lucido*, & *luminoſo*, quæ ſunt concreta eiuſdem abſtracti, vt *lucis*, quæ ſunt æquiuoca ſecundùm iſtas habitudines, licèt forma in abſtracto ſit vniuoca, & ab illis abſtrahat, ſic in propoſito, licèt *generari*, & *mutari* poſſint habere iſtas diuerſas habitudines ad ſubiectum, & terminum, quia poteſt imponi vnum concretum æquiuocum ab illa forma, quam ſignificat generatio, vel mutatio, vt generari; vel mutari, quod ſignificet ſimpliciter generationem, & denotet ſubiectum, vt ſic dicatur materia generari, & ſimiliter idem concretum ſignificet generationem, & denotet terminum, quomodo dicitur generari; ſed ſic diuerſimodè non ſignificatur forma in ſe, quia ſic abſtrahit ab omni reſpectu, tam ad ſubiectum, quàm ad terminum, & ideò licèt concedatur quòd *generari*, & *mutari* ſunt æquiuoca ad generari obiectiuè, & ſubiectiuè, non tamen conceditur quòd generatio ſit æquiuocum ad generationem talem, & talem.

Forma non vltimatè abſtracta dicit diuerſas habitudines.

Sanitas dicit diuerſas habitudines ſignificatas per ſanum.

Auicenna.

Quomodo materia dicitur generari.

7. *Obiectio.* Ad propoſitum dico, quòd omnis mutatio, vel generatio eſt ſubiectiuè mutabilis tantùm, tranſubſtantiatio non: igitur non eſt mutatio.

Sed contra hoc obiicitur, corruptum non aliter ſe habet nunc quàm priùs, & non vadit de vno in aliud, ſed tunc primò eſt, quando terminus eſt; igitur corruptio non eſt mutatio, nec corruptum mutatur. Cùm enim quando corruptum eſt, ſit non ens, non poteſt tunc aliter ſe habere, quàm priùs, nec ſic ire de vno in aliud, quia non eſt ens.

Reſponſio. Toti poteſt conuenire per accidēs quod parti conuenit per ſe. Reſpondeo, aliquando verum eſt quòd totum denominatur per accidens ab illo, quòd primò conuenit parti, & ſic eſt in propoſito; nam in ipſo corrupto pars mutatur in materiam, & aliter ſe habet nunc quàm priùs, quia aliud *eſſe* formale habet in fine corruptionis, quàm priùs; & ideò totum corrumpitur per accidens, & dicitur mutari, & non primò, materia autem primò, & per ſe ratione formæ, quia forma eſt formalis terminus corruptionis: non autem eſt inconueniens conuenire toti per accidens, vel non primò, quod conuenit ei per ſe, & primò, ratione partium.

8. *Tranſubſtantiatio ſub quo genere continetur.* Sed ſi tranſubſtantiatio non ſit aliqua mutatio per ſe, ſub alio igitur genere continebitur.

Reſpondeo quòd ſtrictè ſumendo *mutationem*, non continetur tranſubſtantiatio ſub aliquo genere mutationis, quia omnis mutatio, vt Philoſophus loquitur de ea, præſupponit aliquid commune; hîc non eſt aliquid commune manens; igitur. Sed ſumendo *mutationem* largè, poteſt dici quòd

quòd sicut in naturalibus triplex est mutatio, secundùm Philosophum 5. *Phys. text.* 7. & 17. scilicet à non subiecto in subiectum, à subiecto in non subiectum; & à subiecto in subiectum. Et sumitur *non subiectum* priuatiuè, sicut *subiectum* positiuè: sicut in supernaturalibus quædam est transubstantiatio de *non esse* ad *esse*, & dicitur creatio; & quædam ab *esse*, ad *non esse*, & dicitur annihilatio; tertia ab ente formaliter in ens, & dicitur transubstantiatio. Sed in naturalibus sumitur ex parte vnius termini *non ens* priuatiuè. Patet in secundo, & primo modo supponendo subiectum commune; in transubstantiatione autem sumendo, terminus *à quo* potest sumi contrariè, quia nihil eius manet, nec supponitur transubstantiationi: de istis autem diceret Philosophus quòd non sunt mutationes, nisi quia termini sunt in se incompossibiles, quia non negauit eas, imò si concessisset eas, sicut nos concedimus, adhuc non diceret quòd essent transmutationes, quia secundùm eum in omni mutatione aliquid præsupponitur, hîc nihil.

Aristot.

Mutatio triplex.

Philosophus negaret trāsubstantiationem esse mutationem, si illam admisisset.

Differt autem dicere Philosophum istas mutationes non posuisse, & dicere quòd posuisset, si illas nobiscum concessisset; sicut negauit, vel non posuit aliquos habitus infusos, & supernaturales, quia posuit alios sufficere; si tamen illos posuisset nobiscum, concessisset nobiscum eos esse in genere Qualitatis. Sic etiam negauit à substantiis separatis accidentia, quia posuit eas æternas, & non productas, & in eis idem esse *quod est*, & *quo est*. Si tamen posuisset eas creari, sicut nos ponimus, concessisset eas habere accidentia, & multa, quæ ab eis modò negat. Et sic patet quomodo transubstantiatio est possibilis, & quomodo est transitio totalis substantiæ in substantiam, sicut versio in vniuersali est totius in totum.

Cur Philosophus negauit habitus infusos.

Ad primum in oppositum, quando arguitur, si esset possibile, esset mutatio ad substantiam, nego, quia talis mutatio non est, nisi vbi manet aliquod commune, hîc nihil manet; Philosophus enim ponit in substantia solùm acquiri nouum *esse* per generationem, vel corruptionem, & non totaliter *esse*, quia negasset materiam esse in virtute cuiuscunque agentis, quia Philosophus posuit eam perpetuam, & æternaliter necessariò manere.

Ad argum. primum principale.

Philosophus ponit materiam æternā.

Ad secundum, patet per idem, quòd non est mutatio.

Ad secūdum.

Ad tertium, quando arguitur quòd cuiuscunque mutationis termini sunt incompossibiles. Dico quòd verum est de terminis primis, vt de priuatione, & forma respectu eiusdem, quia tunc contradictoria essent simul in eodem. Vnde ignis generatus, & non ignis, vel aër corruptus, non possunt esse simul, quia tunc eadem materia esset simul sub formis oppositis, quod est impossibile; sed non est sic in transubstantiatione, quia si aër transubstantiaretur in ignem, nullum susceptiuum maneret sub vtroque termino, quod modò esset sub vna forma, modò sub alia, sicut est in aliis mutationibus; & ideò non est eadem causa incompossibilitatis. Vnde propositio assumpta est intelligenda de mutatione propriè dicta, vbi aliquid manet sub vtroque termino, quomodo non est hîc.

Ad tertium.

Quomodo termini trāsubstantiationis non sūt incompossibiles.

QVÆSTIO II.

Vtrùm quodlibet possit conuerti in quodlibet?

D. Thomas 3. *part. quæst.* 75. *art.* 4. Richardus *d.* 10. *art.* 3. *q.* 1. Palud. *hic quæst.* 3. Maior. *q.* 1. *art.* 3. Gabriel *q.* 2. Durand. *quæst.* 2. Suar. 3. *tom disp.* 50. *sect.* 10. omnes præter Dur. & Suar. affirmant.

ARGVITVR quòd sic, & primò quòd creatura in naturam diuinam, tres enim personæ operabantur Incarnationem Filij; igitur Filius fuit ibi subiectum huius Incarnationis, vel terminus; igitur non repugnat personæ, vel naturæ diuinæ, quòd sit subiectum, vel terminus actionis diuinæ, & per consequens non repugnat sibi, quòd sit terminus conuersionis, quia conuersionem istam nullus operatur, nisi solus Deus; igitur sicut Deus potest esse operans Incarnationem, & terminus illius operationis, ita & hîc. 1.

Argumētum primum affirmatiuum.

Item, non repugnat naturæ diuinæ terminare illam actionem, quæ non requirit mutationem in termino. Patet de actu intelligendi, & volendi, quarum actionum Deus est terminus; sed conuersio non requirit mutationem in termino, quia tunc mutaretur corpus Christi in fine conuersionis; quando alterum conuertitur in ipsum, quod falsum est. igitur.

Secundum.

Item, quòd quælibet creatura possit conuerti in quamlibet creaturam, probatur, quia nulla creatura potest conuerti in vnam, non in aliam, nisi quia magis conuenit in susceptiuo cum vna, quàm cum alia; sed conuersio non requirit susceptiuam; igitur.

Tertium.

Contrà, per oppositum primi, primò quòd creatura non potest conuerti in diuinam naturam. In quodcunque potest aliquid conuerti, illud potest è conuerso conuerti in ipsum; sed natura diuina non potest conuerti in naturam creatam, quia necesse esse non potest in aliquod possibile conuerti; igitur, &c. 2.

Ratio ad opp. Prima.

Item, secundò quòd nihil potest in aliud conuerti: quia si sic; igitur substantia panis posset conuerti in quantitatem corporis Christi; sed terminus conuersionis est primò vbi præfuit ipsum conuersum; igitur si substantia panis conuerteretur in quantitatem corporis Christi, quantitas illa foret vbi præfuit substantia panis, sub illis speciebus primò, & ita localiter esset sub speciebus, sicut substantia localiter præfuit sub eis suo modo; sed hoc est impossibile, quia cùm locatum non possit esse extra locum, & quantitas illa sit maior quantitate hostiæ, siue corpus Christi quantum sit maius ipsa hostia, maius corpus posset esse in loco minoris corporis localiter; quod est impossibile.

Secunda.

Item, si sic, tunc absolutum posset conuerti in respectiuum, sed cùm absolutum non habeat fundamentum, in quo sit, nec extrema, inter quæ habeat *esse*, sequitur quòd relatio esset sine fundamento, & terminis, quod est impossibile.

Tertia.

Iterum arguitur de substantia, quòd non quælibet substantia posset conuerti in aliam, quia secundùm Augustinum 7. super Genesi ad literam cap. 4. *Corpus in spiritum nequaquam mutari potest*; & idem dicit Boëtius in libr. de duabus naturis, & vna persona Christi, cap. 7.

Quarta.

August.

Boët.

SCHOLIVM

Deum non posse conuerti in creaturam, nec è contra; quodlibet tamen creatum, in quodlibet creatum conuerti posse. Ratio primæ partis, quia vterque terminus debet esse in obedientia conuertentis, & Deus non est in obedientia Dei, quia non potest se destruere, vel annihilare. Ratio secundæ partis opposita huic, loquitur de conuersione lato modo, prout idem esse videtur, quòd conseruatio vnius post aliud, quod ad hunc finem destruitur: de quo quodlib. 10. *vide ibi Scholium ad num.* 19.

3. Respondeo ad quæstionem, & dico quòd quæstio includit tres articulos, quos tangunt argumenta priùs facta. Primò si creatura possit conuerti in diuinitatem? Secundò, si quælibet creatura absoluta possit conuerti in quamlibet aliam absolutam, vt substantia in qualitatem? Tertiò, si posset absolutum cõuerti in respectiuum?

Creatura nequit conuerti in Deitatem, nec è contra.

Quantùm ad primum articulum dico, quòd non est possibile creaturam conuerti in naturam diuinam, sicut nec è conuerso. Et ratio tacta est superiùs in quæstione præcedente; nam impossibile est istam conuersionem supernaturalem fieri, nisi ab agente in cuius virtute actiua totaliter est *esse* & *non esse* vtriusque extremi conuersionis, sicut nec conuersio partialis per generationem & corruptionem potest alicui inesse, nisi agenti, cuius virtuti actiuæ subest partialiter *esse*, & *non esse* generati, & corrupti. Sed natura diuina non subest suæ potentiæ, vt causetur quantùm ad *esse*, & *non esse*, quia ipsa primò est ex se necesse esse formaliter, & radicaliter, & aliquo modo formaliùs, quàm sua potentia quia ipsa est fundamentum, & pelagus necessitatis, & omnium perfectionum in diuinis essentialium; igitur nec potest conuerti in aliam, nec alia in ipsam; sola enim possibilia subsunt potentiæ diuinæ actiuæ, cuiusmodi sunt *esse*, & *non esse* eorum, non autem entia, quæ sunt ex se necesse esse formaliter, cuiusmodi est essentia, vel natura diuina.

Natura diuina est pelagus omnium esse.

4. Quantùm verò ad entia creata, respondeo vniuersaliter, quòd quodcunque ens potest conuerti totaliter, virtute diuina, in quodcunque tale ens; vt materia in formam, & è conuerso; substantia in accidens, & è conuerso; accidens in substantiam; absolutum accidens in respectiuum, & respectiuum in absolutum. Ratio communis pro omnibus istis, est illa priùs posita, quòd in cuius virtute actiua est tam *esse*, quàm *non esse* aliquorum totaliter, in eius virtute actiua, est totaliter indifferenter, vnum conuertere in aliud, & è conuerso; probatur sicut priùs; sed talis est virtus increata diuina respectu *esse*, vel *non esse* entis cuiuslibet; igitur quodlibet ens creatum potest conuerti in quodlibet.

Quodlibet creatum potest conuerti in quodlibet tale.

5. Ad primum argumentum, cùm dicitur quòd Filius Dei est terminus Incarnationis; nego, quia impossibile est necesse esse formaliter esse subiectum, vel terminum nouæ actionis de genere Actionis. Potest tamen esse terminus, vel obiectum operationis, vt intellectionis, vel volitionis, quia istæ operationes cùm in se sint fines, & perfectiones operantis, nihil nouum causant, circa terminum, qui terminat eas, sicut est de aliis actionibus. Et ideò non est simile de actione Incarnationis, & de *intelligere*, & *velle*. Nam ad Incarnationem sequebatur opus operatúm nouum extrà; non sic ad *intelligere*, & *velle*.

Ad primũ in principio quæstionis An Verbum terminet incarnationis actionem.

Instantia prima.

Sed adhuc videtur argumentum stare, quia illud quod incarnabatur, & generabatur, fuit terminus, & subiectum Incarnationis, & talis generationis; sed Filius Dei generabatur & incarnabatur de Virgine; igitur fuit obiectum, & terminus istius actionis, & per consequens passionis.

Secunda.

Item, cuilibet actioni correspondet propria passio: sed tres personæ operabantur istam Incarnationem; igitur actioni vni in eis correspondet aliqua passio in aliquo, terminans illam, non nisi Incarnatio in Filio; igitur Filius fuit terminus Incarnationis.

Solutio vtriusque. Incarnari nõ dicit passionem. Incarnatio in Verbo dicit tantùm relationem rationis.

Respondeo: quædam sunt verba passiua, secundùm modum significandi Grammaticum, quæ tamen veraciter significant actionem, sicut è conuerso, quale est hoc Verbum *incarnari*, nam filium incarnari, idem est, quòd vnire sibi carnem, & eam assumere: & dicit in filio tantùm relationem rationis ad carnem assumptam, quia nulla relatio realis est in Deo, in comparatione ad creaturas: è conuerso autem carnis assumptæ ad filium assumentem, est relatio realis; & ideò in carne assumpta est realis passio de genere Passionis, correspondens actioni totius Trinitatis. Vnde in isto sensu impropriè dicitur quòd caro vnitur Verbo, quia secundùm istum modum significandi Verbi tantùm, & non secundùm veritatem significationis; quia caro non vnit sibi Verbum, sed è conuerso. Ideò impropriè dicitur quòd Verbum est terminus passionis, quia non passionis realis, & veræ, sed tantùm secundùm modum significandi Grammaticalem, & secundùm hoc dictum est quòd ibi est actio realis, & ibi correspondet aliqua passio realis, & hoc vel in vniente, vel vnito.

6.

Subiectum Incarnationis est natura humana vnita Verbo.

Quando igitur quæris, quid est Incarnationis subiectum, & quid terminus? Respondeo quòd subiectum est natura humana vnita Verbo, & ita eadem natura humana est etiam terminus istius vnionis per Incarnationem, quia in subiectis, & in indiuisibilibus mutationibus, idem est subiectum & terminus. Si autem vis habere aliquod totum pro termino: sic dico, quòd Christus in natura assumpta à Filio, cum respectu rationis filij ad naturam assumptam, est terminus Incarnationis; & isto modo nihil addit terminus super subiectum eius, nisi respectum rationis. Eodem modo esset communiter in generatione, si per eam generans solùm acquireret nouum rationis respectum.

Terminus incarnationis supra subiectum eius addit relationẽ rationis solum.

Ad secundũ principale. Deus non potest esse terminus actionis de genere actionis, benè de genere qualitatis.

Ad secundum, cùm arguitur, quòd natura diuina potest esse terminus actionis, quæ non includit mutationem in termino, negandum est, si illa actio sit in genere Actionis, quia tunc aliquid nouum necessariò fieret in ea, quod est impossibile. Et cùm dicitur quòd potest esse terminus intellectionis, & volitionis; dico quòd non est simile, quia istæ operationes sunt absolutæ perfectiones operantis, & fines, & non actiones de genere Actionis,

nis, quæ non dicuntur actiones, nisi metaphoricè; sed operationes, quæ præsupponunt actionem de genere Actionis in quibusdam. De hoc amplius dictum est suprà primo libro. *

** dist. 5.*

Ad secundũ principale negatiuum.

Tertium argumentum, concedo gratiâ conclusionis. Et similiter argumentum primum negatiuum pro parte opposita.

Ad secundum in oppositum, cùm dicit quòd tunc panis posset conuerti in quantitatem, concedo; & cùm infertur, igitur quantitas corporis Christi potest esse vbi præfuit panis, &c. nego consequentiam; quia quantùm est ex vi conuersionis, magis est conuersum, vbi est illud, in quod conuertitur quàm è contra, quia conuersum in aliud capit *esse*, & naturam illius, in quod conuertitur, & per consequens locum illius magis quàm è conuerso. Vnde ex vi conuersionis magis conuerteretur in quantitatem, vt est in cœlo, quàm è conuerso.

Replica.

Et si dicatur, illud in quod aliud conuertitur, est in illo loco, in quo præfuit conuersum: nego. Et si probes sicut aliàs probabatur, nec soluebatur, quia generatum est in eodem loco, vbi præfuit corruptum. Dico quòd verum est, sed non est simile, quia ibi, vbi præfuit corruptum, manet materia communis vtrique termino; ideò ibi recipit formam; & per consequens compositum nouum generatum est ibi, vbi præfuit corruptum; hìc nihil manet, & ideò non sequitur.

Soluitur. Quare genitum est vbi præfuit corruptum.

8. *Replica.*

Si dicitur quòd materia non est circumscriptiuè in loco, & sic non est causa essendi, sic in illo loco generato, vbi præfuit corruptum: sed quantitas est ratio circumscriptionis alicuius in loco: igitur cùm generatum sit circumscriptiuè, vbi præfuit corruptum, hoc non est ratione materiæ, sed ratione quantitatis.

Solutio. Materia vbi vnum est definitiuè aliud circumscriptiuè.

Respondeo, materia habet duplex *vbi*, vnum *vbi* definitiuè, quod correspondet ei, secundùm propriam essentiam suam, & inquantùm est quædam substantia; & habet aliud *vbi* circumscriptiuè, ratione quantitatis, quæ in ea fundatur, & per quam sic extenditur: *vbi* autem definitiuè est ratio suscipiendi *vbi* circumscriptiuè, adueniente noua quantitate, quia materia est fundamentum quantitatis, & ideò materia in generatione definitiuè manet vbi præfuit forma corrupti, & non circumscriptiuè ratione quantitatis corrupti, quia illa non manet in generato Et ideò materia in eodem *vbi* definitiuo recipit formam, & quantitatem nouam, per quam acquirit nouum *vbi* circumscriptiuè; nec posset naturaliter alibi fieri circumscriptiuè, nisi materia esset alibi definitiuè.

Materia nullibi esset circumscriptiuè, vbi non fuisset definitiuè.

Sic igitur patet quomodo materia est definitiuè vbi præfuit corruptum, sed tolle materiam, quod est commune manens sub vtroque termino, generato scilicet, & corrupto, non sequitur quòd generatum sit vbi præfuit corruptum, sed magis è conuerso, & ideò non sequitur absolutè quòd ex vi conuersionis, illud, in quod conuertitur aliud, sit vbi præfuit conuersum, sed magis è conuerso; sed tantùm ratione materiæ, quæ est ratio recipiendi *esse*, quod recipitur in eo suo modo, licèt non sit ratio essendi in loco.

Concesso tamen secundùm omnem opinionem, quòd quantitas corporis sit ibi, vbi præfuit conuersum, scilicet substantia panis, & quòd illud, in quod aliud conuertitur, potest esse, vbi præfuit conuersum, verum est, sed non præcisè, quia si præcisè esset, vbi præfuit conuersum, contradictio esset; quia tunc extenderetur corpus extra locum specierum secundùm proportionem quantitatis suæ, & præcisè esset vbi præfuit substantia panis, quod est impossibile.

Non oportet terminum conuersionis esse præcisè & adæquatè vbi præfuit corruptum.

Si dicas quòd modò illud, in quod conuertitur panis, non est extra dimensiones panis; igitur nec tunc. Respondeo quòd non sequitur, quia posita hypothesi, quæ modò non est, oportet consequenter sequi aliquod impossibile, & aliud, quàm modò fit.

9. *Ad tertium. Quomodo absolutum posset conuerti in respectiuũ.*

Ad tertium, cùm dicit quòd si absolutum conuerteretur in respectiuum, relatio esset tunc sine fundamento, & extremis. Respondeo quòd licèt conuersa sequerentur se in essendo, non tamen in informando, vel in modo, quia si scientia, quæ est in anima, conuerteretur in lapidem, lapis tunc non informaret animam; sicut scientia informat eam. A simili dico in proposito, quòd licèt Deus conuerteret substantiam in relationem, non tamen esset tunc sine fundamento, & terminis, sicut priùs fuit, non conuersa; sed poneret eam in fundamento, & terminis: Fundamento quidem de nouo creato, vel præexistente; sicut relatio, in quam conuertitur, necessariò, & essentialiter requirit fundamentum, & terminum, & hoc vel fundamentum præëxistens ad conuersionem substantiæ in relationem; vel non præëxistens, sed simul de nouo productum per creationem, vel conuersionem, sicut relatio in ista conuersione substantiæ in eam, est noua. Non enim oportet necessariò quòd si relatio sit noua per conuersionem alicuius in ipsam, quòd fundamentum eius sit simpliciter nouum, quia non eodem modo est relatio noua, & fundamentum eius, quia si Deus conuertat aliquid in corpus hominis, non præëxistens, sed de nouo habens *esse* ex vi conuersionis, & habeat tunc anima nouum *esse* per creationem, quia crearetur tunc de nouo, non eodem modo habet vtrumque nouum *esse*, & ideò non oportet quòd omne illud, quod in relationem conuertitur nouam, conuertatur in fundamentum, & extremum eius, quia fundamentum antiquum potest esse nouæ relationis.

Fundamentũ præëxistens potest esse relationis nouæ.

10. *Ad vltimũ. Henr. & Ægidij responsio refellitur.*

Ad vltimum de conuersione corporis in spiritum, dicitur quòd hoc est impossibile agenti creato, licèt non agenti increato. Ista responsio non sufficit, quia ita est impossibile agenti creato conuertere quodcunque corpus in quodcunque, quia nullum agens creatum habet sufficientem virtutem super *esse*, & *non esse* vtriusque extremorum conuersionis, & per consequens non soluit illas auctoritates.

Doct. responsio ad Aug. & Boëtium.

Ideò respondeo aliter, quòd posse, & non posse, simile, & dissimile non currunt semper similiter & æquali passu, quia licèt Deus vtrumque possit conuertere, scilicet corpus in corpus, & corpus in spiritum, plures tamen sunt impossibilitates, & repugnantiæ ex parte conuersionis corporis in spiritum, quàm ex parte conuersionis corporis in corpus, & plures rationes possibilitatis è conuerso de conuersione corporis in corpus, quã in spiritũ. Licèt enim impossibile sit agenti creato conuertere corpus in corpus, tamen corpora videntur in se habere multas

Corpus difficilius potest in spiritum quàm in aliud corpus conuerti.

multas possibilitates ad conuersionem mutuam, quæ non apparent inter corpus & spiritum: conueniunt enim corpora in materia, corpus & spiritus non, quia non ponuntur habere materiam; & dato quòd sic, non tamen materiam quantam, quam habent multa corpora, & ideò propinquior possibilitas ad conuersionem apparet in corporibus, quàm in corpore, & spiritu; non quòd absolutè sit possibile per respectum ad quodcunque agens creatum, quia ita impossibile est vnum, sicut aliud per respectum ad omne tale agens. Sed non sunt tot rationes impossibilitatis, & repugnantiæ formalis respectu conuersionis corporis in corpus, sicut respectu corporis in spiritum. Ex parte enim corporis videtur possibilitas respectu principij actiui absolutè, & etiam respectu principij passiui, vt materiæ communis in corporibus; ex parte autem spiritus tantùm est possibilitas ex parte principij actiui absolutè.

QVÆSTIO III.

Vtrùm panis transubstantietur in corpus Christi?

D. Thom. 3 *par quæst. 75. art. 6. & hîc quæst. 2.* Dur. *quæst.* 3. Palud. *quæst.* 2. Occam *quod lib. 4. quæst. 20.* Gab. *lect.* 45. *in Can.* Bellarm. *lib. 3. de Eucharistia.* Suar. 3. *to. disp.* 49. *sect.* 2. Scot. *hîc quæst.* 3.

1. *August. Arg. negatiuum.* ARguitur quòd non: Aug. 3. de Trin. cap. 4. *Corpus Christi dicimus quod ex terræ fructibus, collectum est*: sed collectum ex fructibus terræ non est nisi panis; igitur corpus Christi est panis, & ita manet panis non transubstantiatus.

Secundum. Damasc. Item, Damasc. lib. 4. c. 6. & 14. vel in numero capitulorum c. 89. dicit sententialiter, quòd *sicut in Baptismo lauantur corpora hominum aqua exteriùs, vt mundentur interiùs; sic instituit Deus Eucharistiam vt in ea reficerentur homines exteriùs ad significandum refectionem animæ interiùs*: sed aqua manet in sacramento Baptismi; igitur & panis in sacramento Eucharistiæ.

Tertium. August. Item, Eucharistia & corpus Christi vnum significant, scilicet corpus mysticum: patet per Magistrum dist. 8. & August. in glossa exponentem illud 1. Corinth. 10 *vnũ corpus sumus in Christo, quia sicut vnus panis conficitur ex multis granis, & corpus vnum ex multis membris, ita totum corpus Ecclesiæ ex multis fidelibus componitur.* Sed conuenit pani componi ex multis granis, ex ratione panis realiter in Eucharistia, quia aliter non repræsentaret corpus Christi mysticum; igitur ibi manet realiter, & per consequens non transubstantiatur.

Quartum. Item, in omni mutatione positiua, terminus *ad quem* accipit aliquod *esse* positiuum; sed in transubstantiatione panis in corpus Christi, si ponatur terminus *ad quem*, non accipit aliquod *esse*, quia tunc corpus Christi acciperet de nouo multa *esse*, secundùm multas conuersiones multorum conuersorum in ipsum, quod est inconueniens, igitur.

Quintum. Item, quod conuertitur in preæxistens magis acquirit *vbi* illius, in quod conuertitur, quàm è conuerso, quia per conuersionem habet *esse*, & per consequens accidentia consequentia: sed si panis transubstantiaretur in corpus Christi, sequeretur quòd panis magis haberet *esse* corporis Christi in cœlo, quàm è conuerso, quòd corpus Christi haberet *esse* sub speciebus hostiæ, quod est falsum.

Item, Si panis conuerteretur in corpus Christi, & non maneret panis, tunc oporteret esse terminum aliquem istius conuersionis, non autem naturam diuinam, nec aliquod accidens eius, vt patuit priùs; igitur terminaretur, vel ad materiam corporis Christi, vel ad formam eius, vt animam intellectiuam; non est alia forma, quàm anima intellectiua, quia vnius entis vna est forma. Nec potest dici quòd anima intellectiua terminet hanc conuersionem, quia anima intellectiua non est ibi, ex vi conuersionis, sed tantùm ex consequenti, nec materia, quia tunc non esset transubstantiatio; nam forma vel est tota substantia rei, vel magis quàm materia, & per consequens si conuersio esset ad materiam, magis diceretur resolutio, vel annihilatio, quàm transubstantiatio. *Sextum.* *Ratio ad oppositum.*

Damasc. Contrà, Damasc. lib. 4. c. 6. & 14. patet in litera: *Panis non manet sed transubstantiatur in corpus Christi: interrogas quomodo &c. spiritus sanctus superuenit, & totum facit.* Item, Ambrosius de sacramentis, & ponitur de consecr. dist. 2. *panis est in altari, vbi accessit consecratio de pane fit corpus Christi* &c. *Ambros.*

SCHOLIVM I.

Prima sententia est, panem simul cum corpore Christi manere. Prima affertur ratio, quia ita sufficienter saluatur veritas sacramenti, & minora miracula requiruntur. Secunda, pauciores difficultates hac via occurrunt. Tertia, panem desinere non habetur ex creditis. Hanc tenent Hussitæ, & Lutherani, de quibus Bellarm. cap. 13. Secunda sententia ait, panem annihilari, vel resolui in materiam primam. Ponitur impugnatio D. Thom. contra vtramque, & clarè ostenditur eam nihil concludere, solutis omnibus rationibus eius.

Circa solutionem huius quæstionis tria sunt videnda, quæ tacta sunt in argumentis. Primum, si transubstantiatio facta sit panis in corpus, & non maneat substantia panis? Secundò videndum qualiter hoc factum sit, vel quomodo possit aliquid conuerti in præexistens? Tertiò, quid est primus terminus conuersionis? 2. *Status quæstionis.*

Quantùm ad primum, dico quòd ibi verè est corpus Christi, & omne dictum contrarium est manifestè error, quia à principio fidei de substantia fidei fuit sub speciebus illis corpus Christi realiter contineri.

Hoc supposito, fuerunt tres circa hoc dubitationes. Vtrùm substãtia panis ibi maneat sub speciebus, vel transeat? Patet per Dominum Innocétium de officio Missæ. Quarum vna opinio dicit quòd in Eucharistia est verum corpus Christi, & tamen substantia panis est simul cum eo cum suis accidentibus, verè manens. Et ad hoc adducitur talis ratio: Sicut in natura non sunt plura ponenda in aliqua re sine necessitate, quàm sint necessaria ad *esse* talis rei, ita nec in operibus miraculosis, vel fidei, sunt plura ponenda quàm sint necessaria ad saluandum tale opus, vel miraculum. Hoc accipitur à Philosopho 1. *Physic. tex* 50. & per consequens ad veritatem Eucharistiæ non sun- 3. *De modo quo corpus Christi est in Eucharistia.* *Prima opinio* *Probatur primò.* *Aristot.*

sunt plura ponenda, quàm sufficiant ad veritatem eius saluandam; sed ponendo substantiam panis cum suis accidentibus remanere in Eucharistia post conuersionem, saluantur omnia necessaria ad veritatem huius sacramenti; sicut ponendo quòd transeat; & minora miracula: ergo. Probatio minoris, ad veritatem huius sacramenti solùm requiritur signum & signatum, quæ æquè verè saluantur in Eucharistia, si substantia panis maneat, sicut si non maneat. De signo patet, nam substantia panis cum suis accidentibus ita verè significat corpus Christi verũ, sicut species panis, & magis, quia panis ex naturali similitudine sua magis repræsentat corpus verum, quod est cibus animæ, quàm solæ species, quia substantia panis magis habet nutrire & reficere corpus, quàm species, quia solæ species non nutriunt, nisi in virtute substantiæ. Deus enim potuit ita instituisse substantiam panis cum speciebus esse signum corporis, vt signati, sicut species solas.

De re contẽta etiam patet; quia simultas substantiæ ad substantiam, non videtur repugnare, nisi propter repugnantiam quantitatis ad quantitatem. Vnde Angelus conceditur simul posse esse cum lapide, quia non habet dimensiones repugnantes dimensionibus lapidis; sed quantitati corporis Christi non repugnat simul esse cum quantitate panis, nam modò ita est de facto, quia quantitas corporis Christi est sub speciebus panis, sed non quantitatiuè: igitur videtur similiter quòd ibi possint simul manere, & esse substantia panis, & substantia corporis Christi.

Quantitas corporis Christi est cum quantitate panis in Eucharistia.

4. *Secundò probatur. Via ad quam sequuntur pauciora difficilia, est eligenda.*

Item secundò sic: In conclusionibus confusè, & indeterminatè cognitis magis est eligendus ille modus tenendi illam conclusionem, ad quem pauciora sequuntur inconuenientia, vera, vel apparentia, & minùs difficilia; sed ponendo ibi manere substantiam panis, saluantur omnia, quæ credere oportet circa Eucharistiam, scilicet quòd ibi sit simul cum ea verum corpus Christi, & minùs difficilia sequentur, & pauciora inconuenientia vera, vel apparentia, quàm si ponatur substantia panis transire in corpus Christi, quia tunc vitatur illud difficile, ponendo panem manere, de accidentibus manentibus sine subiecto, quod non ponerent Philosophi.

Item, si in transsubstantiatione non maneat substantia panis, sed conuertatur in corpus Christi, difficultas maxima videtur de differentia huius conuersionis ad omnes alias, quia impossibile videtur per naturam quòd aliquid possit conuerti, & mutari in aliquem terminum, qui in nullo se haberet aliter nunc quàm priùs: iste autem modus, qui ponit substantiam panis ibi manere, subterfugit vtramque istarum difficultatum; igitur est magis eligendus.

5. *Tertiò.*

Item tertiò sic: In veritatibus credendis nihil est tenendum sicut articulus fidei, nisi quod inuenitur per Scripturam traditum, tanquam articulus fidei, vel per Ecclesiam explicatum, vel per rationem necessariam ex creditis manifestè deductum: sed per Scripturam sacram non habetur quòd substantia panis ibi non maneat, imò magis quòd maneat. Patet, in Ioan. 6. dicit Saluator: *Panis, quem ego dabo caro mea est pro mundi vita.* Et Apostolus. 1. ad Corinth. 11. *Quotiescunque manducaueritis panem hunc, mortem Domini annunciabitis, donec veniat*, scilicet ad

1. Cor. 11.

Iudicium. Item idem, Ioannis 6. *Ego sum panis viuus, qui de cœlo descendi.* Non est etiam explicatum ab Ecclesia quòd ibi non maneat substantia panis, vel deductum per rationem necessariam ex manifestè creditis, quòd tota veritas huius sacramenti potest teneri sine hoc magis, quàm cum hoc, vt priùs est ostensum: igitur.

6. * *D.Thom.*

Si dicas, sicut dicit vnus Doctor *, quòd imò potest probari per Scripturam, quia dicit Saluator Matth. 26. *Hoc est corpus meum*, ly autem *hoc* non potest demonstrare substantiam panis, quia tunc esset propositio falsa secundùm eum; nam hoc demonstratum, quod est *panis*, non est corpus Christi, & propter eandem auctoritatem dicit iste Doctor, quòd hoc dicere est hæreticum.

Refutatur.

Si substantia panis maneret, adhuc corpus Christi ibi demonstraretur.

Sed istud dictum non cogit, quia dato quòd substantia panis maneat ibi, adhuc demonstrari potest corpus Christi sub illis speciebus simul cum illa substantia realiter contineri, quia pronomen demonstratiuum potest ostendere tam secundò contentum, quàm primò contentum. Patet ex modo loquendi, nam nos aliquando demonstramus non primò contentum, sed secundò contentum; vt si plures formæ sint in eodem composito, dicimus quòd hoc corpus est primò quantum, & tamen solum demonstratur ibi corpus sub ratione corporeitatis, quod est secundum contentum, & non sub ratione vltimæ formæ, quod est primum contentum. Vnde pronomen demonstratiuum potest ostendere vtrumque contentum; nam aliter esset hoc modo falsa, *hoc est corpus meum*, si sola accidentia manent, quia ista accidentia non sunt corporis Christi, licèt maneat sub eis realiter. Sicut igitur possibile est modò corpus Christi demonstrare sub accidentibus, sine substantia panis, ita est possibile demonstrare illud contineri sub accidentibus manentibus cum speciebus panis, quamuis substantia panis ibi esset.

Pronomen demonstratiuū ostendit, tam primò quàm secundò contentum.

7. *Secunda opinio.*

Alia est opinio, quam Magister recitat in litera, quòd quando est ibi corpus Christi, desinit esse substantia panis, ita quòd non conuertitur in corpus Christi, & quòd sic desinit esse, hoc est, quia resoluitur in materiam primam, vel annihilatur. Pro ista opinione potest argui sicut pro priori. Ista etiam opinio saluat commune dictum, quòd accidentia sunt ibi sine subiecto, & non per nouum miraculum. Opinio prior non ponit accidens esse sine subiecto, quia ponit ibi substantiam panis manere.

Quod Deus potest creare potest etiam annihilare.

Ista opinio non potest improbari per hoc quòd substantia panis annihilatur, quia hoc potest Deus de potentia sua absoluta; quia omne quod à nihilo incipit per creationem, potest in nihilum tendere per annihilationem, & agens, cui totaliter subest *esse* eius, potest simpliciter facere illud non esse. Nec potest improbari quin Deus posset resoluere panem in materiam, vel faciendo istam materiam sub alia forma, vel conseruando eam in se sine omni forma.

8. *D.Thomas impugnat primam sententiam. Primò ex inconuenientiis.*

Contra istas opiniones, & primò contra primam arguitur tripliciter. Primò, quòd sit inconueniens. Secundò quòd sit impossibilis. Tertiò, quòd sit hæretica. Primum quòd sit inconueniens, patet ex tribus. Primò, quia tollit

tollit omnem reuerentiam,& honorem debitum Christo, quia in Eucharistia adoratur vt Deus, nam sibi debetur cultus latriæ: sed si substantia panis maneret sub speciebus illis, ibi honor soli Deo debitus exhiberetur creaturæ,& per consequens esset occasio Idolatriæ.

Secundò.

Secundò, tollit significationem huius sacramenti, sacramentum enim istud primò significat corpus Christi, vt primum significatum; sed si substantia panis maneret sub speciebus panis, species illæ primò significarent substantiam panis,& non substantiam corporis Christi.

Tertiò.

Tertiò sequitur quòd tollitur debitus vsus huius sacramenti, nam vsus huius sacramenti est,vt sit cibus spiritualis;sed si ibi maneret substantia panis,esset cibus corporalis,& non spiritualis,quod est inconueniens.

Vtramque sententiam reiicit secundò ex impossibilitate.

Item, quòd sit impossibilis tam prima, quàm secunda, probatur, quia impossibile est aliquid esse vbi priùs non fuit, nisi per aliquam mutationem sui, vel alterius in ipsum; sed corpus Christi de nouo est in Eucharistia, vbi priùs non fuit; igitur non sine mutatione sui, vel alterius. Non sui, quia cùm simul posset esse in diuersis locis, vt altaribus, simul posset mutari, vel moueri diuersis motibus contrariis,vel eiusdem speciei, quod est inconueniens; igitur est in altari per mutationem alterius;non nisi alterius conuersi in ipsum;igitur illud non manet, nec annihilatur.

Tertiò quia hæretica.

Tertiò quòd sit hæretica,probatur, per istam auctoritatem Saluatoris præallegatam *hoc est corpus meum* Matth.26.

9. *Secundam sententiam refellit D. Thomas.*

Contra secundam opinionem arguitur quantùm ad id, quod dicit de resolubilitate in materiam; nam si fieret talis resolutio, aut igitur in materiam primam nudam ab omni forma, vel in materiam sub aliqua forma elementari? Non primum, quia hoc includit contradictionem; tunc enim simul esset in actu, & sine actu, secundùm Commentatorem 1. *de Gener. text.com.* 23. & 24. Nec secundùm potest dari, quia si sic, aut simul maneret illud corpus elementare cum corpore Christi simul,quod est inconueniens æqualiter sicut primum, quia scilicet substantia ponitur simul manere cum corpore Christi, aut mutaretur de vno loco in alium in aduentu corporis, quod etiam est inconueniens, quia motus iste localis posset tunc percipi per expulsionem aëris, vel corporis sibi propinqui,quod non contingit:igitur.

10. *Primam rationem D. Thom. reiicit Doctor.*

Quicquid sit de conclusione in se, istæ rationes non cogunt. Prima non, quia si substantia panis remanetet sub speciebus, non esset tunc maior occasio Idololatriæ,quàm modò fit,quando simul adorantur species sensibiles continentes corpus,& ipsum corpus à simplicibus,qui indistinctè adorant continens,& contentum in fide Ecclesiæ, quia Ecclesia tradidit ipsum sub ipsis contineri,& sub illis,& in illis adorari,non quòd adoratio fiat speciebus, sed contento sub eis,licèt ipsi non distinguant:nec tamen propter hoc sunt Idololatræ, quia adorant in fide Ecclesiæ indistinctè, sicut Ecclesia docet, quia nescirent ibi esse corpus Christi,nisi in speciebus talibus,& ideò vtrumque adorant indistinctè,licèt vnum sit adorandum per se,& aliud non,nisi inquantùm est signum receptiuum & repræsentatiuum eius, & sic adorãt crucem in Ecclesia,non distinguentes inter ipsam,& Christum,quem designat.

Si panis maneret,non essent idololatræ qui Eucharistiam adorarent.

Secundam.

Ad secundum dico, quòd si substantia panis maneret ibi,magis significaretur, & repræsentaretur corpus esse cibus animæ ex naturali similitudine, quia substantia panis nutrit, & species non,quàm si solæ species essent,quia istæ non cibant naturaliter, sed supernaturaliter, vt sine subiecto.

Instantia.

Dices quòd istæ species primò repræsentant post conuersionem, & consecrationem corpus Christi tantùm, & ideò non substantiam panis, tunc sicut priùs.

Solutio.

Respondeo, quòd non plus repræsentant naturaliter corpus Christi post consecrationem quàm priùs;aliter enim statim crederet infidelis, sub illis esse corpus Christi post consecrationem, & quilibet alius ex naturali repræsentatione signi ad signatum, quod est falsum, nam sicut priùs repræsentant panem ex naturali inclinatione earum ad substantiam panis, ita & modò, quia natura illarũ manet eadem omnino; igitur & modus repræsentandi omnino idem.

Tertiam. Species nutriunt corporaliter.

Ad tertium de vsu dico, quòd non obstante quòd corpus Christi in Eucharistia sumatur à fidelibus vt cibus spiritualis, istæ tamen species nutriunt corporaliter, quia 1.Corinth.11. *alius quidem esurit, alius verò ebrius est.* Et multò magis hoc, si substantia panis sub illis remanet, non enim tunc esset Eucharistia corporalis cibus tantùm,sed etiam spiritualis,sicut modò,aliter non oporteret suadere sub illis speciebus corpus Christi realiter contineri.

11. *Secundum argumentũ D. Thomæ de possibilitate reiicit.*

Ad aliud, quando arguitur de impossibilitate, dico,quòd ad hoc quòd corpus Christi sit de nouo in altari per conuersionem alterius in ipsum, non oportet ponere aliquam nouitatem in ipso, vt probatum est distinct. 4.* quia nunquam necessariò sequitur nouitas in priori propter nouitatem in posteriori; sed ista præsentialitas corporis Christi,qua de nouo est in altari,est posterior omni substantia. * quæst 4.

Ad probationem dico, quòd extendendo mutationem ad simplicem præsentialitatem alicuius secundùm *vbi* nouum, concedo corpus Christi mutari,vt de nouo est præsens speciebus, quia nouum *vbi* habet in eis, quod priùs non habuit, sed ex hoc non sequitur quòd corpus in se aliquo modo mutetur, nec hæc mutatio est propriè mutatio, sed sicut vnum *vbi* circumscriptiuè terminat motum localem suo modo, ita istam mutationem secundùm *vbi* terminat præsentialitas simpliciter suo modo.

Præsentialitas corporis sub speciebus dicitur mutatio impropriè.

Ad aliud patet, quòd non est hæretica per prædicta in prima opinione.

12. *Ratio Diui Thomæ cõtra secundam sẽtentiam reiicitur. Aristot.*

Ad illud,quod arguitur in secunda via,de resolutione panis in materiam, & hoc vel in materiam nudam, non cogit, quia materiam esse per se sine omni forma, non includit contradictionem; nam omne prius quantùm est ex se, potest esse sine posteriori, hæc enim est per se nota, quam etiam accipit Philosophus 7. *Metaphys. text. com.* 33. ad probandum substantiam esse separabilem ab omni accidente; materia est essentialiter prior omni forma, quia est fundamentum eius ex quo educitur:igitur non includit contradictionem quòd ipsa sit, vel possit per se esse:sed omne quod non includit manifestam contradictionem ex terminis ponimus Deum posse:igitur.

Tam actus quàm potentia dupliciter sumuntur.

Et cùm probat, quòd sic esset simul in actu, & sine actu: dico quòd *actus* sumitur dupliciter

pliciter. Vno modo pro forma, quæ est altera pars compositi, distinguendo ipsam à materia. Alio modo pro actu, qui est differentia entis distincti contra nihil; & eodem modo sumitur *potentia* dupliciter. Vno modo pro principio passiuo, quod est altera pars compositi distincta contra formam. Alio modo vt est differentia entis diuisa contra actum, quo modo dicimus aliquid, quod nōdum est, esse in potentia vt sit, quia non prohibetur esse, nec repugnat sibi esse, quando est. Et isto modo omne quod potest esse, & non esse, est in potentia, & omne quod est, quocunque modo sit dum est, est in actu per formam; &

Materia est ens in actu & in potentia.

isto modo materia non est tantùm potentia, vt est differentia entis, sed actus, quia & ipsi concedūt quòd materia priùs fuit possibilis esse; quàm fuit in re, quia antequam creabatur, fuit in potentia, & creatio eius non terminabatur ad nihil; igitur ad ens in actu, vt *actus* est differentia eius, & potentia, quæ est altera pars compositi; nec ista repugnant in eodem. Nec valet, non est actus compositi, igitur nullo modo est ens, vel actus, sed est consequens falsum.

Materia erat ante creationem potentia obiectiua, sed pòst subiectiua.

Potest etiam dici, quòd panis potest resolui in materiam sub aliqua forma elementari, & quòd illud elementum manet sub, vel cum quantitate panis, licèt ita non sit de facto, quia tunc præter corpus Christi, & substantiam panis conseruaretur, quod est falsum de facto, licèt non impossibile fieri à Deo.

SCHOLIVM II.

Tenet Doctor tertiam sententiam, nempe panem conuerti in corpus Christi, quia sic Ecclesia tenet. Ita sancti Patres, & cap. firmiter *de sum. Trin. Trid. Sess. 13 cap. 4. Vide Doctorem in Oxon. hìc à n. 13. & scholium. Ponit sententiam Ægidij nimis obscuram de modo, quo fit hæc conuersio, quam latè refutat; de quo vide ipsum ibid. à n. 16.*

13. *Opinio Auctoris.*

Teneo igitur istam opinionem ibi positam ab Innocentio, quòd substantia panis non maneat, sed quòd transubstantiatur in corpus Christi, non propter rationes prædictas, quia non cogunt. Pro hac, sunt duæ congruentiæ, vna talis quòd si substantia panis remaneret sub speciebus, percipiens corpus Christi, & sanguinem sub illis speciebus, non esset ieiunus, & sic nulli liceret bis celebrare in die, si sumeret substantiam panis, quod est falsum, *de Conse. Dist. 1. In nocte.* Item, Ecclesia orat, vt patet in Canone Missæ, vt panis & vinum fiant corpus, & sanguis Domini nostri Iesu Christi: non orat pro impossibili; igitur tenendum est quòd substantia panis desinit esse ibi virtute conuersionis, & quòd desitio est eius conuersio in corpus Christi. Et hoc principaliter teneo propter auctoritatem Ecclesiæ, quæ non errat in his, quæ sunt fidei, vel morum, cuius Vicario primo dixit Christus: *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* Ecclesia autem tenet non ibi manere substantiam panis, & vini, patet Extrà, de summ. Trin. & fid. cath. Et dicit Papa cum toto Concilio generali, c. 1. *Firmiter credimus, ibi corpus & sanguinem sub speciebus panis, & vini, transubstantiatione facta, contineri.* & pòst, *transmutato pane in corpus Christi & vino in sanguinem virtute diuina.* Ad hoc autem est auctoritas Ambrosii in libro. 4. de Sacram. c. 4. & ponitur *de consecr. dist.* 2. in duobus capitulis, quorum vnum sic incipit: *Reuera mirabili*, & aliud sic: *Panis in altari*, quia *si tanta vis est sermonis Domini Iesu, vt inciperet esse quod non erat, quantò magis operatorius* &c. & adducit probationem ad hoc ibi. Item alia auctoritas Augustini, & patet in litera.

Pro panis desitione duæ congruentiæ adducuntur

Ratio principalis conclusionis est Ecclesiæ Auctoritas.

Ambros.

14. *Quomodo transubstantiatur panis in Christi corpus. Opinio Ægidij Theorem. 10.*

Quantùm ad secundum articulum, quomodo scilicet aliquid potest transubstantiari in præexistens? dicit vnus doctor ibi à quæstione prima deinceps per longum discursum, sed quantùm ad propositum, potest formari talis ratio ex dictis eius: Materia prima vt est quid, est omninò indistincta; igitur agens, quod respicit eam attingit eam vt est, quia respicit eam vt est omnino indistincta; sed tantùm agens primum potest sic attingere eam, vt est quid, & nullum aliud; quia quodlibet aliud agens attingit per motum, per quem attingitur primò quantum, & non quid; igitur omnem formam, quam Deus in materiam panis, vt quid est, potest inducere; potest inducere in materiam cuiuscunque alterius corporis, quia materia vt quid est, est indistincta in omnibus; sed si forma corporis Christi nō esset, posset Deus facere eam redire, ex quo materia corporis Christi manet, quia forma, cuius materia manet eadem, potest redire eadem numero virtute diuina sed faciendo eam redire: posset eam ponere in materiam panis, quia materia omnino vt quid est, est indistincta penitus; igitur & modò potest facere corpus Christi esse in materia panis; sed hoc facto, cùm duæ formæ non possint esse in materia eadem, vt forma corporis & forma panis in materia panis, & sequitur quòd forma transit in formam, & materia in materiam, & totum in totum. Est igitur transubstantiatio panis in corpus Christi solùm ex hoc, quòd materiam panis eandem essentialiter facit subesse formæ corporis Christi.

15. *Ægd. reiicitur primò.*

Sed ista sunt falsa dogmata, & valdè extra propositum. Prima enim propositio, quam accipit de materia, quòd vt quid est, est omnino indistincta, est falsa, & contra Philosophū expressè 1. Metaphysic. c. 2. tex. . qui loquēs de per se principiis rerum dicit quòd *principia per se distinctorum sunt per se distincta*, & non tantùm per accidens, non tantùm genere, vel specie, sed etiam numero. Inde quantùm ad materiam vt est per se principium, quid, dicit quòd *alia est materia mea, & alia est materia tua, & species quæ est forma & mouens*, quia principiato per se correspondent principia per se; materia enim vt quid, est principium per se, & non aliter; igitur.

Aristot.

Materia ex se est vna ab omnibus aliis distincta numero.

Per se principiato correspondent principia per se.

Item, cùm dicit, materia est indistincta sub forma panis, & corporis, Aut intelligit quòd sit indistincta in eis, quia est vnius rationis in eis; aut quia est omnino vna numero in eis? Si primo modo, nihil habet de proposito suo, quia etsi sit vnius rationis, non oportet quòd forma, quæ ponitur in vna materia, ponatur in alia, quia & modò materia in omnibus generabilibus, & corruptibilibus, est vnius rationis, non tamen sequitur quòd omnis forma, quæ ponitur in vna materia, ponatur in alia, & quia tunc materia hominis sibi propria posset esse sub forma asini, quod est falsum, quia cuiuslibet indiuidui est alia, & alia materia; licèt sint eiusdem rationis, quia alia tua, alia mea materia est, & per consequens ex ista vnitate materiæ corporis Christi, & panis, non sequitur transubstantiatio, sicut nec ex vnitate hominis

Materia omnium generabilium sunt eiusdem speciei.

Cuius libet indiuidui est propria materia.

hominis & asini, conuersio hominis & asini, vel è conuerso: igitur oportet dicere quòd materia sit omnino eadem numero, realiter vtrobique. Tunc arguo: materia licèt sit sub forma ignis, & aquæ, tamen essentialiter & secundùm se, est prior vtraque forma, ideò in illo priori non distinguitur secundùm se, quia, per te, materia vt quid, est omnino indistincta, nec distinguitur per formam, quia prius essentialiter indistinctum essentialiter non distinguitur per aliquid posterius, sed tantùm per accidens; igitur materia aëris, & ignis est modò penitus indistincta, & vt omnino indistincta recipit formas contrarias, & per consequens in eadem materia omnino indistincta sunt simul formæ contrariæ.

Materia essentialiter est forma prior.

16. *Secundò.* Item, sequitur ex ista opinione, quòd non magis est vna materia in generato eodem, & postea in corrupto, quàm in isto generato, & isto corrupto, quod est falsum; quia sic eadem materia omninò indistincta esset simul sub forma generationis, & corruptionis.

Tertiò. Item, quod postea dicit, quòd Deus posset reparare formam corporis, postquam non fuit, & ponere eam in materia panis; igitur & modò hoc potest. Istud est impossibile, si eadem sit materia omninò indistincta vtriusque, quia susceptiuum habens formam, non potest à quocunque recipere illam formam, quia ponere formam præexistentem de nouo recipi in materiam, est ponere susceptiuum simul habere formam, & non habere eam; inquantùm enim præexistit in ea habet eam; inquantùm potest recipere eam, non habet eam: si igitur materia panis, & materia corporis sit penitus indistincta, & forma corporis Christi sit in sua materia; igitur non potest de nouo poni in materia panis, quia eorum materia est penitus indistincta, quia tunc esset de nouo in materia, & non de nouo in ea, vt argutum est.

Præhabens formam non potest eam de nouo recipere.

Quartò Item, esto quòd materia sit eadem illorum, non tamen propter hoc sequitur transubstantiationem fieri inter illa, sed potiùs corruptionem, quia materia, quæ præfuit sub forma panis, & modò est sub forma corporis, verè priuatur forma panis, quia panis non manet, igitur non est transubstantiatio, sed corruptio, vt arguitur de igne & aëre.

Quintò. Item, subiectum non est magis idem, per hoc quòd recipit aliquid; si igitur forma ignis præexistentis ponatur in materia aëris, non est transubstantiatio, vel conuersio, sed præexistentis & manentis erit generatio, quod est impossibile.

Sextò. Item, dimittendo ignem, & aërem, loquamur de materia panis, & materia corporis Christi: certum est enim quod licèt Deus posset reparare formam corporis, si non esset, non tamen sequitur quòd si ponat illam alibi, vt in materia panis, quòd fiat transubstantiatio, quia ista materia esset magis materia sua, quàm si panis maneret in altari. Ponendo enim formam corporis Christi in materia panis, manet materia panis, sed non forma, quia iam esse desinit; igitur magis est ibi corruptio, & generatio, quàm transubstantiatio, vel conuersio.

17. *Septimò.* Item, probatio sua de agente creato, quòd non possit attingere materiam nudam, non valet, nam sub illa ratione præcisè, agens attingit passum, sub qua passum recipit actum; hæc est manifesta de se: sed passum recipit actum secundùm essentiam suam nudam; igitur vt sic attingit ipsum passum.

Agens attingit passum præcisè secundùm suam essentiam nudam.

Item, in illa inductione contradicit sibi, cùm dicit quòd omne instrumentum agit per motum, & quòd omnis creatura sit instrumentum Dei in agendo per motum; quia Deus non potest secundùm eum, agere per motum; sed omnis creatura est instrumentum Dei in agendo, per motum, & nullum instrumentum agit aliquo modo, nisi quia motum à principali agente; igitur proximum agens alicuius effectus inducti per motum non agit per motum, nisi quia motum à Deo, vt principali agente, & per consequens Deus aget per motum necessariò. *Octauò.*

SCHOLIVM III.

Resolutio: possibilem esse conuersionem totalem in præexistens, nulla mutatione ad absolutum facta in termino ad quem: *sed acquisito tantùm respectu extrinseco.*

QVantùm ad istũ articulũ, dico quòd possibile est esse conuersionẽ totalẽ in præexistẽs, sed non partialem, quia impossibile est conuersionem partialem fieri in præexistens, quia impossibile est substantiam præexistentem, vel simpliciter, vel secundùm *quid* generari. & dico *secundùm quid*, pro nutritione, & adgeneratione, vbi aliquid adgeneratur præexistenti, quod tamen non præexistebat, quia tunc generatio termini terminaretur ad nihil, si totum præfuit, & nihil de nouo acquiritur præexistenti; sed in totali transitione in præexistens nihil nouum acquiritur, nec aliquid quod priùs fuit: igitur. 18.

Partialis transubstantiatio in præexistens non est possibilis.

Aliter declaro hoc sic: Illud quod præsupponitur actioni alicuius agentis creati, necessariò præsupponitur vt materia, quia materia est primum fundamentum naturæ: igitur nullum tale agens potest habere ipsam pro per se termino, & per consequens non potest transubstantiare aliquid, nec conuertere aliquod totum in aliquod totum, quia facit de nouo materiam, sed quia forma de nouo inducta potest habere pro per se termino formali suæ actionis, ideò potest conuersione partiali conuertere formam in formam præsupponendo materiam: & hæc conuersio partialis vocatur generatio: sed Deus nihil præsupponens suæ actioni, potest habere totum pro termino suæ actionis; quia enim non præsupponit materiam, potest habere materiam pro termino per se suæ actionis, & conuertere materiam in materiam, & formam in formam, sed conuersis omnibus principiis aliquorum in se virtute diuina totum conuertitur in totum.

Materia præsupponitur ad actionem quālibet agentis creati.

SCHOLIVM. IV.

Sententia Ægidij, tenentis materiam sub modo quantitatiuo nihil ipsi addenti esse terminum conuersionis, refutatur clarè & efficaciter, de qua Doctor in Oxon. hìc à n. 29.

QVantùm ad tertium principale, quis scilicet sit præcisus, & formalis terminus transubstantiationis istius, non possunt leuiter assignare ponentes tantùm vnam formam in homine, quia non possunt assignare animam terminum formalem illius transubstantiationis, quia secundùm eos, & omnes, anima non est ibi sub speciebus post consecrationem, nisi tantùm concomi- 19.

Anima solum concomitanter est sub speciebus.

Opinio Ægidy.

tanter; nec potest dici panis conuerti in materiam nudam, quia materia nuda non est corpus, nec in accidentia, quia tunc non esset transubstantiatio, sed aliqua mutatio accidentalis: tamen hic à prædicto Doctore dicitur quòd materia sub modo quantitatiuo est primus terminus conuersionis istius; ponunt enim quòd aliquid vnius generis potest habere modum alterius generis, sicut differentia substantialis habet modum qualitatis 4. *Metaphys*; & calor modum substantiæ inquantùm generat carnem 2. *de Anima*. & ita materia, licèt sit in genere Substantiæ, potest habere modum quantitatis. Nec iste modus in materia est aliud à materia, & per consequens materia sub isto modo potest dici totũ compositum, scilicet organicum, & ideò panis conuersus in materiam sic quantam, & habentem modum corporis organici, potest dici conuerti in corpus Christi.

Aristot. Substantia videtur induere modum accidentis, & è conuerso.

20. *Impugnat Ægid. primò.*

Contra istud de isto modo quæro, Vtrùm iste modus sit idem materiæ præcisissimè acceptæ, vel non? si sic, & fit isto modo conuersio in corpus, igitur materia præcisissimè accepta est corpus, & tunc absolutè fit conuersio in materiam primam, quæ secundùm ipsum, est in omnibus omninò indistincta, & præfuit eadem omninò, quod est falsum; si non est idem cum materia præcisissimè accepta, igitur vel est aliquid, vel nihil: si nihil, igitur conuertitur in nihil, & per consequens terminus conuersionis panis est nihil; si est aliquid, aut igitur sola materia præcisè accepta, & tunc idem, quod præcedit; aut aliqua forma alia ab intellectiua, & tunc sequitur propositum, quòd compositum ex materia, & forma, est per se terminus conuersionis, Non potest dici forma substantialis materiæ primæ, quia intellectiua est forma totalis; & vnius materiæ, vel compositi non sunt plures tales formæ; igitur est forma accidentalis; & per consequens primus terminus huius conuersionis erit ens, vel compositum accidentale, quod est inconueniens.

Terminus cõuersionis est aliquid.

Vnius compositi vna est forma substãtialis totalis.

Secundò.

Item, alibi dicit quòd iste modus quantitatiuus est derelictus à quantitate in materia. Tunc arguo; Illud, quod est idem priori, non potest causari à posteriori, & è conuerso, impossibile est causatum à posteriori esse idem priori, quia à quo non dependet illud, quod est prius, ab eo non dependet, quod est sibi idem; sed effectus dependet à sua causa; igitur quod est idem priori, nullo modo dependet à posteriori, quia tunc illud prius, cum quo est idem, causaretur à posteriori, sed secundùm eos iste modus derelinquitur à quantitate in materia; igitur cùm materia sit æqualiter prior cum quantitate, impossibile est istum modum esse idem cum materia.

Causatum à posteriori non potest esse idẽ cum priori.

Tertio.

Item, illud corpus, quod ponis, vel realiter manet cum isto modo, aut est corpus mathematicum, vel naturale existẽs naturaliter? Si est corpus mathematicum, cùm illud per se includat quantitatem, sequitur quòd terminus istius conuersionis erit ens per accidens. Si est naturale, aut igitur per formam naturalem, & habetur propositum; quòd scilicet sit alia forma in homine ab intellectiua, quia illa non est ibi, nisi tantùm concomitatiuè, & per consequens compositum ex materia & ista forma erit terminus per se conuersionis. Si est corpus naturale per qualitatem naturalem; omnis qualitas naturaliter præsupponit quantitatem, quia non immediatè perficit materiam; igitur si in corpus naturale isto modo fiat conuersio, sequitur quòd terminus eius est duplex ens per accidens.

SHOLIVM V.

Sententia D. Thomæ, terminum conuersionis panis ex vi verborum esse compositum ex materia, & anima, vt dat esse corporeum. In fauorem huius sententiæ adducit Doctor in Oxon. hic à n. 15. quatuor argumenta contra formam corporeitatis. Refutatur primò, quia anima in re non dat esse corporeum, quin det esse viuum. Secundò, in triduo si fuisset hostia in pyxide, mansisset ibi corpus, & non anima vllo modo. Resolutio Doctoris, terminum conuersionis panis esse compositum ex materia & forma corporeitatis. Quam formam necessariò admittendam esse, latè probat in Oxon. hic a n. 19. rationibus, & sanctorum authoritatibus.

Alia est opinio, quæ dicit quòd compositum ex materia, & anima intellectiua, vt forma, est terminus istius conuersionis, vt verò anima dat *esse* corporeum, & non vt dat *esse* intellectiuum. 21. *Sententia D. Thom.*

Sed istud nihil est, quia conuersio terminatur ad aliquid reale existens in re, vel ad compositum, quod potest habere rationem termini, & nõ ad aliquid abstractum per intellectum; sed si homo habeat tantùm vnam formam, vt dat *esse* corporeum, & non vt dat *esse* intellectiuum, non est realiter existens, nec potest anima esse forma eius, & per consequens nihil terminat primò, & per se, istam conuersionem, nisi compositum ex materia & forma intellectiua, & ita anima intellectiua esset per se terminus huius conuersionis, vel saltem inclusus in per se termino; quod ipsi negant; quia dicunt ipsam tantùm ibi esse per concomitantiam.

Reiicitur primò.

Item, in triduo mortis anima non dabat aliquod *esse* materiæ corporis Christi, quia fuit separata, nec *esse* corporeum, nec aliquod *esse*; sed in triduo si species fuissent consecratæ, fuisset vera Eucharistia; igitur anima nullo modo requiritur secundùm vllum *esse*, quod dat materiæ, vt pars, vel forma compositi primò terminantis conuersionem istam; igitur requiritur aliqua alia forma compositi terminantis primò eam.

In triduo mortis fuisset vera Eucharistia.

Dico igitur quòd primus terminus huius conuersionis est aliquod compositum ex materia & forma substantiali non intellectiua, sed aliqua forma mixti, per quam corpus est in proxima dispositione vt animetur, & tale compositum est in genere Substantiæ, non sicut completum indiuiduum corporis, vt corpus est quoddam genus subalternum; sed corpus, quod est altera pars compositi hominis, pars, inquam, potentialis respectu animæ intellectiuæ, quia per illam formam corpoream organicam vltimatè disponitur materia ad susceptionem animæ intellectiuæ, quâ inductâ totum tunc est in genere, & in specie animalis rationalis, & in corpus isto modo sumptum totaliter conuertitur substantia panis, tanquam in primum terminum conuersionis. 22. *Sententia Doctoris.*

Compositum ex materia & forma corporeitatis est terminus primus conuersionis panis.

Ad primum principale, dico quòd collecto pane colliguntur ista, quæ sunt panis per accidens, & conuersione facta panis in corpus Christi, adhuc remanent accidentia talis panis conuersi, quæ sic tunc repræsentant naturaliter sicut prius, sed non ex institutione. 23. *Ad primum principale. Post conuersionem remanẽt accidentia in Eucharistia.*

Ad secundum, dico quòd species illæ panis & *Ad secundũ.*

& vini, verè nutriunt, & comeduntur, & bibuntur, sicut panis & vinum. Patet per Apostolum 1.Corinth.11. *Alius verò esurit, alius verò ebrius est*; conuenienter enim instituit Deus corpus suum debere percipi in illis speciebus, quarum contenta nos naturaliter, & substantialiter nutriunt, sicut in Baptismo fit ablutio in aqua sacramentaliter, qua aliàs solemus ablui non sacramentaliter, & quantùm ad hoc est simile.

Ad tertium. Ad tertium, dico quòd sicut panis ex multis granis collectus repræsentat corpus verum, & vna Ecclesia ex multis fidelibus vnum corpus Christi mysticum, ita repræsentant species multorum granorum corpus verum Christi, & magis.

Ad quartum. Ad quartum, cùm dicis quòd in omni mutatione terminus *ad quem* accipit aliquod *esse*, verum est de mutatione propriè dicta, sed totalis conuersio vnius in aliud non est talis mutatio, imò etsi Philosophus concessisset transubstantiationem, non dixisset eam esse mutationem. Si autem accipiatur *transubstantiatio* pro mutatione impropria, sic concedo esse realem conuersionem, non quantùm ad terminum *ad quem*, sed tantùm, quantùm ad terminum *à quo*, quia panis totaliter vertitur in corpus Christi.

Conuersio est mutatio impropria.

Ad quintum. Ad aliud, cùm dicis quòd conuersum in aliud magis accipit *vbi* illius, quàm è conuerso; dico quòd verum est quantùm est ex vi conuersionis, sed hîc concurrit actio diuina, quæ facit corpus suum præsens sub speciebus, vbi priùs non fuit, & ideò non sequitur conclusio.

Ad vltimũ. Ad aliud, patet responsio per prædicta, quòd conuersio fit in corpus compositum ex materia & forma mixti.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in conuersione panis in corpus Christi annihiletur panis?

Alens.4. p.q 38. m.3. D.Bonau.*hic art.*1. q. 3. Richard. *art.*1.q.3. Palud q.3. Capr.q.1. D.Thom. q.1. *art.*2. & 3.p. q.75.*art.*3. Henr *quodl* 9.q.9. AEgid *Theor.*1. & 34. Suar. *tom.*3.*d.*50 *s.*7.

1. *Argumentũ primum affirmatiuum.* QVÒD sic; nam quod præfuit, & nihil eius manet, annihilatur: sed substantia panis præfuit isti conuersioni, & post conuersionem nihil eius manet, quia totum conuertitur in totum, vt materia in materiam, & forma in formam; igitur.

Secundum. Item, quod nihil est in se, nec in alio, simpliciter annihilatur; sed panis post conuersionem eius, nihil est in se, secundùm substãtiam sui, nec in corpore Christi, quia tunc augmentaretur corpus per aduentum eius in ipsum, quia illud augmentatur, in quo est aliquid substantiæ, quod priùs non fuit.

Tertium. Item, in transubstantiatione, vel conuersione partiali, vt in corruptione, terminus *à quo* annihilatur; igitur multò magis in conuersione totali, vbi totum transfertur in totum, terminus *à quo* annihilatur. Antecedens patet, in corruptione, vbi forma rei corruptæ simplex, & indiuidualis annihilatur, quia non habet partem, & partem, secundùm quarum vnam manet, & secundùm aliam corrumpitur; igitur si secundùm aliquid corrumpitur, totaliter annihilatur.

Obiectio. Si dicatur quòd non annihilatur, quia manet in potentia materiæ, licèt nihil eius in actu remaneat.

Responsio. Contrà, agens actione naturali potest educere de potentia materiæ omnem formam educibilem ab ea: igitur si forma corrupta esset in potentia materiæ, sequeretur quòd ab agente actione naturali posset educi eadem numero de potentia materiæ, postquam corrupta est, quod est inconueniens, & contra Philosophum 2.*de generatione text.*38. dicentem quòd idem corruptum non potest reparari de nouo secundùm numerũ. *Idem numero corruptum nõ potest naturaliter reproduci.*

Et præter hæc ex ista responsione sequitur propositum, si ideò forma non annihilatur, quia manet in potentia materiæ, igitur illa, quæ nullo modo est in potentia materiæ, si non maneat, totaliter annihilatur; sed forma panis transubstantiati nullo modo manet in potentia substantiæ, vel materiæ; igitur totaliter annihilatur.

Item quartò sic: creatio & annihilatio sunt mutationes oppositæ, sicut generatio, & corruptio; igitur sicut terminus *ad quem* generationis est terminus *à quo* corruptionis, & è conuerso, ex 5.*Physic. text.*7. & 8. ita terminus *ad quem* creationis est terminus *à quo* annihilationis; sed quando totum, cuius nihil præfuit, producitur vt terminus *ad quem*, creatur; igitur quando aliqua versio incipit à tota substantia, vt termino *à quo*, totaliter annihilatur, *Quartum.*

Contrà ex Ambrosio, & aliis *vbi priùs quæstione præcedente*, panis conuertitur in corpus Christi, vt in aliquid positiuum, ergo non annihilatur. *Ratio ad oppositum. Ambros.*

Item, si ista conuersione annihilaretur panis, igitur ab eodem, à quo esset ista conuersio panis in corpus Christi, esset annihilatio panis; sed Deus est causa conuersionis secundùm omnes; igitur annihilationis panis, quod est contra Augustinum 83. qq. quæst.21. vbi vult quòd Deus non est causa annihilationis rei. *Aug.*

SCHOLIVM I.

*Sententia Henrici, panem non annihilari, quia est quodammodo corpus Christi, vel aliqualitas corporis, vel est aliquo modo aliquid ipsius. Hanc refutat quatuor rationibus claris. Vide ipsum in Oxon. à num.3. & Quodl.*10. *& n.*21. *Sentẽtia Ægidij & aliorum, ideò non annihilari panem, quia manet materia ipsi communis in corpore Christi, reijcitur tribus claris rationibus.*

HIc certum tenetur ab omnibus, quòd panis non annihilatur in conuersione eius in corpus, sed manet. Sed quomodo maneat, diuersimodè à diuersis ponitur. Dicit enim vnus Doctor quòd panis post conuersionem non est nihil, quia quod conuersum est in aliud, non annihilatur; igitur est aliquid, non aliquid aliud ab eo, in quod conuersum est, quia nec est panis, quia panis post conuersionem non manet; nec aliquid aliud à corpore Christi, in quod conuertitur, quia nec lapis, nec lignum; nec aliquid aliud huiuscemodi: igitur est aliquid aliquo modo in termino *ad quem* cõuersionis, vt sic sit verum dicere quòd illud quod fuit panis, vel aliquiditas, siue aliquitas panis est corpus Christi, vel aliquiditas corporis Christi est eius quod fuit substantia panis, & secundùm hoc *esse* corporis Christi habebit eundem modum eius, quod erat substãtia panis. 2. *Opinio Henr.*

Cõtrà, in omni cõuersione substãtiali terminus *ad quem* includit *non esse* termini *à quo*, quia termini sunt oppositi; igitur in ista cõuersione totali panis in corpus, &c. terminus *ad quem* includet 3. *Reijcitur primũ.*

non

non esse panis, vt termini *à quo*; sed nihil sub illa ratione, sub qua includit *non esse* alterius est eadem aliquiditas cum illo, nec aliquitas vnius est aliquitas alterius; igitur post conuersionem panis in corpus, cùm corpus includat *non esse* panis, non est aliquitas corporis Christi aliquitas panis, sed magis non entitas, vel annihileitas panis.

Corpus includit non esse panis.

Secundò. Aliquitas panis non manet in corpore Christi in Eucharistia.

Item, si corpus Christi nullo modo aliter sehabet nunc quàm priùs, nullo modo habet aliquid aliud in se nunc quàm priùs; sed corpus Christi post conuersionem nullo modo aliter se habet nunc quàm priùs in se; igitur nec aliter habet aliquid in eo tunc quàm priús; igitur.

Tertiò.

Item tertiò sic: cuius est per se aliqua aliquitas, illud per se est aliquid illa aliquitate, vt cuius est per se albedo, illud per se formaliter est album illa albedine; igitur si aliquitas corporis Christi sit ipsius panis post conuersionem, panis erit aliquid in illa aliquitate: aut igitur substantia, aut accidens? non accidens, quia non est conuersio accidentalis, sed substantialis; si substantia, aut igitur substantia panis, quod non contingit, quia non manet post conuersionem; aut substantia corporis Christi? quod non est verum, quia tunc post conuersionem panis esset substantia corporis Christi, quod est impossibile, quia panis nihil est in se, & per consequens nec in alio.

Habens aliquitatem est formaliter aliquid.

Quartò. Auicenna Res secundùm Henricũ dupliciter capitur.

Item, *aliquid* & *res* sunt conuertibilia, per Auicennam 1. Metaphys. c. 6. ergo cuius est alia aliquitas, eius est alia realitas, & est res alia aliquitate. *Res* verò secundùm opinantem istum, vno modo dicitur à *realitate*. Alio modo à *reor, reris*, quod est *opinari*; igitur si panis post conuersionem esset aliquitas corporis Christi, & è conuerso, panis post conuersionem esset res aliquitate illa; aut igitur *res* dicta primo modo à realitate, & tunc sequitur vt priùs, quòd panis post conuersionem hac aliquitate habet essentiam suam actu, & post vt priùs; aut essentiam panis, aut essentiam corporis Christi; nec sic, vt patuit. Si autem dicatur *res* secundo modo, vt dicitur à *reor, reris* quod est *opinor, opinaris*, sequitur quòd panis post conuersionem non est magis ens, vel res, quàm chimæra, vel impossibile; quia talia sunt *opinari*, & *imaginari*, & per consequens isto modo est res.

4. *Secunda opinio Ægidij.*

Dicitur aliter, quòd panis non annihilatur totaliter post conuersionem eius in corpus, sed manet in illo in potentia, quia corpus Christi, quod est terminus *ad quem* & panis, habent subiectum commune, vt materiam, & ideò substantia panis potest redire post conuersionem corporis Christi in ipsum; quod non esset, nisi haberent subiectum commune. Et hæc est ratio, quare spiritus non potest conuerti in spiritum, nec corpus in spiritum, quia nihil commune est vtrique termino.

5. *Impugnatur primò.*

Contrà, si panis post conuersionem in corpus non annihilaretur, quia manet in potentia materiæ communis sibi & corpori Christi, sequeretur quòd Deus non posset annihilare vnum corpus, nisi annihilaret omnia corpora, quia omnia corpora, secundùm eum, habent materiam eiusdem rationis; consequens est falsum, & impossibile; igitur & antecedens. Consequentia est manifesta, quia quantumcunque destruat lapidem, vel lignum, non annihilantur, sed manent in potentia materiæ aliquorum corporum; & vnius corporis, si tantùm vnum maneat, & per consequens non annihilantur, quamdiu manent in potentia materiæ alicuius vnius; consequens est manifestum, quia sicut potest creare vnum non creando aliud, ita potest annihilare vnũ sine alio.

Sicut Deus potest creare vnum sine alio ita & destruere.

Secundò.

Item, esto quòd Deus annihilaret panem, & poneret corpus Christi sub illis speciebus solis sine substantia panis, non veriùs tunc maneret substantia panis, quàm si non poneret ibi corpus Christi, quia nihil habet corpus Christi in se, quando ponitur sub illis speciebus, quod priùs non habuit. Sed si sic esset, maneret tunc substantia panis in potentia corporis Christi sicut modò manet post conuersionem eius in corpus existens sub illis speciebus, nec veriùs manet in potentia materiæ corpus Christi nunc post conuersionem, quàm tunc maneret; igitur sic manere non impedit annihilationem.

Tertiò.

Item, contra hoc, quod dicitur, quòd non annihilatur conuersum, quia manet aliquid commune vtrique termino conuersionis; arguo sic: commune non requiritur ad mutationem, in ratione termini, imò inquantùm se tenet ex parte termini magis impedit mutationem, quia mutatio est per se inter opposita; vnde illa, quæ sunt vnius speciei non sunt per se transmutabilia, commune igitur non pertinet ad mutationem, vt terminus eius, sed vt subiectum eius. In illa autem conuersione panis in corpus nihil commune manet, vt subiectum, quia totum transit in totum, vt materia in materiam, & forma in formam, aliter hæc conuersio esset generatio, vel corruptio, nec aliquid commune requiritur hîc in ratione termini, quia commune in ratione termini magis impedit quàm iuuat, vt probatum est: igitur ex hoc quòd ponitur tale commune manere, non potest probari conuersio vnius in aliud, sed magis annihilatio; nihil enim commune, quod non est vt subiectum, sed vt terminus, facit per se ad aliquam mutationem.

Mutatio est inter opposita.

In conuersione panis nullum subiectum commune manet

SCHOLIVM II.

Sententia Doctoris, desitionem panis non esse annihilationem, quia terminus ad quem *annihilationis est pura negatio extra genus, sicut terminus* à quo, *creationis, & panis desitio est negatio in corpore Christi. Verùm quæstio est tantùm de modo loquendi, & parui momenti est, si sic, vel sic teneas. Doctor in Oxon. hîc n. 14. tenet, posse dici annihilationem: idque magis propriè loquendo, videtur verius; quia* non esse pa*nis est terminus per se desitionis eius, & per accidens est ex Dei voluntate quòd succedat corpus Christi. Ita tenent, Gabr. Maior, Rubion, Albert. Occam, Angelus, Lychet. Tartaret. citati in Oxon. hîc in scholio ad n. 14. & quod lib. 10. ad n. 21. Vnde Sotus d. 9. quæst. 2. art. 4. dum ait hoc non posse teneri citra errorem, nimis excedit: & dum asserit ad annihilationem requiri quòd nihil per se, vel per accidens succedat desinenti, & proinde de fide esse, panem non annihilari, quia corpus ei succedit.*

6. *Decisio quæstionis quare Var. in 14. d. 1. hic.*

AD istam quæstionem respondeo, quòd in ista conuersione, qua panis transubstantiatur in corpus Christi, non est annihilatio panis. Et huius ratio est, quia creatio & annihilatio sunt mutationes oppositæ, quia ad terminos oppositos, sed terminus *à quo* creationis est omnino nihil, & non ens, siue negatio, extra genus non existens in aliquo ente positiuo, quia aliter non esset

Terminus à quo creationis & terminus ad quem

annihilationis est nihil. esset mirabilior productio, quàm generatio; igitur terminus *ad quem* annihilationis erit omnino nihil, vel non ens extra genus in nullo existens positiuo. Sed quando panis conuertitur in corpus Christi, terminus *ad quem* talis conuersionis est corpus Christi; quem comitatur negatio panis, quæ non est simpliciter non ens & mera negatio extra genus; sed in subiecto, vt in corpore Christi, igitur in ista conuersione panis non annihilatur.

Obiectio. Contra hanc rationem insto sic: Corruptio, in quãtùm corruptio, non est annihilatio propter hoc, quòd corruptio, & generatio simul concurrunt in eodem instanti, & hoc ideò, quia terminus corruptionis est necessariò in aliquo positiuo; si enim non esset in aliquo positiuo, esset annihilatio; igitur cùm in proposito conuersio panis, vt præscinditur ab *esse* corporis Christi, non sit in aliquo positiuo substrato, nec in aliquo derelicto per conuersionem, sequitur quòd eius conuersio erit annihilatio.

7. *Responsio.* Respondeo, quòd in transubstantiatione, vel in ista conuersione non sunt simul duæ mutationes, vt generatio, & corruptio, & quatuor termini: generatio enim & corruptio duæ sunt mutationes habentes quatuor terminos; & ideò posset Deus de potentia absoluta separare vnam ab alia, sicut faciet in fine mundi, sine aliqua contradictione. In proposito autem non concurrunt simul duæ mutationes, quia tunc oporteret accipere duos terminos transubstantiationis, comparando ipsam ad corpus Christi, vt *esse* corporis Christi, & *non esse* eius, quod falsum est, quia tunc produceretur corpus Christi de nouo, quod est inconueniens; igitur non est in proposito nisi vnica mutatio habens duos terminos, panem scilicet, & corpus Christi, qui sunt termini positiui, & per hoc differt hæc mutatio ab omni alia mutatione, quia in omni alia mutatione primi termini sunt oppositi, quorum vnus est positiuus, alter priuatiuus. In proposito autem vterque terminus est positiuus, & per consequens mutatio à subiecto in subiectum: concedo igitur, quòd in corruptione esset annihilatio, nisi negatio, ad quam terminatur corruptio, esset in susceptiuo aliquo.

Deus potest separare generationem à corruptione & è contra. In transubstantiatione vna est mutatio, & duo termini per se positiui.

Primus terminus ad quẽ transubstantiationis est positiuus, concomitanter panis negatio. Sed quando infers, igitur similiter est hîc in transubstantiatione; nego, quia transubstantiatio non habet terminum *ad quem* primum negatiuum, sed aliquid positiuum primò, & ideò non potest præscindi à termino positiuo; sicut potest corruptio præscindi; concomitanter tamen terminus *ad quem* transustantiationis est negatio panis, quæ non est negatio extra genus; sed in aliquo positiuo.

Instantia. Sed si dicas quòd in illa conuersione vel transubstantiatione sunt duæ mutationes, vel versiones, vna ab *esse* panis ad *non esse* eius, alia à *non esse* panis ad *esse* corporis Christi; tunc esset difficilius respondere; potest tamen dici quòd non sequitur panem annihilari, quia transubstantiatio non est ad negationem extra genus, non quia illa negatio sit in subiecto communi, sed quia est in termino positiuo: & tunc esset dicendum quòd si aër corrumperetur in ignem, igne manente, non esset corruptio aëris eius annihilatio, propter terminum positiuum, in quem conuerteretur.

Soluitur.

Terminus annihilationis est negatio extra genus.

8. *Ad primum principale.* Ad primam rationem, dico quòd illud, quod præfuit, & nihil eius manet, nec conuertitur in aliquid positiuum, annihilatur; oportet enim addere illi maiori quòd non conuertatur in positiuum, antequam sequatur eius annihilatio, quia quod nihil est in se, nihil est in alio; sed terminus annihilationis est simpliciter nihil, quod non conuenit termino transubstantiationis.

Ad secũdum. Ad secundum dico, quòd illud, quod nihil est, nec in se, nec in alio est aliquid: Et concedo, quòd panis post conuersionem est nihil in se, sed non sequitur, igitur annihilatur, quia conuertitur in terminum positiuum. Ad hoc quòd sequeretur ipsum annihilari, oporteret dicere illud, in quod conuertitur, non esse aliquid positiuum, quod est falsum in proposito.

Ad tertium. Ad tertium, cùm arguitur quòd nihil formæ corrumpendæ manet post corruptionem; igitur annihilatur. Respondeo quòd non sequitur, quia *esse* formæ, quæ præfuit, sequitur priuatio, & corruptio eius in materia, quæ subest generationi, & corruptioni, Vnde terminus *ad quem* corruptionis non est nihil, vel negatio extra genus; sed negatio in corrupto formæ prioris, dummodò terminus eius *ad quem* non esset nihil, sed aliquid non esset annihilatio.

Terminus ad quem corruptionis non est negatio extra genus.

Ad quartum. Ad quartum, dico quòd si illud intelligatur tantùm esse terminus creationis *ad quem*, cuius nihil præfuit, falsa est, quia non solùm potest esse conuersio alicuius totius in præëxistens, sed etiam in non præëxistens, & per consequens eodem modo potest idem esse terminus *à quo* annihilationis, & transubstantiationis.

Ad Rationem oppositã. Auctoritas autem Ambrosij in oppositum concedenda est.

Ad Augustinum 83. *quæst. quæst.* 3. dico quòd Deus non est per se causa annihilationis rei, quia non intendit per se aliquid annihilare, sed magis omnia conseruare; posset tamen Deus de potentia absoluta rem annihilare, & totaliter destruere.

Deus annihilat non conseruando. Aliter potest dici, quòd Deus annihilat rem non per aliquam actionem positiuam, sed per subtractionem suæ conseruationis, per quam omnia saluat, nè fluant in nihil quia omnia tendunt in nihil, quæ de nihilo facta sunt, nisi manutentia Dei conseruarentur.

SCHOLIVM III.

Resoluit de modo loquendi, circa Eucharistiam, non posse dici, panis est, fit, *vel* potest esse corpus Christi; *sed tantùm in obliquo, vnum horum dicitur de altero, vt* ex pane fit corpus; panis transit in corpus: *& notatur habitudo termini ad terminum. De hoc Damasc. lib. 4. c. 14. Ambros. 5. de sacram. cap. 3. Beda in 2. Corin. 11. habetur c.* Non omnis, *de consec. d. 2. Scot. in Oxon. hîc quæst. 5.*

9. *Conuersio nõ potest verè in recto significari per verbum esse vllius temporis.* Sed vlteriùs est videndum quibus propositionibus potest hæc conuersio verè significari. Respondeo quòd non potest verè significari per verbum essendi nullius temporis, accipiendo extrema propositionis in recto, siue dicatur *panis est corpus Christi*, siue *panis fuit corpus Christi* vel *panis erit corpus Christi*. quia omnes istæ sunt falsæ. Nec etiam potest significari verè per verbum fiendi alicuius temporis, si extrema similiter accipiantur in recto, vt si dicatur, *panis fit corpus Christi*, vel *panis fiet corpus Christi*, vel *panis factus est corpus Christi*, quia omnes istæ falsæ sunt. Nec etiam potest significari verè per verbum

Nec potest verè significare in recto verbo denotante possibilitatem.

verbum notans possibilitatem in essendo, vnde omnes istæ sunt falsæ, *panis potest esse corpus Christi*; vel, *panis potuit esse corpus Christi*; vel, *panis poterit esse corpus Christi.*

Ratio primi est, quia verbum *essendi*, vt *esse* significat identitatem totam extremorum, quantam extrema nata sunt inter se habere, vt si substantialem, substantialem; si accidentalem, accidentalem; sed illa extrema non sunt nata habere illam identitatem, quæ significantur per verbum *essendi*; significatur enim quòd *esse* corporis Christi est *esse* panis, quod nec est, nec erit, nec vnquam fuit.

Aliæ etiam propositiones cum verbo *fiendi* sunt falsæ omnes: nam *fieri* quandoque prædicatur tertium adiacens, quandoque autem secundum. Sed quando prædicatur secundum adiacens, tunc significatur fieri *esse* illius, de quo ponitur in actu; panis autem non fit actu corpus Christi: Quandoque ponitur tertium adiacens, tunc significatur subiectum fieri secundùm formam prædicati, sed panis nullo modo potest fieri corpus Christi, & hoc etiam modo est falsa; *panis fit corpus Christi*, & aliæ de præterito, & futuro.

Item, ista de possibili falsa est, cuius probatio est, quia illa de possibili falsa est, cuius de *inesse* est impossibilis, hæc autem de *inesse* est impossibilis, *panis est corpus Christi.* Quomodo igitur potest hæc conuersio verè significari?

10. Dico quòd accipiendo vnum extremum in recto, & aliud in obliquo, cum propositione demonstrante ordinem vnius extremi ad aliud, potest significari Sed hoc potest esse dupliciter Vno modo vt vnum extremum denotans terminum *à quo*, accipiatur in obliquo, & aliud extremum denotans terminum *ad quem*, accipiatur in recto, ita quòd propositio non dicat identitatem extremorum, sed ordinem, quo vnum fit ex alio, vt ex termino, non ex subiecto, vt dicatur, *ex pane fit corpus*; & hæc est minùs propria, quia alio modo potest significari, vt terminus *à quo* accipitur in recto, & terminus *ad quem* in obliquo, cum propositione denotante vnum tantùm succedere alteri, vt sic; *panis transit, & vertitur in corpus Christi*, ita quòd notetur ordo successionis termini ad terminum, & hæc est magis propria quàm prior.

Accipiendo vnum extremum in obliquo, & aliud in recto panis dicitur verè de corpore & è conuerso.

11. Nec potest hæc versio, vel transitio panis in corpus verè significari per aliquam mutationem naturalem, nec generationem, nec corruptionem, de quibus magis videtur; multa enim conceduntur in generatione, vt quòd materia mutetur à forma in formam, quod non habet hìc locum, quia nihil commune manet, quod mutetur à pane in corpus Christi. Similiter in generatione ignis ex aëre conceditur ista propositio, *quod fuit aër est ignis*, propter aliquid commune manens sub vtroque terminorum. Hæc autem propositio non conceditur, *quod fuit panis, non est nisi panis, & panis nunquam fuit corpus Christi.*

Per nullam naturalem mutationem verificatur hæc conuersio.

Quod fuit aër est ignis, *vera est.*

***

DISTINCTIO XII.

De subsistentia specierum in Eucharistia.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Eucharistia sint accidentia sine subiecto?

Alens. 4. *p. q.* 48 *m* 1 D. Bonau. *hic art* 1. *q* 1. & 3. Richard. *art* 1 *q.* 1 & 2. D. Thom. *q.* 1 *art* 4. & 3. *p quæst.* 37. *art* 1. Suarez *ibid. d.* 58. Scot. *in Oxon. hic q.* 1. & 7. *Met. q.* 44. & 1 *Phys q* 7.

ARguitur quòd non. Sicut substantiæ conuenit per se esse, ita conuenit accidenti in aliquo esse, quia accidentis esse est inesse 5. *Metaph. text.* 3. . Sed substantiæ repugnat in alio esse, vel alij inhærere, quia quod verè est, nulli accidit, . *Physic text.* . 7 igitur. 1. *Argumentum primum negatiuum.* Aristot.

Item, posterius essentialiter non potest esse sine priori essentialiter: accidens est essentialiter posterius substantia 5. *Metaph. cap. de Priori text.* 16. quia substantia est prior omni accidente, cognitione, definitione & tempore: igitur. *Secundum.* Aristot.

Item, nihil potest esse sine eo, quod pertinet ad definitionem eius, quia definitio indicat quiditatem rei, & res non potest esse sine sua essentia: sed subiectũ cadit in definitione accidentis: ergo. *Tertium.*

Item, album & albedo idem significant, *in Prædicamentis*; igitur similiter quantitas & quantum, idem significabunt; sed quæ idem significant non possunt separari: quantitas igitur non potest separari à substantia, quia nihil est quantũ nisi substantia; igitur si quantum est, substantia est, & similiter si quantitas est, substantia est: igitur. *Quartum.*

Oppositum vult Magister in litera. *Ratio in oppositum.*

Præterea per rationem: Accidentia panis manent post transubstantiationem panis in corpus Christi: non in substantia panis; quia illa non manet tunc; nec in substantia corporis Christi, quia tunc haberet corpus Christi duas quantitates oppositas; nec sunt in substantia aëris, quia quãtitas panis est accidens consequens formam mixti, & non formam elementarem, quia substantia elementaris requirit quantitatem maiorem, & rariorem, quàm substantia formæ mixti. *Quantitas sequitur formam mixti.*

Dico ad quæstionem quòd hoc conceditur de facto ab omnibus Doctoribus, quòd accidens est hìc sine subiecto. Sed de modo possibilitatis eius, quomodo scilicet possit hoc esse, diuersi diuersimodè dicunt, vt patebit inferiùs.

SHOLIVM I.

Primum dictum: Accidens respectiuum nequit vlla potentia esse sine subiecto, *quia essentialiter dependet ab eo, sicut à termino. Vide Doctorem in Oxon. hic à num.* 8.

Secundum: Accidens absolutum potest esse sine subiecto, *quia à nullo extrinseco depẽdet essentialiter, nisi à Deo. Vide eundem, ibid. n.* 9. *& à n.* 14. *vbi circa hoc multa adducit de mente Philosophi.*

Tertium: Accidens separatum non accipit modum vllum substantialem, *quia ille modus non potest esse substantia, nec accidens.*

Quartum:

Quartum: Non poteſt quantitas accipere virtutem ſupernaturalem,qua per ſe ſtet: ſicut nec vlla tali virtute ſubſtantia inhærere poteſt.

AD declarationem tamen ſecundi, ſcilicet quòd iſta poſſint eſſe, præmitto vnā diſtinctionem de accidentibus,quia quædam ſunt abſoluta,quædam reſpectiua. Si enim omnia accidentia eſſent reſpectiua, nullum eſſet, nec eſſe poſſet ſine ſubiecto,quia accidentia relatiua,ſiue ſint relationes intrinſecùs aduenientes, ſiue extrinſecùs, impoſſibile & incompoſſibile eſt iſta eſſe ſine ſubiecto, quia incompoſſibile eſt aliquam relationem eſſe, & non inter extrema, vt inter terminos; quia circumſcriptā à relatione habitudine ad terminum, iam non eſt relatio eſſentialiter ad aliud,ſed ad ſe,& tunc eſt accidens abſolutum,quod eſt falſum,quia nullum abſolutum includit eſſentialiter, vel formaliter reſpectum,quia ſecundùm Auguſt.5.de Trin.5. *Omne relatiuum eſt aliquid excepta relatione, qua refertur.* Similiter ratio abſoluti eſt eſſe ad ſe formaliter: ſi igitur accidens abſolutum diceret reſpectum eſſentialiter, iam non eſſet ad ſe, ſed ad aliud,& ita eſſet abſolutum,& non abſolutum.

2. Accidens abſolutum & reſpectiuum.

Implicat quodcunque accidens reſpectiuum eſſe ſine ſubiecto.

Auguſt.

Abſolutum eſt ad ſe formaliter.

His ſuppoſitis, probo quòd poſſibile ſit accidens abſolutum eſſe ſine ſubiecto. Omne abſolutum poteſt eſſe ſine reſpectu, qui non eſt ad cauſam primam;nec ad aliquid, quod de eſſentia eius eſt;ſed ſubiectum non eſt cauſa prima accidentis,nec de eſſentia eius:igitur poteſt eſſe ſine reſpectu ad ſubiectum,& ſi poteſt eſſe ſine reſpectu ad ſubiectum, multò magis poteſt eſſe ſine ſubiecto,quia quod eſt in ſubiecto,hoc eſt,quia habet reſpectũ ad ſubiectum. Probatio maioris. Reſpectus in abſoluto,vel eſt aliquid prius, vel poſterius,vel aliquid ſimul natura cum eo:ſi poſterius:habetur propoſitũ,quia cùm omne prius poſſit eſſe ſine poſteriori, abſolutum poteſt eſſe ſine iſto reſpectu ad ſubiectum,& per conſequēs ſine reſpectu ad poſterius;non ſimul natura,quia cùm inter abſoluta ſimul natura non ſit ordo eſſentialis, quia ordo eſt inter prius & poſterius eſſentialiter,ſequitur quòd ille reſpectus non ſit ſimul natura cum abſoluto, quia tunc nullũ ordinem haberet ad illud,quod eſt falſum, cùm ſit cauſa eius. Si autē ſit reſpectus ad aliquid prius, & non ad aliquid,quod eſt de eſſentia talis abſoluti intrinſecè,igitur eſt ad cauſam extrinſecam. Vel igitur primam, & habetur propoſitum; vel non primam,qualis eſt cauſa extrinſeca finis,vel efficiens:de fine nihil ad præſens. Si ad cauſam extrinſecam efficientem non primam, ſequitur iterum propoſitum, quia omnem cauſalitatem cauſæ ſecundæ poteſt cauſa prima eminēter ſupplere.Maior patet,quia eſſentia accidētis eſt ſimplex ex 8.*Metaph.text.com.*12.quia nō habet materiam *ex qua.* Similiter eſſentia accidētis eſt per ſe vna 5.*Metaph.cap. de ente text.* 14. & per ſe in genere:ex qua ratione Philoſophus *ibidem* diſtinguit Prædicamenta in ſubſtantiam, & nouem accidentia. At hinc ſequitur quòd accidens non eſt eſſentialiter eſſentia ſubiecti,cùm ſit alterius generis ab eo, non potens facere vnum per ſe cum eo,ſed tantùm per accidens.

3. Accidens abſolutum poteſt eſſe ſine ſubiecto. Probatur primò.

Inter abſoluta ſimul natura non eſt ordo eſſentialis.

Quicquid Deus poteſt cum cauſa efficiente ſecunda, ſe Solo poteſt. Ariſtot.

Ariſtot. Eſſentia accidentis eſt vna & ſimplex.

Sed de poſſibilitate exiſtentiæ eius ſine ſubiecto,dicūt quidam quòd cùm vnius compoſiti ſit tantùm vnum *eſſe*,quod eſt *eſſe* totius;ſic quando aliquod accidens ponitur in ſubiecto, dum eſt in ſubiecto, non habet *eſſe* aliud, quàm *eſſe* totius,

4. Opinio D. Thomæ & aliorum.

quando verò ſeparatur à ſubiecto, Deus dat illi nouum *eſſe*,vt ſit per ſe.

Sed iſtud non capio,ſicut enim vnũquodque habet eſſentiam,ita & *eſſe*,quia omnis eſſentia eſt actus,vt priùs probatum eſt; ſed accidens habet eſſentiam,& per ſe vnam, & eſt alterius generis à ſubiecto ſuo;igitur habet *eſſe* diſtinctum, aliud ab *eſſe* ſubiecti. *Reiicitur primò.*

Item,formam *eſſe* in materia, conſequitur *eſſe* compoſiti,ita quòd impoſſibile eſt formā eſſe in materia, & tamen compoſitum non habere *eſſe*; igitur quod poteſt producere formā in materia, poteſt dare *eſſe* in cōpoſito; igitur ſicut producēs formam ſubſtantialem, & per conſequens compoſitum in genere ſubſtantiæ dat *eſſe* ſimpliciter, ita producens compoſitum tale, dat *eſſe* tale, ab eodē per conſequens habebit accidens *eſſe*,à quo habet ſuam eſſentiam,ſiue ſit in ſubiecto faciens vnum per accidens cum ſubiecto,ſiue ſit ſeparatum,& per ſe. *Secundò.*

Item,ſi accidēs,quādo ſeparatur accipiat nouũ *eſſe*,igitur mutatur à *nō eſſe*,oppoſito illi *eſſe* ad illud *eſſe*.Quæro igitur,quid eſt illa mutatio? Non alteratio,quia nō eſt ſecundùm qualitatem alteratam;nec augmentatio,vel diminutio,quia quātitas, ſecundùm quam fuerunt illæ mutationes, ſecundùm ſuas proprias dimēſiones vniformiter manet,ſiue ſit in ſubiecto,ſiue ſeparata. Nec eſt generatio,quia tunc quantitas eſſet ſubiectũ per ſe generationis;per generationem igitur acquiritur natura illius, quod generatur; per illam autem mutationem non acquiritur natura quantitatis, quia præfuit; ergo non conuenit tale *eſſe* nouum accidentis dari,cùm ſeparatur à ſubiecto. *Tertiò.*

Item,illud *eſſe* nouũ,ex quo limitatum eſt,aut eſt ſubſtantia,aut accidens vel ſi eſt neutrũ,quæro in quo genere ſit?ſed cùm non ſit ſubſtantia, erit dependens,ſicut quantitas; quomodo igitur ſupportabit quantitatem, aut quomodo quātitas per ſe exiſtet ſine illo *eſſe*, ex quo eſt accidens magis quàm ſine illo *eſſe* nouo. *Quartò.*

Aliter dicitur quòd quando accidēs ſeparatur à ſubiecto, Deus dat ei quandam virtutem, per quam eſt per ſe ſupernaturaliter. *5. Opinio Henr.*

Contra;licèt accidens ſeparatum ponatur habere illam virtutem ſupernaturaliter, tamen habita illa virtute,naturaliter poteſt in effectũ talis virtutis, vt patet de cæco nato, & pòſt ſupernaturaliter illuminato,qui poſteà ita naturaliter videt,ſicut alius ſēper videns.Et de voluntate,quæ naturaliter recipit habitus infuſos, tanquam naturales perfectiones eius, licèt ſupernaturaliter infundātur;igitur etſi accidēs virtute ſupernaturali ſit per ſe,&ſeparatũ,poſito tamen in effectu, per ſe naturaliter,& non ſupernaturaliter exiſtit. *Refutatur primò.*

Item,impoſſibile eſt accidens recipere aliquā virtutem,per quam dependeat ad aliquid aliud, quod ipſum informet,vel ei inhæreat, quia tunc accidentis eſſet accidēs in infinitum;igitur ſimiliter erit impoſſibile accidēs recipere aliquā virtutē,per quā eſt per ſe, non inherēs alij à ſeipſo. *Secundò.*

Item,illa virtus aut eſt ſubſtantia,aut accidēs? non ſubſtantia,quia tunc accidens non eſſet ſine ſubſtantia;nec accidens, quia tũc eſſet æquè dependens cũ accidēte,& per conſequens non poteſt eſſe ratio independētiæ alterius,vt ſit per ſe. *Eſſe per ſe repugnat accidenti,ſicut eſſe in alio ſubſtantiæ.*

SCHOLIVM II.

Explicat quomodo accidens non ſupponat pro per ſe ſignificato,id eſt,reſpectu inhærentiæ, ſed pro denominato,

minato, vt quantitas possit esse sine subiecto, sine vllo modo ei superaddito, per hoc tantùm quòd priuetur vno respectu extrinseco inhærentiæ: quod tantùm est fundamentum priuari sua relatione. Adducit optimas instantias, & soluit subtilissimè, de quibus vide ipsum in Oxon. hîc à num. 11.

6. *Resolutio quæstionis. Significatum formale per se accidentis est inhærere.*

REspondEo ergo ad quæstionem, quòd quæstio non quærit quantùm ad suum formalè significatum: sic enim habet quendam respectũ, vt inhærẽtiam ad subiectum, quæ est in determinato genere; quæ inhærẽtia, vel respectus prædicatur denominatiuè de rebus nouẽ Generũ. Nec est inconueniẽs aliquid formaliter in determinato genere, denominatiuè dici de rebus omnium Generum. Patet de Relatione, quã importat hoc nomen *creatum* inquantùm creatum. Sed quomodo intelligitur de nouẽ Generibus, & rebus nouem Generum, de quibus dicitur denominatiuè, vt quantitate, & qualitate & aliis, & non dicitur de istis denominatiuè, quomodocunque, sed dicitur de istis comparando ea in comparatione, ad inhærentiam actualem, quam habuit in subiecto, non aptitudinalem.

Accidens denominatiuè vniuocè dicitur de nouem generibus.

Item, isto modo intelligendo quæstionem de inhærentia actuali accidentis ad subiectum, dico quòd accidens potest esse sine actuali inhærentia eius ad subiectum. Modus possibilitatis huius est, quia fundamentum potest esse sine respectu, destructo termino; sed terminus respectu inhærentiæ actualis potest destrui manente fundamento eius, quia Deus potest annihilare substantiam panis, vel ipsam conuertere in aliud, manente accidente absoluto, & fundamento talis inhærentiæ; igitur potest accidens absolutum esse sine inhærentia eius actuali ad subiectum.

Destructo termino potest fundamentũ manere sine respectu.

7. Sed quia hæc ratio videtur nimis diminutè probare accidens posse esse sine subiecto, quia potest esse sine subiecto destructo subiecto. Probo generaliter quòd accidens etiam manente subiecto potest esse sine eo, quia respectus extrinsecùs adueniens non semper est positis extremis, quia sic non distingueretur à respectu intrinsecùs adueniente, quia non potest magis intrinsecè aduenire, quàm posito fundamento & termino, nam posito solo fundamento non sequitur respectus intrinsecùs adueniens necessè, sed ipso & termino positis, oritur ex natura extremorum: respectus autem extrinsecùs adueniens tantùm contingenter consequitur extrema posita in *esse*: sed inhærentia accidentis ad subiectum est respectus extrinsecùs adueniens, quia subiectum absolutum, & accidens absolutum, non habent habitudinem causalitatis intrinsecam, sed extrinsecam tantùm, vt priùs probatum est. Ista autem inhærentia non dicit nisi vnionem duorum absolutorum secundùm omnem causalitatem extrinsecam; sed omnem vnionem absolutorum potest Deus absoluere ab vnitis, faciendo illa absoluta per se sine ipsa vnione: igitur potest vtrumque manere in se, siue sit inhærentia vnius accidentis ad subiectum; siue vnio eorum ad inuicem, & vniuersaliter quæcunque absoluta sic vniuntur relatione vnionis, quæ est respectus extrinsecùs adueniens, potest Deus vnum eorum facere sine alio, vt materiam sine forma, locatum sine loco, & huiusmodi; hæc autem habitudo vnionis accidentis absoluti ad subiectum est eius inhærentia ad subiectum; igitur potest facere accidens sine subiecto.

Respectus intrinsecus oritur positis fundamento & termino ex ipsorum natura.

Inhærentia accidentis est respectus extrinsecus.

Sed contra istud potest sic obiici: Impossibile est Deum aliquid facere sine eo, quod est de essentia eius, quia tunc illud faceret, & non faceret illud; sed inhærentia accidentis est de essentia eius formaliter, quia secundùm Philosophum 7. Metaphys. text. 2. & 5. *Accidentia non sunt entia nisi quia entis*: igitur. 8. *Obiectio prima.*

Item, Simplicius 1. *Metaphys. text.* 23. distinguens nouem Prædicamenta penès *esse in*, dicit quòd penès *esse* formæ in materia non accipitur aliquod distinctum Prædicamentum: sed accidens inest subiecto, sicut forma materiæ: igitur inhærentia accidentis nõ pertinet ad distinctum Prædicamentum aliquod, vt dixi priùs. *Secunda. Simplicius.*

Ad primum illorum dico, quòd communiter corrumpitur textus Philosophi. Nam Philosophus nunquam ponit alicubi istam negatiuam *accidentia non sunt entia, nisi quia entis*; sed dicit quòd accidentia sunt entia, eo quòd taliter, vel totaliter entis, vbi non videtur accipi totalitas vniuersalitatis, quia tunc esset sui ipsius, vt entis, cùm sit quoddam ens, quod est falsum, sed accipitur totalitas perfectionis, vt sit sensus, quòd accidentia sunt entia, eo quòd sunt perfecti entis, vt substantiæ. Vnde non est intelligendum quòd nota reduplicationis *eo*, reduplicet causam formalem accidentis ad subiectum, quia tunc denominaret substantiam esse formaliter accidens; sed reduplicat causam extrinsecam, vt efficientem, quia subiectum est causa extrinseca effectiua accidentis, vel materialis. Sed ex hoc non sequitur vltrà quòd subiectum sit de essentia accidentis. Peccat enim argumentum per consequens inferendo ex propositione Philosophi propositionem eorum: accidens est ens, eo quòd taliter, vel totaliter entis, igitur non est ens, nisi quia talis entis; sicut creatura non est ens, nisi quia Dei creãtis, ergo nullo modo ens: nõ valet. *Ad primam. Corruptio textus Philosophi.* *Explicatur mens Aristotelis.*

Ad auctoritatem Simplicij, potest dici quòd penès *esse in*, non accipitur distinctio nouem Generum accidentium, quia actio, & passio non accipitur penes *in*, cùm actio sit formaliter ad aliud, & sic ex consequenti sit in alio. *Ad secundã.*

Aliter potest dici, quòd *esse in*, potest accipi dupliciter. Vno modo denominatiuè, vt denominat rem cuiuslibet generis, & est idem quòd inhærens alicui, & sic *esse in*, non constituit aliquod speciale Prædicamentum, quia sic circuit rem cuiuslibet generis. Alio modo formaliter secundùm propriam, & formalem significationem eius, & sic importat respectum specialem vnius Prædicamenti respectiui, vt species talis Prædicamenti relatiui, sicut inhærentia, & quia ratio generis non sumitur ab aliqua eius specie, quia est prior quodammodo omni specie secundùm intẽtionem generis; ideò quocunque modo verum est, quod ab *esse in*, non sumitur ratio Prædicamenti alicuius. Si autem Simplicius aliter intelligat, non est ei nimiùm adhærendum. *Quomodo esse in constituit distinctum genus prædicamenti.*

Ad primam rationem principalẽ, cùm arguitur, quòd sicut substantiæ conuenit *per se esse*, ita accidenti inhærere. Dico quòd si accipitur *inhærere*, sicut *per se esse*, prout conuenit substantiæ, concedo similitudinem, quia sicut substantiæ conuenit *per se esse*, ita quòd non natum est alij inhærere, sed repugnat sibi alteri inhærere, quia *quod verè est, nulli accidit*, sed natum est *per se esse*, & non in alio; ita per oppositum, 9. *Ad argumẽtum principale.*

oppoſitum,repugnat accidenti *per ſe eſſe*, taliter quòd non ſit natum alij inhærere, quia naturaliter repugnat ſibi non aptitudo ad ſubiectum, quantumcunque ſit ſeparatum. Si autem intelligeretur quòd ſicut perſeitas ſubſtantiæ in ſe dicit actualem priuationem inhærere ad ſubiectũ, ita per oppoſitum inhærentia accidentis dicat actualem inhærentiam ad ſubiectum, & quòd ſicut repugnat ſubſtantiæ non eſſe actualiter per ſe, ita conuenit accidenti actualiter in alio eſſe; nego conſequentiam, & ſimilitudinem: quia fundamentum abſolutum poteſt carere reſpectu extrinſecùs adueniente.

Non conuenit accidẽti actu eſſe in alio ſicut ſubſtantiæ actu eſſe per ſe.

Ad ſecundũ. Ad ſecundũ,cùm dicitur quòd poſterius eſſentialiter non poteſt eſſe ſine priori: Dico quòd aut intelligitur de eo, quod eſt poſterius actualiter, vel habitualiter? Si primo modo, dico quòd verum eſt quòd poſterius actualiter non eſt ſine priori actualiter; nunc autem quando accidens eſt ſeparatum à ſubiecto, vel ſit ſine eo, non eſt tunc poſterius ſubiecto actualiter, quia non dependet tunc à ſubiecto,vt cauſa extrinſeca, ſed tunc tantùm actualiter dependet à Deo immediatè,vt cauſa extrinſeca,qua eſt poſterius actualiter,& non reſpectu ſubiecti, quia Deus poteſt ipſum priùs actualiter producere, quàm ſubſtantiam, & ſeorſum conſeruare ſine ea Si autem intelligeretur quòd poſterius eſſentialiter non poteſt eſſe ſine priori aptitudinaliter, concedo,quia quantumcunque ſit accidens ſine ſubiecto,ſemper tamẽ habet eſſentialem habitudinem eſſendi in ſubiecto, & ita aptitudo non eſt niſi eſſentia accidentis tantùm addens reſpectum rationis,vt dictum eſt, quia relationem in potentia.

Poſterius actualiter non poteſt eſſe ſine priori actualiter.

Accidens ſeparatum dependet actu à ſolo Deo.

Poſterius aptitudinaliter non poteſt eſſe ſine priori aptitudinaliter.

10\. *Ad tertium.* Ad tertium, cùm dicitur quòd nihil poteſt eſſe ſine eo,quod pertinet ad eius definitionem, verum eſt, niſi pertineat tantùm ad eius definitionem vt additum; tunc enim poteſt eſſe ſine eo, illo modo ſubiectum eſt in definitione accidentis.

Inſtantia. Contrà: vnum correlatiuum cadit in definitionem alterius, vt additum, & non vt aliquid de eſſentia correlatiui, & tamen relatiuum non poteſt eſſe, vel intelligi ſine ſuo correlatiuo, quia ſi auferas correlatiuum, iam relatiuum non erit ad aliud, nec per conſequens erit relatiuum.

Reſponſio. Reſpondeo quòd definiens vel eſt de eſſentia definiti, vt animal, & rationale de eſſentia hominis, & ita eſt propoſitio vera neceſſariò; quia nihil poteſt eſſe ſine eo, quod cadit in definitione eius; vel ipſum definiens eſt vt additum in definitione eius: ſed hoc contingit dupliciter, vel vt additum neceſſariò requiſitum ad intellectum eius, & ſic neceſſariò coëxigitur, atque ita requiritur correlatiuum in definitione relati, & ſic adhuc eſt illa propoſitio vera; vel illud additum ponitur in definitione alienius vt cauſa eius propinqua, & extrinſeca, & ſic poteſt definitum eſſe ſine definiente tali, & accidens ſine ſubiecto,quia cauſalitatem tunc omnis cauſæ extrinſecæ proximæ poteſt Deus eminenter ſupplere.

Non omne poſitum in definitione eſt de eſſentia definiti.

Ad quartũ. Ad quartum de Prædicamentis, dico quòd per *album* vel poteſt intelligi ipſa qualitas ſub modo inhærendi ad ſubiectum; vel totum compoſitum ex ſubiecto, quod denominatur ab albedine, & ipſo accidente inhærente, & denominante primò album: non enim differunt, niſi in modo ſignificandi, quia idem ſunt quantùm ad ſignificatum, quia concretum & abſtractum idem ſignificant, licèt differant in modo ſignificandi. Et hoc ſufficit ad probandum quòd vnum poſſit eſſe ſine alio, ſicut licèt *currit* & *curret* idem ſignificent, tamen modus ſignificandi in futuro poteſt verificari ſine modo ſignificandi in præſenti, ſicut hæc poteſt eſſe vera; *Socrates curret*, hac exiſtente falſa *Socrates currit*; ita eſt hìc, hæc poteſt eſſe vera *albedo eſt*, ſi ponitur ſeparari à ſubiecto, hac exiſtente falſa, *album eſt*, quia tunc non actualiter inhæreret.

Concretum & abſtractum ſolùm differunt in modo ſignificandi.

Qvæstio II.

Vtrùm quodcunque accidens in Euchariſtia ſit ſine ſubiecto?

Alenſ. 4 *part. quæſt.* 40. *memb.* 1 *art.* 1. & 2. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 3. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 2. D. Thom. *quæſt.* 2. & 3. *part. quæſt.* 77. *art.* 2. Henric. *quodlib.* 8. *quæſt.* 17. Suar. 3. *tom diſp.* 56 *ſect* 2 Scot *hic quæſt.* 1. & 7. *Met. q.* 8. & 9. & 9. *Met. quæſt.* 7.

Arguitur quòd ſic: ſolùm ſubſtantia poteſt eſſe ſubiectum accidentis; ſed nulla ſubſtantia eſt ſubiectum alicuius accidentis in Euchariſtia; patet ex prædictis: igitur. Maior probatur, quia ſicut conuenit ſubſtantiæ ſubſtare, ita accidenti inhærere: ſed ſic conuenit ſubſtantiæ ſubſtare, quòd ſibi repugnat inhærere, ergo per oppoſitum, ita conuenit accidenti inhærere, quòd ſibi repugnabit ſubſtare, vel per ſe eſſe: igitur nullum accidens poteſt eſſe ſubiectum alterius; ſed ſola ſubſtantia. Confirmatur per Philoſophum 4. *Metaph. text.* 14. vbi dicit quòd *nullum accidens accidit alteri, niſi quia vtrumque accidit tertio*, vt ſubiecto; & addit *nihil magis accidit hoc illi, quàm illud huic.* Impoſſibile eſt autem eſſe circulum in dependentia eſſentiali: igitur nullum accidens eſt in alio vt in ſubiecto. 1.

Arg. primum affirmatiuũ.

Confirm. ex Ariſtot.

Item, Philoſophus 7. *Metaph. text.* 4. probat quòd ſubſtantia eſt prior omni accidente, per hoc quòd in ratione cuiuſlibet accidentis neceſſe eſt rationem ſubſtantiæ poni ſubiectum; igitur ponitur in ratione cuiuſlibet accidentis, non ſicut aliquid intrinſecum eſſentiæ accidentis, igitur vt additum; nihil autem habet rationem additi, niſi ſubiectum; igitur ſubſtantia eſt ſubiectum omnium accidentium, & per conſequens accidens exiſtens ſine ſubſtantia, exiſtit ſine ſubiecto, & cùm quodlibet accidens in Euchariſtia, vt priùs probatum eſt, ſit ſine ſubſtantia,ſequitur quòd quodlibet accidens exiſtit ibi ſine ſubiecto.

Secundum. Ariſtot.

Item, quod terminat dependentiam alterius non poteſt dependere ſimili dependentia: ſi igitur accidens alterius accidentis terminaret dependentiam illius, accidens non dependeret ſimili dependentia ad ſubiectum, quod falſum eſt; quia nullum accidens dependet ad aliud, vt terminans eius dependentiam, niſi inquantùm eſt in eo, vt in ſubiecto: igitur cùm omne accidens dependeat ad ſubſtantiam, vt ſubiectum, nullum accidens erit ſubiectum alterius,& ita quodlibet accidens in Euchariſtia erit ſine ſubiecto.

Tertium.

3. *Quartum. Aristot.* Item, quodlibet accidens est æquè dependens ad substantiam 4. *Metaphys. text. com.* 14. igitur si aliqua possunt esse sine substantia, vt in subiecto, & quodlibet; sed aliquod accidens, vt quantitas, potest esse sine subiecto in Eucharistia; igitur & quodlibet.

Quintum. Item, essentialior est dependentia accidentis ad substantiam, quàm accidentis ad accidēs; quia in omni ordine essentiali dependentia ad primū est essentialior; substantia autem est primum entium; ergo essentialiùs dependet accidēs ad substantiam, quàm vnum accidens ad aliud; sed aliquod accidens, vt quantitas, potest esse sine substantia; igitur & qualitas sine quantitate; & per consequens quodlibet posteriùs sine alio.

Sextum. Item, si quod minùs videtur inesse, inest, & quod magis videtur inesse, inerit; sed minùs videtur inesse quòd relatio possit esse sine subiecto, cui tamen non repugnat esse sine subiecto; igitur quodlibet aliud accidens potest esse sine subiecto. Probatio assumpti, quia si relationi repugnat esse sine subiecto; aut igitur inquantùm est accidens, aut inquantùm tale accidens, scilicet relatio. Non primo modo; quia tunc repugnaret omni accidenti esse sine subiecto; nec secundo modo, quia quicquid est formaliter infinitum, est per se ens; sed aliqua relatio est per se formaliter infinita, vt illa in diuinis; igitur relatio aliqua potest per se esse. Probatio maioris istius pro simili. Infinitas est modus perfectionis entis; igitur illa conditio, quæ est simpliciter perfectionis in toto ente, conuenit infinito; sed esse per se, est conditio per se totius entis, sicut suum oppositum est imperfectionis; igitur quod est formaliter infinitum, erit per se existens, & per consequens relatio. Probatio minoris illius pro simili, quia relatio illa in diuinis est essentia diuina, quæ est formaliter infinita: igitur.

Ratio opposita prima. Contrà; si quodlibet accidens in Eucharistia posset esse sine subiecto, motus posset esse sine mobili, quia species, quæ sunt in Eucharistia possunt transmutari.

Secunda. Item, si sit ibi quodlibet accidens sine subiecto, cùm quantitas sit ibi manens in loco, erit ibi *vbi* sine vbicato, quia tunc circumscriptio passiua non erit in locato, & subiecto circumscripto; hæc sunt inconuenientia, igitur.

SCHOLIVM I.

Sententia Ægidij, solam quantitatem posse esse sine subiecto, suadetur tribus rationibus, sed refutatur satis fusè, & non minùs clarè, quam solidè.

4. *Opinio Ægid.* Theorem 36.37.38 39. *Prima ratio.* Hic est vna opinio, quæ ponit solam quantitatem in Eucharistia esse, & posse esse sine subiecto. Pro hac opinione sunt rationes. Prima: hæc omnia indiuiduantur per quantitatem, quæ indiuiduatur per se: si igitur esset aliquod aliud accidens per se separatum existens, illud esset ex se hoc, & si non esset in quantitate, non esset hoc, quia omnis indiuiduatio fit per eam; igitur simul esset hoc, & non esset hoc.

Secunda. Item, si albedo esset separata à quantitate, & maneret separata, esset sensibilis, quia esset de tertia specie Qualitatis; sed ex quo ponitur separata à quantitate, esset indiuisibilis, quia nihil est sensibile, vel diuisibile, nisi quantum. Vnde Philosophus in quadam dubitatione in libro de Sensu & Sensato, cap. 7. vult, quòd *si sensibile diuideretur in infinitum, sensus cresceret in infinitum.* Hoc non esset, nisi quia oportet sensibile esse quantum. *Aristot.*

Item, si albedo esset separata à quantitate, esset qualitas spiritualis, quia indiuisibilis, & esset corporalis, quia in tertia specie; igitur simul spiritualis, & non spiritualis. **Tertia.*

Item, si albedo esset separata, posset perficere spiritum, & ita Angelus posset esse albus, & constat quòd potest perficere corpus; igitur eadem perfectio esset spiritus & corporis. *Quarta.*

Sed istæ rationes non concludunt necessariò. Prima non, quia assumptum illud, quòd quodlibet accidens aliud à quantitate indiuiduatur per quantitatem, est falsum: quia in quolibet genere est vnum primum singulare indiuisibile, per se tale, & non per aliud extrinsecum, quia sicut in quolibet genere est coordinatio habens proprium generalissimum primum, quod prædicatur de omnibus, quæ per se sunt illius coordinationis, ita istius coordinationis est aliquod infimum singulare, & indiuisibile, quod non prædicatur de aliquo alio: esset igitur hæc albedo, licèt esset sine quantitate, quia modò existens in quantitate non est hæc per quantitatem, sed per aliquid indiuisibile sui generis, vt patebit aliàs. 5. *Ad primam rationem Ægidij. Quodlibet est hoc per principium sibi intrinsecum. Albedo non est hac à quantitate.*

Ad aliud, cùm dicitur, quòd si albedo esset separata, esset sensibilis. Respondeo quòd aliquid potest intelligi esse sensibile dupliciter, vel potentia remota, vel propinqua. Albedo enim etsi esset separata, esset vtique sensibilis, sicut est illa, quæ est in Eucharistia. Et dicitur illud esse sensibile potentia remota, quod in se habet principium actiuum immutandi potentiā aliquam sensitiuam; licèt non sit sub modo debito, qui requiritur ad hoc, quòd statim possit agere, quia sub illo modo existens dicitur potentia propinqua, & ideò modò existit albedo in Eucharistia, vt potentia remota sensibilis, quia quantùm est ex se, posset agere: sed quia non est ibi modo conuenienti actioni sensus, ideò non est sensibilis, vt ibi potentia propinqua. *Ad secundā. Ad secūdam Ægid. Sensibile duplex. Explicatur potentia remota & proxima.*

Hæc distinctio de potentia habetur priùs 1. *lib. dist. 7.** & à Philosopho 9. *Metaph. text.* 10. vt ibi allegatur. Dicit etiam Anselmus *de lib. arbitr. cap.* 4. loquens de potentia vltimo modo dicta, quòd *In nobis nulla est potestas, quæ sufficiat ad actum, quando non solùm requiritur ad actum potentia, sed obiectum & medium dispositum*; Vnde si habens potentiam visiuam haberet pellem supra oculum impedientem actum videndi, talis non haberet potentiam videndi propinquam, dum maneret illa pellis, quia non posset in actum visus, sed tantùm haberet potentiam remotam ad videndum. Illo modo dicuntur damnati posse velle bonum potentia remota, quia in eis sunt naturalia integra, & habent potentiam, quæ quantùm est ex se, potest in actum bonum absolutè, nisi impediretur per perpetuum impedimētum, vt perpetuam obstinationem, & ideò nunquam possunt potentia propinqua velle bonum in actu. ** q. 1 n. 4: Aristot. Anselmus. In nobis nulla potentia sufficit ad actum. Damnati habent potentiā remotam ad velle bonum.*

Sic igitur patet quomodo albedo si esset separata, esset sensibilis potentia remota, non propinqua, quia vt sic non habet modum conuenientem actioni naturali. Et per hoc potest dici ad Philosophum *de Sensu & Sensato*, quòd non est dare *Albedo separata esset sensibilis remotè*

dare minimum ſenſibile ſecundùm ſe,cùm diuidatur qualitas ſenſibilis in infinitum, ad diuiſionem quantitatis; ſic ſenſibile quantumcunque paruum eſſet quantùm eſſet ex ſe,per ſe ſenſibile potentia remota, quia habet principium per ſe immutatiuum ſenſus,ſi ſit in organo, qui motus requiritur ad potentiam propinquam ſenſibilitatis alicuius.

Ad tertiam.

Ad tertium,cùm infertur quòd ſi albedo eſſet ſeparata,eſſet ſimul qualitas ſpiritualis & corporalis. Dico quòd non, quia ſeparata eſt qualitas corporalis, quia naturaliter eſſet nata informare corpus, licèt non actu;ſicut ſubſtantia corporis, & ſi eſſet ſeparata à quantitate,tamen diceretur quòd nata eſt recipere dimenſiones quantitatis, quod non conuenit ſpirituali, ita albedo ſeparata licèt actu non informaret corpus, ſemper tamen nata eſt informare corpus,& non ſpiritum, & ideò ſemper dicitur qualitas corporalis ab inclinatione naturali,quam habet ad corpus habitudinaliter,& ſemper,licèt qualitas ſeparata eſſet indiuiſibilis, non propter hoc ſequitur quòd ſit nata informare Angelum,vt Angelus dicatur albus albedine:non plus quàm corpus dicatur ſapiens, quia ſapientia non nata eſt eſſe perfectio corporis:ſed Angeli,vel animæ, vel alicuius naturæ ſpiritualis.

Albedo à quantitate ſeparata eſſet corporalis.

Ad quartũ.

7. *Ægid. refutatur efficaciter primò.*

Iſtæ igitur rationes non concludunt, quin qualitas poſſet eſſe ſine ſubiecto,& maximè ſine quantitate,de quo minùs videtur.Hoc idem probo per rationes:primò ſic,qualitas non eſſentialiùs dependet à quantitate, quàm quantitas à ſubſtantia,quia in omni dependentia, & ordine eſſentiali dependentia & ordo ad primum eſt eſſentialior; ſed ſecundùm eos, quantitas poteſt ſeparari à ſubſtantia, quod eſt primum in ordine eſſentiali rerum; ergo multò magis poteſt qualitas ſeparari à quantitate.

Secundò. Qualitas eſt perfectior quantitate, & quare.

Item, ſi abſoluto imperfectiori non repugnat eſſe, multò magis nec abſoluto perfectiori; ſed qualitas eſt forma abſoluta & perfectior quantitate, quia eſt principium agendi actiuè actionis realis, & maximè ſecundùm eos, qui non attribuunt actionem alicui,vt principio actiuo, niſi qualitatibus,de prima,& tertia ſpecie,quæ de ſe ſunt actiuæ,nulla quantitas eſt de ſe actiua, nec principium actiuum alicuius actionis realis;conſequitur enim compoſitum ratione principij paſſiui,vt materiæ, ſed quantò aliquid eſt actualius ſecundùm eos, tantò perfectius; igitur ſi quantitati non repugnat per ſe eſſe, multò magis nec qualitati.

Quantitas non eſt ex ſe principium actiuum.

Tertiò. Subſtantiis nobilioribus correſpondent qualitates nobiliores.

Item tertiò ſic; ſecundùm ordinem eſſentiarum ſiue ſubſtantiarum attenditur ordo qualitatum, quia ſubſtantiis nobilioribus correſpondent qualitates nobiliores, & hierarchiæ qualitatum correſpondent hierarchiæ ſubſtantiarum. Patet,& aliæ qualitates conueniunt ſpiritibus,& corporibus;ſed ſecundùm ordinem ſubſtantiarũ, nõ attenditur ordo quantitatis,ſicut qualitatum, quia non ſicut ſecundùm ordinem ſubſtantiarũ attenditur maioritas, vel minoritas qualitatum, ita maioritas vel minoritas quantitatum;quia nõ ſemper corpora maiora ſunt meliora, licèt quandoque hoc contingat: igitur qualitates ſunt eſſentialiter perfectiores quàm quantitates.

8. *Quartò. Qualitas beat, non quantitas.*

Item, entia perfecta per qualitates conſequũtur ſuos fines,quia actus beatificus, quo attingitur eſſentialis beatitudo finis,vel eſt qualitas vel ſi non, ſaltem eſt aliqua qualitas ſupernaturalis, quæ neceſſariò diſponit ad illum actum, vt gratia ad gloriam,ſed per quantitates non ſic conſequuntur res finem ſuum;igitur.

Quintò.

Item, quod magis conuenit cum perfectiore, ſimpliciter eſt perfectius; ſed in Deo ſapiẽtia eſt perfectio ſimpliciter, cum qua magis conuenit qualitas,quàm aliqua quantitas corporalis, quia ſapientia hîc,& ibi, vel habet vnum conceptum communem vniuocum;vel ſi non, ſaltem in natura rationali magis conueniunt ſapientia in creatura,& in Deo, quàm cum ſapientia in Deo conueniat aliqua quantitas corporalis. Vnde ſapientia in creatura eſt perfectio ſimpliciter,ſicut ei poteſt competere perfectio ſimpliciter, quia magis quàm aliqua quantitas; igitur ſi quantitas poteſt per ſe eſſe & ſeparari à ſubſtantia, multò magis & qualitas.

Qualitas eſt perfectio ſimpliciter creatura.

9. *Obiectio.*

Sed contra illud obiicitur ſic: illud eſt perfectius, quod perfectiſſimo enti eſt propinquius; ſed quantitas eſt propinquior ſubſtantiæ, quàm qualitas;igitur.

Soluitur.

Reſpondeo, eidem perfecto, in quo concurrunt plures perfectiones,poſſunt diuerſa ſecundùm illas diuerſimodè approximari;vt vnum ſecundùm vnam perfectionem eius ſit ei propinquius,quàm aliud, & è conuerſo, aliud propinquius ſecundùm aliam perfectionem eius, quàm iſtud, quia multæ ſunt catenæ ordinum: Verbi gratiâ:in Deo eſt æternitas perfectio ſimpliciter, ſecundùm quam magis conuenit, & appropinquat cum eo corpus cœleſte, quàm corpus mixtum, & animatum, & illo modo perfectius eſt cœlum, quàm homo. Alia eſt perfectio in eo, quæ dicitur intellectualitas, ſecundùm quam è conuerſo magis appropinquat ſibi homo, quàm cœlum,& ſic eſt perfectior eo; quia natura merè intelligibilis,& intellectualitatis infinitæ eſt natura Diuina:natura verò merè intellectualis, ſed non intellectualitatis infinitæ,eſt natura Angelica: natura verò non merè intellectualis,ſed partim intellectualis,& partim corporea eſt homo, ſiue natura humana.

Alia verò ſunt viuentia non intellectualiter, quia non intelligunt,ſed ſenſibiliter,conueniunt tamen magis cum natura intellectuali, inquantùm cognoſcunt, quam non talia: Et iſto modo cœlum eſt imperfectius muſca;quia in illo muſca eſt propinquior Deo, quàm cœlum, ſi non ſit animatum, quia omne viuens eſt nobilius non viuo. Sicut igitur tu arguis: illud quod eſt propinquius primo æterno,eſt nobilius; cœlum eſt huiuſmodi;igitur eſt perfectius homine;ita arguã tibi ex oppoſito; illud quod eſt propinquius primæ naturæ intellectuali,eſt nobilius; homo eſt huiuſmodi reſpectu cœli; ergo eſt nobilior cœlo;& ſic ſequitur quòd idẽ ſit nobilius, & ignobilius,ſed non reſpectu eiuſdem.

Quodlibet viuens eſt nõ viuo nobilius.

10. *Perfectiori propinquius ſecundùm rationem perfectiorũ eſt perfectius.*

Dico igitur ad rationem, quòd illud quòd eſt propinquius Deo & enti perfectiſſimo,ſecundũ illud,quod eſt perfectiſſimum in eo,eſt ſimpliciter perfectius.In ſubſtantia verò eſt duplex conditio perfecta,vna eſt ratio ſubiecti & formalis,& actualis.Alia eſt ratio cauſalitatis actiuæ & terminãtis dependentiam aliorum ad ſe. Prima cõditio eſt imperfectior,quia conſequitur compoſitũ ratione materiæ,quia nihil eſt informabile aliquo,niſi reſpectu alicuius, quo caret,& reſpectu eius eſt in potẽtia; materia tantùm eſt in potẽtia ad quodlibet,quod nõ habet;ratione enim materiæ cõſequitur quãtitas ſubſtãtiã cõpoſitã,quali-

Qualitas ſequitur formã quantitas materiã.

tas ratione formæ; igitur sicut forma est perfectior materiâ, ita qualitas quantitate, quia qualitas consequitur ipsam, vt est forma, ratione cuius sequitur actio, & cuiuslibet dependentiæ terminatio, nec sic consequitur ipsam quantitas, & ideò argu mentum concludit oppositum.

SCHOLIVM II.

Sententia Goffredi, nullum accidens subiectari in alio accidente; quam sequi tenentur Occam 4. quæst. 7. & sequaces, asserentes quantitatem non distingui à re quanta; sed refutatur clarè & neruosè.

11. *Opinio Goffredi.*

Alia est opinio, quæ ponit quòd libet accidens in Eucharistia esse sine subiecto, eo quòd nullum accidens potest esse subiectum alterius accidentis, pro qua opinione sunt rationes illæ, quæ factæ sunt ad primam partem quæstionis.

Reiicitur primò.

Sed contra illam opinionem arguo sic: Illud est subiectum alicuius per se passionis, de quo prædicatur passio in secundo modo dicendi per se: sed multæ passiones prædicantur per se secundo modo de accidentibus. Patet vniuersaliter de omnibus passionibus scientiæ Mathematicæ incipiendo à prima conditione Geometrica, discurrendo vsque ad vltimam, quæ primò, & per se conueniunt accidenti, & non substantiæ, vt numerum habere paritatem, & triangulum habere tres, quæ conueniunt numero, & lineæ per se; etsi nulla substantia esset in natura: igitur. Maior probatur, quia illud est subiectum passionis, quod cadit in definitione passionis; tale est accidens aliquod. Patet de numero, & linea, etiamsi nulla substantia esset; sed id, de quo prædicatur passio, cadit in definitione passionis; igitur est subiectum eius.

In Mathematica demonstrantur omnes passiones de accidentibus.

Secundò. Auicenna.

Ad hoc est auctoritas Auicennæ 2. *Metaph. c.* 1. qui vult manifestè vnum accidens posse esse subiectum alterius accidentis, quia secundùm eum, motus est subiectum velocitatis, & tarditatis.

Tertiò.

Nullus respectus potest esse sine fundamento.

Item, si quodlibet accidens in Eucharistia esset sine subiecto, igitur esset aliquis respectus sine fundamento, & per consequens similitudo, per quam hostia alba est formaliter similis alteri hostiæ, esset sine albedine, quod includit contradictionem; quia certum est quòd albedo huius hostiæ & illius, sunt formaliter similes hac similitudine. Sed si similitudo non extat in albedine hostiæ ad aliam albedinem, sed fuerit separata ab albedine, sequitur quòd hostia alba non est similis illa similitudine, quia nihil est tale formaliter per illud, quod non est in ipso: igitur albedo esset similis hac similitudine formaliter, & non esset similis illa similitudine.

Quartò.

Similiter sequitur quòd quantitas hostiæ corporis Christi simul esset in loco, & non esset in loco, quia si sit in loco, circumscribitur à loco, & per consequens circumscriptio passiua, & *vbi* est in ea: sed circumscriptio passiua, & *vbi* non est in subiecto: igitur non est in eo, & ita non in loco: & ita simul esset in loco, & non in loco, & habebit *vbi*, & non habebit, quæ contradicunt.

***

SCHOLIVM III.

Resolutio Doctoris est, quantitatem, & qualitatem posse esse sine omni subiecto, & de facto tantùm quantitatem in Eucharistia esse sine subiecto, & qualitatem in illa subiectari: & reliqua accidentia in his. Vide eum in Oxon. hîc à n. 15.

Respondeo ad quæstionem, tenendo viam mediam inter istas opiniones: & dico quòd si quæstio quærat de possibili, dico quòd non solùm quantitas potest esse sine subiecto, sed & qualitas contra primam opinionem, quæ tantùm hoc concedit de quantitate. Priùs patet. 12. *Sententia Doct.*

Secundò dico quòd non quodlibet accidens nec in Eucharistia, nec alibi, potest esse sine subiecto; quia non relatio, nec vniuersaliter formæ relatiuæ, siue intrinsecùs, siue extrinsecùs adueniant, sed hoc non est ratione subiecti, sed ratione termini, quia omnis relatio est habitudo necessariò inter extrema, & per consequens est illud, quo vnam extremum formaliter refertur ad aliud; sed si relatio non esset in altero extremo, nec informaret ipsum, non esset id quod formaliter referretur ad aliud, quia nihil formaliter est tale, nisi per aliquid, quod aliquo modo est forma eius; igitur si per relationem formaliter referatur quid ad aliud, oportet quòd aliquo modo relatio sit forma eius.

Omnis relatio est necessariò alicuius, & ad aliquid.

Sed quid de facto? Respondeo quòd in Eucharistia de facto sunt relationes in quantitate, & qualitate, vt in suis subiectis, quia æqualitas & inæqualitas hostiæ ad alia quanta fundantur in quantitate, & ad alia qualia fundantur in albedine. Similiter *vbi* est in locato corpore, qui non est nisi respectus extrinsecùs adueniens.

Sed de formis absolutis non oportet fundari alteram in altera, quia ita potest qualitas esse sine quantitate, sicut superiùs est probatum. Dici tamen potest quòd de facto qualitas est ibi in quantitate, sicut in proximo suo susceptiuo: licèt enim sit perfectior quantitate, sicut forma materiâ, quantitas tamen est prior in ratione susceptiui, sicut materia in substando, & in recipiendo formam. Et ideò sicut conceditur formam esse in materia, non obstante maiori perfectione formæ, quàm materiæ, ita de facto potest concedi quòd in Eucharistia qualitas est in quantitate, vt in proximo susceptiuo. qualitas enim in Eucharistia, vt albedo, est extensa, quod non habet de se sine quantitate.

Qualitas in Eucharistia de facto est in quantitate.

Extensio qualitatis in Eucharistia est à quantitate.

13. *Ad primum principale.*

Ad primam rationem in oppositum, cùm dicitur quòd sola substantia est subiectum accidentis. Respondeo quòd si accipiatur *subiectum* propriè pro eo quod vltimatè terminat dependentiam accidentis, sic verum est, quia ad aliquid vltra substantiam non dependet; & hæc est ratio perfecti subiecti, vt ad ipsum dependeat accidens in ratione vltimò terminantis ipsius dependentiam. Si verò accipitur *subiectum* pro susceptiuo proximo accidentis, & ipsius dependentiam proximè terminantis, sic non est verum quòd sola substantia sit subiectum accidentis. Sic enim relationes sunt in qualitate, & quantitate, vt proximis subiectis, & qualitas in quantitate, vt in proximo susceptiuo.

Sola substantia est vltimate subiectum accidentis.

Accidens est subiectum proximum accidentis.

Ad probationem patet responsio in quæstione præcedente, quia sicut substantiæ non conuenit inhærere, & informare, sic nec accidenti

Accidenti ex sua natura semper competit inhærere.

cidenti *per se esse*, siue *substare*, prout conueniunt substantiæ, quod ei repugnat informare aliquid, vel accidentaliter inhærere, quia nata est opposito modo esse: igitur eodem modo repugnat accidenti per se esse, & substare, quin semper natum sit quantumcunque separetur, semper inhærere alij.

14. *Ad Confirmationem respõdetur primò.*

Ad Philosophum 4. Metaphysicorum, dicentem quòd *vnum accidens non accidit alteri, nisi quia vtrumque tertio*, vt subiecto, dico quòd potest vno modo exponi, vt ly *quia* non sit nota causalitatis, sed concomitantiæ, sic scilicet, quòd vnum accidens non accidit alteri, nisi quando vtrumque accidit tertio, vt substantiæ, & hoc quidem verum est, secundùm intentionem eius, quia negat accidens posse esse sine subiecto, non propter dependentiam ad subiectum, vel imperfectionem accidentis, sed propter necessarium ordinem causarum, quæ sunt in vniuerso, quem reputauit ita necessarium, quòd præter illum non posset aliquod agens agere, & ita quòd Deus non posset agere præter ordinem causarum mediarum.

Cur negauit Aristoteles accidens posse esse sine subiecto.

Respondetur. secundò.

Aliter potest dici, quòd dictum suum est verum de accidentibus disparatis, quæ non ordinantur ad inuicem essentialiter, vt de albo & musico: sed de accidentibus, quæ habent ordinem ad inuicem, siue in eodem genere, vt qualitate de secunda specie, ad qualitates primæ speciei, siue diuersorum generum, vt quantitatis, & qualitatis, non dicitur verum, vt sic habet intelligi.

Accidentia disparata non possunt sibi accidere nisi priùs subiecto accidant.

Respondetur. tertiò.

Tertio modo potest dici quòd Philosophus ostendit ibi quòd in prædicationibus per accidens non est processus in infinitum, quod volens ostendere, infert istud dictum tanquam similius proposito, quia si sit processus in infinitum in accidentibus; igitur sequitur quòd non magis vnum accidens accidit alteri, quàm è conuerso; sed solùm hoc est, quia vtrumque accidit tertio, quia vbicunque est processus in infinitum, ibi non est ordo essentialis, & illo modo exponendo auctoritatem illam, esset ad oppositum magis, quàm ad propositum.

Ostendit quòd in prædicatio nibus per accidens non est processus.

15. *Ad secũdum.*

Ad secundùm, cùm dicitur quòd substantia ponitur in definitione accidentis vt additum, & ratio eius ponitur necessariò in ratione accidentis, dico quòd aliquid potest poni in definitione alterius, vel vt additum proximum, vel remotum. Substantia autem, vel ratio eius, non semper ponitur in definitione cuiuslibet accidentis, vt additum proximum; sed vel vt additum proximum, vel remotum: si enim definiretur relatio, fundamentum eius poneretur in eius definitione; vt additum proximum, & immediatum, quod non est substantia, secundùm eos, sed accidens: substantia tamen est ibi, vt additum remotum, tanquam vltimatè terminans dependentiam eius; ita quòd substantia ponitur vt additum tam in ratione relationis, quàm fundamenti eius, quia vtrumque verè terminat & vltimatè, sed non sequitur, ponitur in definitione cuiuslibet accidentis, vt additum proximum, vel remotum terminans dependentiam cuiuslibet sic, vel sic; igitur vt subiectum proximum cuiuslibet, sed est fallacia Consequentis, à pluribus causis ad vnam.

Substãtia ponitur in definitione accidentes vt additum vltimatum & remotum.

16. *Ad Tertium*

Ad tertium, cùm arguitur, quòd id quod terminat dependentiam alterius non potest dpendere simili dependentia, dico quòd verum est de dependentia vnius rationis, potest tamen dependere dependentia alterius rationis, licèt aliquam similitudinem habeant. Nam omnis creatura dependet ad Deum immediatè, & tamen hoc non obstante vna creatura potest terminare dependentiam alterius creaturæ; si sit alterius rationis à dependentia, qua dependet ad Deum. Sed alia est dependentia relationis ad fundamentum, alia fundamenti ad substantiam, in se consideratæ in speciali, quia in vniuersali sunt idem.

Aliquid potest duplici dependentia diuersæ rationis dependere

Ad quartum & quintum

Ad quartum & quintum, dico quòd loquuntur de accidentibus absolutis, quæ possunt esse sine subiectis æquè sicut in subiectis, quod concedo; sed non de accidentibus relatiuis, quæ necessariò sunt in altero extremorum, vt proximo susceptiuo.

17. *Ad sextum.*

Ad sextum, cùm dicitur quòd relationi repugnet esse sine subiecto, aut inquantùm est accidens, aut inquantùm relatio in communi, potest dici quòd nec inquantùm sic, nec inquantùm sic, sed inquantùm est relatio in creatura, quæ non constituit suppositum aliquod per se subsistens. Aliter potest dici quòd repugnat relationi esse per se etiam in diuinis, eo modo, quo persona dicitur esse per se, & essentia dicitur esse; nec enim est per se secundùm *esse* communicabile vt essentia, nec secundùm *esse* incommunicabile, vt persona, sed est illud, quo persona est incommunicabilis. Ad probationem dico quòd relatio non est formaliter infinita, quia *non eo Pater, quo Deus*, secundùm Augustinum. Et tunc assignanda est fallacia figuræ dictionis in argumento, sicut si sic argueretur: essentia est formaliter infinita; relatio est essentia; igitur relatio est formaliter infinita. quia mutatur vnus modus prædicandi in alium, sicut hîc: essentia intelligit, paternitas est essentia, igitur paternitas intelligit. Conclusio autem non conceditur esse vera aliqua prædicatione, quia sicut dictum est. 1. *lib. dist.* 5.* commutatur ibi prædicatio identica in formalem, paternitas est quoddam abstractum vltima abstractione, & ideò nullum concretum potest dici de ea, nisi formaliter. Patet ibi: vt hæc est prædicatio formalis, *paternitas intelligit*: hæc autem, *paternitas est essentia*, est vera tantùm per identitatem, & ideò in conclusione commutatur hæc prædicatio in illam, interpretando prædicationem identicam esse formalem.

Relatio creata non constituit suppositũ subsistens per se.

Aug. 7. de Trin c. 1. *Relatio diuina formaliter nõ est infinit*

* q. 3. n. 3.

In diuinis prædicatio abstracti de concreto est vera tantum identicè.

18. *Ad rationem in oppositum.*

Ad rationem in oppositum, cùm arguitur quòd motus tunc posset esse sine nobili, dico quòd accipiendo *motum* pro forma fluente, & pro fluxu formæ; à quacunque virtute potest forma per se esse, potest in fluxu esse, & sicut vnum est possibile, ita & aliud; quia quæcunque forma in *esse* quieto potest per se esse, potest per se esse in fluxu, & sic motus potest per se esse, non accipiendo *motum* pro fluxu, quia fluxus semper est in forma: motus autem siue fluxus secundùm *vbi* potest per se esse, quia non nisi in *esse* quieto potest per se esse, & ideò nec *vbi* fluens potest esse per se.

***

QVÆSTIO III.

Vtrùm accidentia in Eucharistia possint habere actionem, quæ competit eis in subiecto?

Alens. 4.*p.quæst.*40.*n.*2 *art.*3.D.Bon.*hic* 2.*p.art.*2.*quæst.*1. Richard.*art.*3.*quæst.*2.Dur.*quæst.*2.Occam *quæst.*7. D. Thom. 3 *p quæst* 77.*art.*1. & 8.Suar. *ibi d.*57.*s.* 2.*Scot. in Oxon.hic quæst.* 3. & 7.*Met.quæst.* 8. & 9. & 2.*Phys. quæst.*5.

1. *Arg. primum negatiuum.* ARguitur quòd non, quia destructo priori, destruitur posterius; sed *inesse* accidentis est prius, quàm *agere*: igitur si non inest, non agit; igitur.

Confirmatio. Confirmatur, destructo aliquo, quod immediatiùs se habet ad aliquid, destruitur mediatius: sed inesse subiecto immediatiùs conuenit accidenti, quàm in obiectum agere, quia primum naturaliter consequitur naturam accidentis, secundum tantùm contingenter; igitur. *Boëtius.*

Secundum. Item secundùm Boëtium de hebdomadibus; *In omnibus citra Deum, differunt quod est, & quo est*; igitur idem non potest esse *quod est*, & *quo est*; sed accidens est quo agens agit, igitur separatum non agit, vt *quod.*

Confirmatur primò. Confirmatur, quia enim anima est, quo aliquid est homo, ideò non potest esse *quod est*, igitur à simili in proposito non est idem quod agit, & quo agit.

Secundò. Confirmatur, suppositum per se agit 7. *Metaph.* 3.*tex.c.* 3. igitur non forma, & per consequens, nec accidens, quando non inest subiecto.

Item, *de Generatione text.* 87. agens & patiens oportet communicare in materia, similiter *ibid.* oportet agens agere in passum secundùm contactum naturalem, quia tunc non est quantitas, nec qualitas naturalis, sed Mathematica, quando separatur à subiecto.

Confirmatur. Confirmatur per Philosophum 3.*Metaph.tex. com.*4. qui dicit quòd Mathematicis non conuenit agere, quia in Mathematicis non est motus, nec per consequens finis, nec bonum. *Aristot.*

Quartum. Item, si accidentia separata possunt agere, sicut quando sunt in subiecto, igitur species intelligibilis separata intelligeret, & charitas separata amaret, quia illa in subiecto sunt principia formalia intelligendi, & amandi; consequens falsum, igitur & antecedens. Manifesta falsitas consequentis patet; quia tunc species intelligibilis & charitas essent per se beatificabiles, quod falsum est, cùm beatitudo sit tantùm perfectio totalis, cuiusmodi non sunt istæ qualitates.

Quintum. Item Philosophus 7.*Metaph. tex.* 28. arguens cõtra Platonem de ideis, dicit quòd idea, vel species, si esset separata, non esset principium generandi compositum; igitur speciebus separatis in Eucharistia non potest competere actio generandi compositum, potest autem hoc eis competere, quando sunt in subiecto, igitur. *Aristot.*

Rationes ad oppositum. Contrà, accidentia separata sunt per se sensibilia. Item, possunt alia sibi approximata alterare: patet in mixtione paruæ aquæ ad vinum, vel species eius.

Accidentia separata possunt agere sicut vnita. Item, quòd possent in omnem actionem separatæ, in quam possunt coniunctæ, videtur, quia forma habens eandem virtutem potest esse principium eiusdem actionis: sed accidentia vt separata habent omnem eandem virtutem, quam habent in subiecto, quia eandem entitatem; igitur sicut coniuncta in subiecto possunt producere, vel generare compositum, ita sine subiecto.

SCHOLIVM I.

*Sententia D.Thomæ, formas substantiales non esse actiuas, nisi per qualitates, & sola accidentia esse immediatè actiua; & sic etiam separata causare tam accidentia, quàm substantiam, sed hanc vt instrumenta; refutatur efficaciter, & clarè, in eo quod ait accidentia separata agere in virtute substantiæ: & præcipua ratio est, quia nihil causari potest in virtute non existentis. Præterea, virtus illa est substantia, vel accidens &c. Vide Doctorem in Oxon. hîc à n.*4.

HIc dicitur quòd compositum non est principium agendi animæ nutritiuæ in generando carnem, etiam viuam; forma igitur accidentalis, vt calor, est instrumentum formæ substantialis animæ, scilicet nutritiuæ, vt dicitur 2. de Anima: non igitur tantùm forma accidentalis attingit per suam actionem formam accidentalem, sed substantialem. 2. *Sententia D. Thom.* in.4.d. 12.2.1.q.1. *probatur primò.* Aristot.

Ista consequentia, si valeat, tenet virtute huius propositionis: instrumentum non tantùm attingit formam sibi similem, sed etiam terminum formalem principalis agentis. Ista propositione omissa, non valeret ista consequentia.

Istud confirmatur, quia generatio est terminus alterationis; igitur principium alterandi attingit terminum generationis: terminus generationis est substantia, principium alterationis est accidens; igitur forma accidentalis attingit formam substantialem. Hanc etiam virtutem attingendi formam substantialem habent accidentia, eo quòd causantur à principiis essentialibus substantiæ; illud autem esse causatum, quod habent à substantia, habent æquè quando sunt separata, sicut quando sunt coniuncta: igitur sicut possunt in subiecto attingere formam substantialem per suam actionem, ita etiam quando separantur. *Confirmatur.*

Et si arguatur contra eos, quòd nihil agit vltra speciem; igitur non possunt attingere formam substantialem in agendo, quia hoc excederet speciem, & naturam eorum. *Responsio.*

Respondent quòd verum est nihil agere vltra suam speciem in virtute propria. In virtute tamen alterius possunt; vt serra ad formam scamni, & sic accidentia in Eucharistia virtute substantiæ possunt generare substantiam.

Contrà, quæro quid est dicere accidentia, vel accidens agere in virtute substantiæ? Nam ista virtus, qua accidens agit vltra speciem, aut est substantia, vel aliquid in substantia, vel accidens, aut aliquid in accidente, aut habitudo accidentis ad substantiam, vel è conuerso, substantiæ ad accidens. Si est substantia, aut aliquid in substantia, igitur cùm accidens separatum non sit substantia, nec aliquid manens in ea, & præcipuè, cùm in proposito non maneat substantia panis, cuius sunt accidentia, sequitur quòd dicere accidens separatum agere in virtute substantiæ est dicere quòd agat in virtute nihili; si autem illa virtus non sit nisi ipsum accidens, 3. *Impugnatur primò.* *Accidens non producit substantiam in virtute substantiæ.*

cidens: igitur accidens virtute propria habebit actionem, quæ non consequitur naturam suam præcisè secundùm se, quod ipsi negant. Si autem illa virtus sit aliquid in accidente, cùm nihil in accidente sit nobilius ipso accidente, sequitur quòd si accidens virtute propria non potest producere substantiam, quòd nec virtute alicuius, quod est in eo.

Nihil in accidente nobilius ipso.

Si dicas quòd illa virtus, qua accidens agit, sit habitudo istorum, cùm destructa substantia panis in Eucharistia, & separato accidente habitudo accidentis ad substantiam sit habitudo ad nihil, quia panis non manet, sequitur idem quod priùs, scilicet quòd accidens in virtute nihili generabit substantiam. Nec potest dici aptitudinalis ad substantiam, quia respectus ad aptum natum, est non ens, vel ens secundùm *quid*. Sed ad generationem illam est actus realis, & termini similiter; igitur non potest agere in illum per habitudinem istam ad substantiam.

4. *Secundò.*

Item secundò sic: nihil quod ex natura sua propria aliquid immediatè, & actualiter causat, est instrumentum respectu illius, quia de ratione instrumenti est quòd agat virtute principalis agentis, tantùm agens, quia ab eo motum. Patet de securi & manu. Sed nihil in virtute sua propria habet immediatè illud, ad quod ipsum principale agens mouet, quia nihil habet ex natura sua, quod superius agens moueat ipsum: igitur impossibile est quòd accidens virtute & natura sua propria sit instrumentum aliquid actualiter causans, sed tantùm apparenter causans, vt quia aliud, sicut substantia, potest vti eo in agendo; sed accidente separato nulla substantia vtitur in agendo; ergo accidens separatum non agit instrumentaliter virtute alicuius substantiæ.

Agens instrumẽtale quid?

Tertiò. Quod agit propria virtute est agens principale.

Item, quicquid aliquid causat non motum ab alio, respectu illius est causa prima, & mouens principale, quia non agit, nisi in virtuté propria tantùm. Sed accidens separatum à substantia non mouet, nec generat virtute substantiæ: igitur si accidens separatum attingat formam substantialem, vel compositum substantiale, hoc esset in virtute propria.

5. *Quartò.*

Item, quòd substantia est terminus alterationis hoc est falsum, & oppositum intenti, substantia enim est terminus mutationis alterius generis, à motu alterationis. Patet 7. *Metaph. text.* 32. prius nunquam cadit sub causalitate posterioris, sicut nec perfectior substantia sub causalitate imperfectioris, quia non oportet quòd illud, quod potest in posterius, possit in prius & perfectius; ergo principium alterandi, vt accidens qualitas, non potest se extendere ad substantiam, quæ est terminus generationis, & per consequens accidens separatum à subiecto non erit principium generandi, quidquid sit de accidente in subiecto & substantia, de quo modò non est quæstio, sed de separato.

Aristot. Substantia perfectior non potest causari ab imperfectiori.

Quæ etiam dicit Philosophus 2. *de Anima* de calore, quòd sit instrumentum animæ nutritiuæ, non cogit multùm, quia calor non est principiũ generandi carnem viuam, nec hoc dicit Philosophus, sed tantùm quòd est principium digerẽdi, & alterandi cibum, & nutrimentum. Vnde duæ sunt ibi actiones, & duæ passiones, sicut in generatione ignis ex aëre, vel aqua, sunt duæ mutationes, & duo principia actiua, vnum principium alterandi aquam, vt calor ignis, qui est accidens, & non substantia eius, qui ignis vtitur calore tantùm ad calefaciendum: sed in vltimo instanti, quando inducitur forma ignis, & est ignitio, tunc non est calor principium inducendi ignem in materia, vbi præfuit aqua, vel aër, sed tunc cessat calor agere, & omnis alteratio in materia, & in illo instanti ignis per suam formam substantialem attingit materiam, & ex se immediatè subitò inducit in eam formam substantialem sibi similem. Vnde calor solùm est causa præuia, & disponens ad generationem, & forma substantialis tantùm inducens talem formam, & terminum generationis principalem.

Calor est tãtùm principium digerẽdi, & alterandi.

6. *Sola forma substantialis inducit terminum principalem generationis substantialis.*

Dico igitur quòd calor est instrumentum animæ nutritiuæ, ad nutriendum, alterando, & digerendo nutrimentum, vt sic summè alteratum, virtute animæ nutritiuæ in fine alterationis conuertatur in substantiam nutriti, sed non corrumpitur, nec generatur aliter aliquid ipsius nutrimenti virtute caloris, nisi vt dictum est, quatenus eius actio præuia est, & dispositio ad actionem animæ corruptiuam, vel generatiuam. Patet secundùm illam distinctionem instrumenti in hoc 4. * In proposito autem accidens non est instrumentum in agendo, & ideò hoc accidens nullo modo potest generare substantiam, quia illam nullo modo habet in virtute sui, quia dicere quòd accidens virtute propria possit generare substantiam, est mihi æquè absurdum, & impossibile, sicut dicere quòd musca potest producere cœlum.

* d. 1. q. 1. n. 8 & seqq.

SCHOLIVM II.

Vera sententia, accidentia separata, æquè benè agere in sensus, & in contraria, sicut si essent vnita. Ratio, quia sunt principia formalia harum actionum, sed nulla virtute possunt immediatè causare substantiam, siue separata sint, siue vnita; hoc fusè probat contra Diuum Thomam. Vide ipsum in Oxon. hic à nu. 7. Habet optimam, & selectam doctrinam in solutione instantiarum, & argumentorum, de quibus latiùs ibidem à num. 10.

7. *Resolutio Doctoris. Triplex actio accidentis. Accidens separatum potest immutare sensum & corrumpere contrarium. Probatur primò.*

Respondeo itaque ad quæstionem, & dico quòd triplex actio potest intelligi accidentibus separatis conuenire: vna, quæ est sensibilis in sensum; alia in contrarium corrumpendum; tertia in virtute substãtiæ, generare substantiam. Dico igitur quòd accidentia separata possunt agere duabus actionibus primis, sicut possent, si essent in subiecto; quod ostendo sic: Cuiuscunque actionis aliqua forma est totale principium actiuum, si illa forma èst per se, adhuc potest in illam actionem, si non sit sub modo opposito, modo conuenienti tali actioni; sed qualitas in quantitate tantùm duarum primarum actionum est totale principium actiuũ; igitur si est per se in quantitate separata, potest in illas actiones duas. Maior patet, quia prædicatũ includitur in subiecto. Minor patet, quia circumscripto quocunque accidente, vel eo separato, nihil tollitur ab eo, nisi subiectum, quod non facit vnum cum eo, nisi per accidens; respectu autem vnius per se actionis est vnum per se principium elicitiuum illius, & per consequens subiectum non pertinebat ad per se, & totale principiũ illarũ actionum. Et ex hoc sequitur vltra, quòd non est miraculũ, si accidens separatũ agat per se illas duas actiones, cùm sit

sit totale principium earum, & habeat modum conuenientem illis, quia extensum ad extensionem quantitatis, in qua est, & non indiuisibilem.

8. Quantùm verò ad tertiam actionem, dico quòd illa actio, qua fit generatio, & producitur substantia, non conuenit accidenti, siue sit in subiecto, siue non. Et & licèt aliquo modo posset sibi competere in subiecto existenti, nullo modo tamen vt separatur à subiecto, vt superiùs probatum est, quod etiam ostendo modò vnica ratione: omne totale generans vel est vniuocum, vel æquiuocum: si vniuocum: est eiusdem speciei cum generato, & producto, & per consequens æquè perfectum cum eo; sed si est æquiuocum, est perfectius genito; igitur cùm accidens non sit neque æquè perfectum cum substantia, neque perfectius ea, sed omninò imperfectius, sequitur quòd nullo modo sit principium generatiuum substantiæ, & maximè separatum à substantia, nec vniuocè, nec æquiuocè: ergo nullo modo.

Accidens nec separatum, nec coniunctum attingit substantiæ productionem. Probatur secundò.

Dices quòd non oportet agens æquiuocum semper esse nobilius suo effectu, quia imperfectius potest esse principium producendi perfectius.

Responsio Gofredi & aliorum.

9. Contrà: licèt illa propositio, quòd *ignobilius nō potest esse totale principium actiuum perfectioris*, sit mihi ita per se nota; sicut aliqua in tota Philosophia; tamen probo eam sic; generans vniuocè habet genitum, vel productum per generationem, pro termino adæquato suæ potentiæ; sed quod est terminus adæquatus potentiæ perfectioris, impossibile est quòd sit terminus adæquatus potentiæ imperfectioris; quia dato quòd sic, statim sequitur quòd neutra potentia est imperfectior alia, quia potentia imperfectior nec potest habere terminum adæquatum potentiæ perfectioris: subiectum includit primum; igitur cùm potentia æquiuoca sit perfectior & nobilior, quam potentia vniuoca, est impossibile quòd sit imperfectior suo effectu adæquato.

Impugnatur primò.

Genitum est adæquatus terminus potentiæ generantis vniuoci.

Item secundò sic: vbicunque concurrunt illæ duæ causæ ad aliquem vnum effectum causandum, vniuoca scilicèt, & æquiuoca, semper causa æquiuoca est perfectior vniuoca. Patet inducendo, & patet de substantia vniuocè & æquiuocè prædicata. Nunc autem quòd causa æquiuoca nō potest per se sola in illum effectum, hoc est imperfectionis in ea. Patet de Sole, qui non generat hominem, nisi mediante causa vniuoca, vt homine; igitur si causa æquiuoca se sola posset producere effectum, supplens vicem causæ vniuocæ, in duplo esset perfectior, quàm vniuoca tantùm; igitur impossibile est quòd causa totalis alicuius & æquiuoca sit imperfectior producto.

Secundò.

Sol & homo generant hominem.

10. Item tertiò sic: forma, quæ est principium agendi æquiuocè, si daret alicui *esse* formaliter, non constitueret aliquod ens in gradu perfectiori, quàm sit gradus suæ formæ; igitur si communicet suum *esse* imperfectius, non posset constituere illud, cui communicat suum *esse*, in gradu perfectiori, quàm sit gradus suæ formæ; sed dare *esse* alicui effectiuè tantùm est imperfectius *esse* suum communicare, quàm si daret suum *esse* formaliter, sicut Sol producendo vermem imperfectiùs communicat suum *esse*, quàm si produceret alium Solem, & communicaret suum *esse* formaliter, impossibile est igitur quòd aliquod agens effectiuè producat aliquid habens gradum entitatis perfectiorem se.

Tertiò.

11. Quartò sic: licèt genitum & productum realiter non sunt duo, sed per se vnum tantùm; ex quo tamen ponitur excedere in perfectione suam causam, diuidatur per intellectum in duos gradus; vnum, secundùm quem adæquatur perfectioni suæ causæ, & dicatur ille gradus A, & in gradum, qui excellit suam causam, qui dicatur B: secundùm A igitur tantùm adæquatur suæ causæ. Istis suppositis, quæro à quo est B: & ista perfectio, secundùm quam excedit suam causam? ab illa causa? non, quia tunc A non esset adæquatum suæ causæ: nec à se, quia *nihil est a se in entitate, nec perfectione* secundùm Augustin. *de Trin. lib.* 1. *cap.* 1. si igitur effectus, scilicet B excedit suam causam, sequitur quòd B erit à nihilo, & non est in virtute suæ causæ; omne enim causans aliud, habet illud in se formaliter, vel virtualiter. Si enim nullo modo haberet illud, nullo modo illud produceret, quia cùm hoc sit falsum, sequitur falsum. Patet igitur quòd nunquam est concedēdum imperfectius esse causam totalem perfectioris, propter aliquam difficultatem specialem, vt propter virtutem productiuam in semine ad producendum fœtum, vel animal ex putrefactione, vbi non apparet generans viuum; nunquam enim propter huiusmodi difficultates neganda est illa propositio per se nota, sed citiùs recurrendum est ad Deum causantem, sed de hoc in secundo * vbi tactum est de productione animæ sensitiuæ: concedo igitur quantùm ad illam tertiam actionem, quòd illa non potest competere alicui accidenti separato, nec in virtute propria, nec in virtute substantiæ, vt ostensum est.

Quartò.

Augustinus.

Omnis causa præhabet suũ effectum in se formaliter vel virtualiter.

* In Oxon. d.18.q.vn.

SCHOLIVM III.

Obiicit aliqua contra primum dictum, quæ posteà soluit, declarans quomodo qualitas possit agere actionibus diuersis, intentionali in sensum, & reali in contrarium; quia passa harum sunt diuersa: nam receptiuum forma secundùm esse *materiale, non est receptiuum eiusdem secundùm suum* esse *intentionale. Vide ipsum hic in Oxon. n.*18.

12. Sed contra istam solutionem arguitur: primò contra hoc, quòd non videtur accidentibus competere duplex actio, vna in sensum, alia in contrarium, quia agens naturale non agit ex electione, sed secundùm inclinationem, immissionem, & instinctum naturalem, Philosophus enim *secundo physic. tex.* 88. distinguens agens naturale contra agens ex electione, & à proposito, dicit quòd *agens naturale immittit in vnum passum, immittit & in aliud*; igitur sicut agens est idem, ita immissio, & actio eius erit eiusdem rationis.

Contra primũ obijcitur primò.

Aristot.

Agens naturale quid?

Item secundò sic: Eiusdem principij actiui est tantùm vna actio formalis; sed idem principium actiuum est, quod agit in sensum, & in contrarium, quia eadem qualitas simpliciter; igitur est eadem formalis actio hæc, & illa.

Secundò.

13. Contra secundum, vbi dicitur quòd accidens separatum potest in omnem alterationem necessariam ad generationem, in quam possit coniunctum, quando est in subiecto, & tamen quòd nullo modo agit in generatione, arguo sic. Si qualitas separata potest in omnem alterationem, in quam potest coniuncta in subiecto, disponendo præuiè ad generationem, igitur species vini in Eucharistia possunt alterare aquam vsque

Contra secundum obijcitur tertiò.

vſque ad gradum incompoſſibilem formæ aquæ; aut igitur in inductione illius gradus incompoſſibilis formæ aquæ, manet aqua, & hoc eſt impoſſibile; quia tunc non eſſet ſibi incompoſſibilis; aut corrumpitur forma aquæ in nihil, quod ſimpliciter eſt impoſſibile, quia omnis actio, & alteratio præſupponit materiam: ſi corrumpitur in aliquid, aut in accidens ſeparatum, & tunc accidens poteſt per ſe eſſe virtute propria; aut corrumpitur in ſubſtantiam; & habetur propoſitum. Quòd ſi qualitas ſeparata poſſit alterare, ſicut quando eſt in ſubiecto, quod poſſit generare ſubſtantiam, concedenda eſt igitur qualitati tertia actio, quam negas ſibi ineſſe, vel neganda eſt ſecunda actio, quam ſibi attribuis.

An accidētia ſeparata poſſint alterare vſque ad gradum incompoſſibilem formæ eius in quod agunt.

Alteratio eſt circa materiam.

14. *Ad obiectionem primam*

Ad primum illorum dico, quòd duæ ſunt actiones, quibus qualitas agit in ſenſum, & in contrarium, cuius probatio eſt; Nam quod eſt receptiuum alicuius formæ ſecundùm *eſſe* eius materiale, non eſt receptiuum eiuſdem ſecundùm *eſſe* eius intentionale. Patet per Philoſophum *ſecundo de Anima tex. 71. & 121. & 3. de Anima tex. 14.* vbi vult quòd receptiuum ſoni oportet eſſe abſonum, & receptiuum coloris intentionaliter non eſt coloratum vt diaphanum, vel ſaltem poſſibile eſt aliquid eſſe receptiuum formæ ſecundùm vnum *eſſe*, & non ſecundum aliud *eſſe*; igitur poteſt eſſe actio ad formam ſecūdùm *eſſe* eius materiale, vt ad terminum, & ſi non ſit actio ad formam, vt ad terminum ſecundùm eius *eſſe* intentionale, & per conſequens hæc actio non eſt illa, quia poſſunt eſſe ſine ſe inuicem: ſed actio in contrarium eſt ſicut ad terminum ſecundùm eius *eſſe* materiale, actio in ſenſum eſt ſicut ad terminum ſecundùm eius *eſſe* intentionale, igitur hæc non ſunt eadē actio,

Realis & intentionalis quomodo ſunt duæ actiones.

Quando igitur arguitur primò, quòd accidens naturale non agit per electionem; igitur quod immittit in vnū paſſum immittit & in aliud. Reſpondeo, quòd non ſequitur; Sol enim non agit per electionem, ſed naturaliter, & tamen non in omne paſſum immittit eandem formam, vel inducit eandem formam: in vno enim paſſo cauſat vnum, in alio aliud. Quando enim inuenit paſſum alio, & alio modo diſpoſitum, inducit aliam, & aliam formam. Patet in conſtrictione luti, & diſſolutione glaciei; vbi enim non eſſet varia diſpoſitio in paſſo, non eſſet varietas formarum, quas immittit in paſſum. Eodem modo qualitas eſt quaſi actiua illimitata ad agendum in ſenſum, & in contrarium, quia aliquod paſſum inuenit ſenſum, & aliud contrarium; ideò alium effectum immittit in ſenſum, & in contrarium: licèt enim non agat per electionem, non eſt tota cauſa effectus, ſed neceſſariò requirit materiam concauſantem, & ideò ſecundùm diuerſitatem materiæ erit diuerſitas effectus; ita etiam eſt de Sole, & de omni virtute illimitata actiua naturaliter.

Agens naturale non ſemper inducit eandem formam in omne paſſum.

Varietas diſpoſitionum cauſat varietatem formarum.

Ad ſecūdam.

Ad ſecundum, cùm dicitur, quòd ſi eſt vnum principium actiuum, eſt vna actio: Reſpondeo quòd conſequentia non valet, quando principium actiuum eſt illimitatum ad multos effectus producendos. Patet de potentia creatiua Dei illimitata reſpectu omnium creaturarum; & de Sole reſpectu plurium effectuum. Solùm enim eſt iſta maior vera de agentibus imperfectis, & principio actiuo imperfecto, & limitato ad vnum.

SCHOLIVM IV.

Tertiam obiectionem contra ſecundum dictum ſoluit ſubtili, & longo examine, oſtendens, per accidentia alterantia non produci gradum qualitatis in compoſſibilem formæ corrumpendæ; nec expelli gradum ei neceſſarium, ſed poſt quam alterant materiam, quantum poſſunt, producendo gradum proximum gradui incompoſſibili, tunc ſubſtantia alterantis producit ſubſtantiam, quando verò in alterante accidentia ſunt ſeparata, & ſine ſubſtantia, vt in Euchariſtia, tunc effectus iſte producitur à cauſa extrinſeca vniuerſali, ſcilicet a cælo, vel à Deo ſupplente vicem naturæ.

AD tertium dico quòd cōſequentia non valet, ſi accidentia ſeparata poſſent in omnem alterationem, in quam poſſunt quando ſunt in ſubiecto; igitur poſſunt generare ſubſtantiam; ſiue enim ſint in ſubiecto, ſiue ſeparata, nunquam generant, nec attingunt ad terminum generationis ſubſtantiæ, niſi præuiè & diſpoſitiuè, vt dictum eſt: ſed poſtquam alterauerint materiam quantum poſſunt, & diſpoſuerint ad inductionem formæ ſubſtantialis, ſequitur in vltimo inſtanti inductio formæ ſubſtantialis virtute formæ ſubſtantialis generantis, & non virtute accidentium, quia poſito quòd tunc in vltimo inſtanti non eſſent accidentia, ſed dormirent, vel ſuſpenderentur, nihilominus ſequeretur inductio formæ ſubſtantialis in materia; non igitur ſequitur forma ſubſtantialis, vel geniti, in vltimo inſtanti virtute qualitatum actiuarum, & accidentium talium; ſed virtute formæ ſubſtantialis, quæ per generationem aſſimilat ſibi materiam; in quam inducit ſimilem formam. 15. *Ad Tertium.*

Forma ſubſtātialis inducitur a forma ſubſtantiali generantis tantùm.

16. Et cùm dicitur quòd qualitates alterando poſſunt inducere gradum incompoſſibilem formæ ſubſtantiali rei corrumpendæ. Dico quòd hoc falſum eſt, & hoc probo demonſtratiuè, vt mihi videtur, quia vſque ad vltimum inſtans corruptionis remanet forma ſubſtantialis, etiam ſecundùm eos, qui non ponunt formam ſubſtantialem recipere magis & minùs; ſed vſque ad vltimum inſtans tantùm remanet alteratio; igitur quamdiu remanet alteratio, tamdiu remanet forma corrumpenda; igitur nunquam per eam corrumpitur nec per conſequens inducitur aliquis gradus qualitatis incompoſſibilis formæ rei corrumpendæ.

Accidentia non inducunt gradum incompoſſibilem cum forma corrumpenda.

Sed dices, quòd ſaltem per alterationem introducitur gradus proximus corruptioni formæ ſubſtantialis, ita quòd ſtatim poſt illum gradum ſequitur corruptio formæ ſubſtantialis. *Inſtantia.*

Reſpondeo quòd quando qualitates alteratiuæ coniunguntur cum forma ſubſtantiali generantis, tunc inducto gradu qualitatis proximo corruptioni per alterationem, forma ſubſtantialis generantis corrumpit agendo in formam ſubſtantialem rei corrumpendæ, & inducendo formam ſubſtantialem ſibi ſimilem; ſed quando qualitas ponitur ſeparata à ſubiecto, tollitur actio formæ ſubſtantialis generantis, quia tunc non exiſtit modo conuenienti ad agendum, & per conſequens tollitur principium generationis, & corruptionis; & ita nec tunc eſt corruptio, nec generatio, à principio intrinſeco generationis, & corruptionis. *Soluitur.*

Subſtantia tantùm corrumpitur a ſubſtantia.

17. Dices, igitur ſi accidentia maximi ignis eſſent ſeparata, & agerent in aquam minimam alterando *Replica.*

terando ipsam, quantum possent, sequitur quòd nunquam corrumperetur minima aqua, sed perpetuò remaneret aqua, quantumcunque calor ignis intensissimus foret sibi in quantitate separata approximatus.

Soluitur.

Accidentia ignis separata non possunt guttam aquæ corrumpere.

Respondeo quòd si aliunde non concurreret aliquod aliud agens quàm qualitates ignis separatæ à forma substantiali ignis, in perpetuum staret aqua non corrupta propter illas qualitates, quia nunquam potest forma perfectior ab imperfectiori generari, vel corrumpi: verisimile tamen est quòd tunc corrumperetur aqua ab agente vniuersali, quod habet virtutem generandi, & corrumpendi formas substantiales imperfectas, vt à toto cœlo, quia vbi materia est disposita ad formam imperfectam, constellatio vniuersalis inducit ibi formam illam corrumpendo contrariam, quæ præfuit: & si agens tale non posset inducere ita perfectam formam sicut est illa, ad quam materia est disposita, Deus suppleret vicem naturæ sine nouo miraculo. Patet de inductione animæ per creationem in corpus organicum summè ad illam dispositum, respectu cuius tota natura citra ipsum deficit in agendo.

18. *Obiectio prima.*

Contra ista & primò contra illud, quod dicit quòd qualitates alterando non possunt inducere gradum incompossibilem formæ substantialis corrumpendæ; arguo sic: Omnis gradus qualitatis est eiusdem rationis cum alio gradu qualitatis; igitur virtus, quæ potest corrumpere vnum gradum, potest & alium; igitur alterans in alterando illud potest corrumpere primum gradum, & medium qualitatis corrumpendæ.

Secunda.

Item, videtur quòd illud dictum in ista quæstione repugnaret illi, quod dixi in priori quæstione immediatè præcedente. Dixi enim quòd agens naturale alterando potest corrumpere qualitates in Eucharistia, tunc arguo: Alterans alterando species vini, potest corrumpere vltimum gradum saporis vini, sicut primum, vt concessum est; ergo eodem modo, si sub illis speciebus esset substantia vini, posset alterans corrumpere vltimum gradum saporis vini. Consequentia patet, quia existentia accidentis sine subiecto non tribuit accidenti aliquam virtutem maiorem, quam vt in subiecto: igitur quicquid alterans potest facere circa illa quando sunt separata, multò magis potest facere quando sunt in subiecto: sequitur igitur, vt videtur, quòd alterans potest inducere gradum qualitatis incompossibilem substantiæ corrumpendæ.

19. *Responsio.*

Mouens non potest inducere gradum incompossibilem mobili.

Respondeo, quòd hoc nulli deberet esse dubium, maximè philosophanti, quòd impossibile sit quòd alterans alterando inducat gradum incompossibilem alterabili suo, vel formæ rei corrumpendæ, dum res manet corrumpenda, quia vniuersaliter nullum mouens inducit per motum gradum incompossibilem suo mobili, quia dum mouet, aut alterat, necessariò manet mobile, & alterabile, quia si non maneret, vel necessariò oporteret alterans inducere oppositum in opposito, vt albedinem in nigredine; vel dum alterat non inducit gradum incompossibilem suo alterabili, sed tantùm in vltimo instanti alterationis inducitur gradus incompossibilis non alterabili, quia tunc maneret inalterabile, sed incompossibilis formæ substantiali corrumpendæ, & præexistenti, sed nullo modo incompossibilis formæ, vt formæ existentis.

Ad primum igitur istorum cùm dicitur quòd potens corrumpere vnum gradum, potest & omnem gradum, quia sunt eiusdem rationis: Dico quòd hoc verum est quando quilibet gradus est eiusdem rationis in se, & in comparatione ad passum, quod non magis determinat sibi vnum gradum, quàm alium Si autem passum determinet sibi vnum gradum, & non alium, non sunt eiusdem rationis in se & in comparatione ad ipsum Nunc autem ignis necessariò est aliquis gradus qualitatis alterantis, & non quilibet; & ideò in comparatione ad ignem non sunt eiusdem rationis, quia ignis determinat sibi vltimum gradum tanquam propriam passionem eius, sine qua non potest esse, & tamen nullum priorem gradum sic sibi determinat. *Ad primam obiectionem.*

Dico igitur, quòd non sequitur quòd alterans potest inducere vnum gradum, vel si potest inducere vnum gradum, potest & omnem, & maximè in passo, quod necessariò requirit vnum, & non alium, quia tale alterans non potest corrumpere vnum gradum, nisi posset corrumpere substantiam, & tunc non induceret gradum incompossibilem ei: sed isto modo non est in proposito, quia qualitates alterantes sic separatæ à substantia non possunt inducere talem gradum incompossibilem ei, quia substantia non potest generari de nouo, nec corrumpi nisi à substātia. *Gradus eiusdem formæ in ordine ad subiectum possunt esse diuersæ rationis.*

Ad secundū cùm dicitur quòd si maneret quātitas vini sub qualitatibus vini, alterans posset omninò corrūpere istas qualitates in quantitate, & inducere contrarias; concedo quòd posset corrūpere species illas, si essent separatæ à substātia, & vltimū gradū qualitatis vini; sed non sequitur, quod infertur: igitur alterans, si esset separatum à substantia, posset similiter corrūpere vltimū gradum qualitatis vini existentis in substantia vini; & causa dicta est priùs, quia quando qualitates sunt separatæ à substantia, & sunt in quantitate, sunt eiusdē rationis secundùm suos gradus in se, & in haberi à quātitate, quia quantitas nō determinat sibi quēcunque gradum, quia ita est indifferēs ad minimū sicut ad maximū. Et ideò agens, quod potest in vnū gradū qualitatis in quantitate, potest in omnē; sed si qualitates illæ essent in substātia vini, quia substātia vini determinat sibi certū gradū qualitatis, & saporis, sine quo nō manet substātia vini, & ideò si alterans esset qualitas, & non in substātia, sed in quantitate, nō posset corrūpere omnē gradū qualitatis in substantia vini, quia non gradū illum necessarium substantiæ vini, quia illum non posset corrumpere, nisi posset corrumpere substantiam vini, quod non potest, sicut nec generare ipsam, nec aliquam aliam formam substantialem. 20. *Ad secundam obiectionem.* *Quantitas est indifferens ad quemlibet gradum qualitatis.* *Substantia determinat sibi gradum qualitatis, sine quo non maneret.*

Ad primam rationem principalem quando arguitur quòd destructo priori destruitur posterius, verum est quando posterius essentialiter dependet à priori. Nunc autē actio accidētalis formæ accidentalis non dependet ab *inesse* eius in subiecto essentialiter; quia *inesse* eius ad subiectū non est nisi quidam respectus extrinsecùs & cōtingenter adueniens: dependet autem actio accidentalis ab *esse* eius, & ideò quando non est, non potest agere, licèt posset agere quando non est in subiecto actualiter, si esset separata. 21. *Ad argumentum principale primum.* *Inesse subiecto est respectus extrinsecus accidenti.*

Ad confirmationē de immediatione, dico quòd non est necessarium semper quòd destructo isto, quod immediatiùs se habet ad aliquid, destruatur illud, quod mediatiùs se habet ad illud, nisi quando *Ad confirm.*

Quando destructo immediatiori destruitur mediatius: quando mediatum dependet ab immediato, sicut ad causam, & est ordo causalitatis inter illa, vt quando immediatũ est causa mediatioris, quia destructa causa destruitur & effectus; quando verò vnum non dependet ab alio in ratione causæ, sed vtrumque ad tertium, vt ad causam, sicut duo effectus ordinati secundùm immediationem, & mediationem eiusdem causæ; tunc oportet quòd destructo effectu immediato, destruatur mediatus, quia sic immediatum non est causa mediati. *Quomodo immediatius est accidenti inesse quàm agere.* In proposito enim illud quod immediatiùs se habet ad accidens, sicut eius inhærentia, quàm actio, non est causa actionis, & ideò non sequitur quòd accidens non possit agere si non inhæreat; sed causa vtriusque est ipsamet essentia accidentis.

22. *Ad secundã.* Ad secundam, & ad primam confirmationem, cùm dicitur quòd non est idem, *quod est, & quo est.* Dico quòd verum est loquendo de entitate, sicut loquitur Boëtius, *Boëtius.* quia in nullo ente, excepto primo, est idem quod est ens, & quo est ens tale, sicut non est idem, quo homo vt anima, & quod homo; si verò loquatur de *agere*, quod non est idem quod agit, & quo agit, potest dici quòd agit, & quo agit, non sunt idem; verum est idem eodem modo se habens, & ita forma accidentalis non eodem modo se habet, quando in subiecto est ratio formalis, qua compositum agit, & quando est per se separata, vt totale agens, & quod agit. *Forma quomodo dicitur quod & quo.*

Actio est solius suppositi expenitur dupliciter. Et ad secundam confirmationem, cùm dicit quòd actio est solius suppositi, verum est, vel habentis modum suppositi, quia tunc est per se ens, & nihil aliud informans. Hoc patet de anima intellectiua, cui conceditur agere, quando est per se separata, quia tunc habet modum suppositi.

Ab eodẽ abstracto respectiuo accipiũtur multa concreta. Aliter potest dici, quòd quando aliquod abstractum respicit plura, ab illo possunt (vt dictum est *lib.1.d.5.& 7.*) accipi plura denominatiua denominantia plura, ad quæ cadit illa forma, & secundùm ordinem: sicut ab hoc abstracto *potentialitas* accipitur hoc contractum proximum, quod est *potentia*, & dicitur de calore, qui est potentia calefactiua: & vlteriùs hoc concretum quod est *potens*, & dicitur de igne habente calorem. Eodem modo in proposito actio respicit plura, scilicet formam, quæ est principium *quo* actionis, & suppositum, quod agit, & ideò si haberemus concreta appropriata, posset forma ab actione denominari, sicut modò suppositum denominatur ab actione; tale autem concretum non habemus in vsu. Et fortè huiusmodi ratio est, quia secundùm Philosophum *in Prædicamentis*, dicuntur *à casu*, siue *à cadendo* denominatiua, & per consequens quantò magis est cadentia alicuius formæ ad extrinsecum, tantò magis est in vsu. Et ideò magis habemus in vsu denominatiuum, quo suppositum denominatur ab actione, ad quod vltimatè cadit illa forma, quàm denominatiuum alicuius alterius vel actionis, vel formæ, vel principij. *Actio est suppositi vt & vltimi denominati, formæ verò quãdoque vt denominati propinqui.* Quando igitur dicitur quòd actio est solius suppositi, verum est vltimatè ab ista denominari. Immediatiùs tamen & priùs est ipsius formæ, quæ est totalis causa illius actionis, quando est separata, & causa formalis, quando est coniuncta.

23. *Ad tertium.* Ad tertiam cùm dicitur quòd agens & patiens debent communicare in materia; dico quòd sufficit communicatio aptitudinalis, & non necessariò requiritur actualis. Et cùm probas quòd debent agens & patiens habere contactum naturalem, concedo, & quòd species tangant contactu naturali illud, in quod agant, quia vt sunt in quantitate, habent virtutem in se, qua possunt alterare, & transmutare contrarium, nec illa quantitas in qualitate species est quantitatis mathematicæ, propter solam abstractionem à subiecto, sed etiam propter abstractionem ab actibus naturalibus. *Mathematica quantitas nõ solum abstrahit à subiecto, sed etiã à qualitatibus naturalibus.*

Ad confirm. Per hoc patet ad illam confirmationem de *3.Metaph.* nam quantitas in proposito non est principium agendi, sed sola qualitas, sicut nec cùm est in composito, sed sola forma.

24. *Ad quartũ.* Ad quartam, cùm infertur quòd tunc species intelligibilis, si esset separata, intelligeret, & charitas separata amaret. Respondeo quòd si species esset totale principium intelligendi, vel charitas totale principium amandi, ratio benè cogeret, sed cùm non sint talia principia, scilicet totalia, sed partialia diminuta, non sequitur quòd si essent separata, per se possent in actum, quia non per se totaliter competit eis, sed inquantùm concurrunt cum aliis, quæ alia deficiunt in proposito. *Species intelligibilis nõ est principiũ totale intellectionis, sicut nec charitas amoris.* Dato etiam quòd species nullo modo esset principium intelligendi, sed solus intellectus, multò minùs tunc sequeretur si per se esset; dictum est autem in secundo * quòd non est totale principium intelligendi, & ideò non est contra me. ** in Oxon. d.3.q.10.* Dato etiam secundùm vnam opinionem, quòd esset totale principium intelligendi, adhuc non sequeretur quòd intelligeret, si per se esset, *D.Thom.* quia non est principium intelligendi, nisi cum passo, quod est intellectus possibilis; quem non haberet sibi approximatum, in ratione passi, si esset separata. Similiter diceret aliquis, *intelligere* non est ipsam efficere intellectionem, sed ipsam recipere; *Intelligere est pati.* ideò quantumcunque species vt totale principium efficeret eam, dùm tamen eam quis non reciperet, non posset elici intelligere; sed si eam reciperet, tunc concluderet argumentum, quòd species intelligeret, si esset per se.

25. *Ad quintam.* Ad quintam dico quòd pro me est, quòd species Eucharistiæ separatæ non sunt principium generandi compositum. Sed ex alia parte de forma substantiali etiam esset contra me, quia si forma substantialis esset totale principium generandi compositum, & non qualitates actiuæ, sequeretur quòd si forma substantialis esset separata à qualitatibus eius, posset generare. Dico quòd sicut qualitas est totale principium alterationis, quando est in subiecto, ita & separata à subiecto existens in quantitate est totale principium huius alterationis. Et eodem modo si forma substantialis ignis est totale principium generandi ignem, ita esset principium totale, si esset separata, & generaret formam ignis, si materia eius esset disposita, per alterationem præuiam disponentem eam. *An forma ignis separata generaret ignem.*

Instantia. Aristot. Et si dicas quòd ipsa separata est simplex, & genitum est compositum; & secundùm Philosophum *7.Metaph.text.28.* simplex separatum non est principium generandi compositum. *Respondetur.* Dico quòd Philosophus loquitur de simplicibus

bus talibus, quæ formę sunt immateriales, quia secundùm ipsum impossibile est formam materialem separari, quia ponit quòd ordo causarum vniuersi, quem modò videmus, esset necessarius, & per consequens Intelligentia non posset aliquid mouere, nisi mediante orbe, alterando materiam eius. Sed nos aliter ponimus, quia nos concedimus primam Intelligentiam, vt Deum, immediatè posse materiam cuiuslibet disponere, & in eam formam inducere.

Aristot. errauit tenendo ordinem causarum naturaliū esse simpliciter necessarium.

Ad tertiam rationem oppositam: Duæ primæ rationes ad oppositum sunt concedendæ. Ad tertiam, dico quòd possunt in omnem actionem, quando sunt separata, sicut quando sunt in subiecto. Si tamen dicitur quòd quando sunt in subiecto, sunt principium generandi formam substantialem; dico quòd hoc est falsum, vt dictum est. Sed forma substantialis generantis immediatè est principium generandi, vel generantis supposita præuia dispositione materiæ per alterationem præcedentem.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm accidentia in Eucharistia possint corrumpi?

Alens. 4. *p. q.* 45. *m.* 1. *art.* 1. & 2. D. Thom. 3. *p. q* 77. *art.* 5. D, Bouau. *d.* 13. *art.* 2 *q.* 1. & 2. Richard. *hic art.* 2. *q.* 2. Palud *q.* 1 Durand *q.* 3. Gab. *q.* 1, Suar. 3. *tom. d.* 34. *s.* 2. Scot. *in Oxon. hic q.* 5. & 6.

1. *Argumentū primum negatiuum.* Boëtius. QVòd non: forma est simplex, & in inuariabili essentia consistens, ex Authore sex Principiorum.

Item, per Boëtium lib. 1. de Trinit. cap. 3. *Forma simplex subiectum esse non potest.*

Aristot. *Secundum.* Item 7. Met. text. 22. *Materia est, qua res potest esse, & non esse:* sed accidentia separata non habent materiam; igitur non possunt non esse.

Item, si accidens separatum potest corrumpi, aut in substantiam, aut in aliud accidens, aut in nihil? Si in substantiam, igitur de accidente potest fieri substantia, & generari sine materia, quod falsum est, quia secundùm Boëtium de duabus naturis, & vna persona Christi, *Ista, quæ non communicant in materia, ad inuicem transmutari non possunt*; si in aliud accidens, ergo potest naturaliter accidens generari, & sine subiecto, quia aliud potest naturaliter corrumpi per hypothesim: sed si in nihil, igitur agens causatum posset aliquid naturaliter annihilare, quod non est possibile. *Boëtius.*

Ratio ad opp. Contrà, accidentia in Eucharistia possunt frangi, teri, & digeri, & ita tandem corrumpi. Item, possunt nutrire, & ita tandem conuerti in substantiam rei nutriendæ.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, corruptis speciebus redire materiā non annihilatam, nec conuersam, sed de nouo creatam. Refutatur primò quod dicitur, materiam conuersam, vel annihilatam non posse redire eandem numero. Secundò, ostenditur non posse formam substantialem induci in quantitatem. Vide Doctorem hîc q. 6. à num. 5. & q. 5. à num. 4.

HIc dicitur quòd sicut qualitates illæ, quæ remanent in hoc Sacramento, habent similem, & conformem actionem actioni substantiæ præexistentis sub illis, ita *esse* subsistens, quod conuenit dimensionibus, scilicet remanentibus sine subiecto, est conforme illi *esse*, quod substantia panis habuit, & ideò *esse* dimensionum subsistens tollitur, sicut substantia panis, priùs existens, & *esse* eius tollitur, & eisdem passionibus, & eodem modo corrumpuntur accidentia remanentia, sine subiecto in Eucharistia, sicut & priùs corrumpi poterant. Vltimò addunt in alia quæstione, quòd si aliquid generaretur ex illis speciebus, oportet quòd hoc fiat, vel de materia, vel de aliquo supplente vicem materiæ; sed si materia panis fuit annihilata, non posset redire eadem numero, quia in nihilum redactum, non potest iterum idem numero sumi. Similiter si conuersum fuerit in corpus Christi, non potest aliquid de nouo generari ex illis speciebus, per reditionem eiusdem materiæ, & ideò ponunt duos alios modos, quibus hoc fit possibile. Vnus est, vt noua materia creetur à Deo, non illa quæ priùs, sed alia. Alius modus est, quem magis videntur approbare, quod scilicet ait Commentator 1. *Physic. & in lib. de substantia orbis*, quòd in materia generabilium, & corruptibilium, oportet intelligere dimensiones interminatas ante aduentum formæ substantialis, quæ pòst accipiunt *esse* terminatum, & completum. Quicquid autem intelligitur ante aduentum formæ substantialis, hoc manet idem in generato & corrupto. Dimensiones autem illæ se habent ad genus quātitatis, sicut materia in genere substantiæ: igitur sicut dimensionibus illis datur *esse* vt subsistant in *esse* conformi substantiæ, quod præfuit, & terminationi quantitatis, & omnibus aliis actibus; ita etiam datur eis quòd primò sint sub *esse* alterius formæ naturali, & aliis accidentibus, quia de natura sua non habent quòd tantùm subsint accidenti, sed etiam formæ substantiali, & tunc non oportet quòd materia de nouo fiat. Et hoc videtur redire in priorem modum, quòd dimensioni detur natura materiæ propter propinquitatem ad ipsam, & sic illud generatum sit compositum ex materia & forma. 2. *Opinio D Thom.* *Commentat.*

Contra illud quod primò dicitur, quòd quantitas separata eodem modo potest tolli, & corrumpi, sicut cùm est in materia, quia habet conforme *esse* illi, quod habuit in materia forma substantialis quæ præfuit. Quæro enim quid intelligis per illud *esse conforme quantitatis separatæ*, aut quod quantitas post sui separationem acquirat nouum *esse* positiuum, quod priùs non habuit in subiecto, & improbatum est priùs. Aut intelligis nouum *esse* priuatiuum, quia scilicet nunc non est in substantia, sed per se, sed tunc non sequitur, si potest tolli & corrumpi quando est in materia, igitur similiter potest tolli, quando separatur ab ea, non habens *esse* in ea, sicut non sequitur, si aliquid potest pati quando est in principio primo passiuo conuenienti passioni, igitur potest 3. *Improbatur primò.* *Quātitas separata solum acquirit nouū esse priuatiuum.*

poteſt pati quando non eſt in eo. Vnde illud *eſſe conforme* eſt non cauſa vt cauſa, quare quantitas ſeparata, poſſit tolli, & corrumpi.

4. *Secundò.*

Contrà, quod ſecundò dicitur, quòd generatio non poteſt fieri per hoc, quòd materia annihilata redeat eadem numero, nec per hoc quòd materia priùs conuerſa redeat eadem numero, quia vtrumque eſt falſum, quia materia poteſt redire eadem numero vtroque modo.

Siue materia fuerit annihilata, ſiue corrupta, poterit eadem numero rediire.

Poteſt enim per creationem facere materiam panis annihilati redire; nam iſta annihilatio pro eo quod ſequitur *eſſe* materiæ, non tollit aliquid de potentia Dei; igitur ſi nulleitas materiæ præcedens *eſſe* eius, non prohibeat eius creationem, per potentiam diuinam, nec eius nulleitas ſequens *eſſe* eius, impediet creationem eius, quia tantæ virtutis eſt poſſe ſuper vnam diſtantiam, ſicut ſuper aliam.

Tertiò.

Item, quod tertiò dicitur, quòd ſi materia ſit conuerſa in corpus Chriſti, non poteſt redire, niſi corpus Chriſti redeat in quod conuerſum eſt; hoc eſt falſum, quia corpus non eſt aliter in ſe, quia materia panis conuerſa eſt in ipſum, quia non mutatur in Euchariſtia; igitur nullo modo aliter ſe haberet, ſi materia poſt conuerſionem non ens, fiat ens; igitur &c.

Quartò.

Contra hoc, quod addunt, quòd dimenſiones pro eo quòd præcedunt formam ſubſtantialem in materia, & ſunt per ſe, ideò habent modum materiæ, & poſſunt ſicut materia trãſformari forma ſubſtantiali; hoc eſt impoſſibile, quia nihil eſt receptiuum per ſe alicuius perfectionis, quæ eſt alterius generis; dimenſiones ſunt in genere Quantitatis, forma ſubſtantialis de genere Subſtantiæ: igitur per hoc quòd dimenſiones ſunt per ſe, non ſunt in genere Subſtantiæ; igitur impoſſibile eſt quòd informentur forma ſubſtantiali.

Forma ſubſtantialis non poteſt induci in quãtitate.

Nam dicere formam ſubſtantialem per ſe informare quantitatem, eſt idem dicere, quòd albedinem informare Angelum; quælibet enim forma habet ſuum proprium ſuſceptiuum, ita quòd ſibi repugnat eſſe in alio ſuſceptiuo, quàm in illo, ad quod determinatur ex natura ſui generis.

Quintò.

Præterea, terminus generationis dicitur aliquid ad vnum per ſe, igitur totum compoſitum ex eis non poteſt eſſe per ſe terminus generationis, igitur, &c.

Sextò.

Subſtantia generata ex dimẽſionibus & forma ſubſtantiali eſſet Mathematica.

Item, ille ignis ſic generatus habens dimenſionem pro materia, & formam ſubſtantialem, eſſet ignis Mathematicus, non naturalis diſſimilis aliis ignibus compoſitis ex materia & forma ſubſtantiali, & per conſequens non eſt eiuſdem ſpeciei cum eis.

Septimò.

Item, ſequeretur generatio circularis talium compoſitorum Mathematicorum vſque in finem mundi habentium dimenſionem pro materia, & formam ſubſtantialem, quia ſi talis ignis corrumperetur, & ex illa dimenſione exiſtente, per ſe generaretur aër, iſte aër eſſet tantùm mathematicus, habens dimenſionem pro materia, & formam ſubſtantialem.

Similiter ſi ex illo aëre generaretur terra, dimenſio eſſet ibi pro materia, & forma ſubſtantialis pro reliqua parte compoſiti, & ſic ſemper eſſent generationes Mathematicæ, quia fundamentum naturæ non eſſet ibi.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Accidentia ſeparata corrumpi poſſent ab agente naturali, iiſque corruptis, non manet ibi corpus Chriſti. *Secundum*, Poſſunt qualitates ſpecierum corrumpi vſque ad gradum incompoſſibilem pani, manente eadem quantitate. *Tertium*, Corruptis ſpeciebus, redit per cauſam ſuperiorem ſubſtantia, ad quam accidentia inducta diſponunt. *Vide eum fuſiùs de his in Oxon. q. 6. à n. 11. & q. 5. n. 4.*

Opinio Doct. 5.

RESpondeo igitur, quòd illæ qualitates poſſunt corrumpi, & contrariæ cum forma ſubſtantiali generari, quia ſi iſtæ qualitates eſſent in ſubiecto vltimato, vt in ſubſtantia, poſſent ab agente naturali corrumpi, quia per hoc, quòd ſunt per ſe, nihil tollunt de virtute actiua agentis naturalis. Vnde ſiue accidentia ſint per ſe, ſiue in ſubiecto, ſemper agens habet eandem virtutem reſpectu eorum. Similiter licèt ſint in ſola quantitate, & non in ſubſtantia, poſſunt corrumpi ſicut in ſubſtantia, quia ſicut agens eſt quantum, ita hæc, vt in quantitate ſunt, habent ſufficientes, & conuenientes paſſiones omnis actionis, qua paterentur in ſubiecto: igitur ſicut quando ſunt in ſubiecto, poſſunt corrumpi, ita quando non ſunt in ſubiecto, ſed in ſola quantitate, poſſunt corrumpi.

Corruptis ſpeciebus deſinit eſſe corpus Chriſti.

Illis autẽ corruptis deſinit ibi eſſe corpus Chriſti, quia ſtatuit Deus quòd quamdiu remanerent illæ ſpecies in Euchariſtia, remaneret ibi corpus ſuum, & etiam quàm citò illæ deſinerent, deſineret corpus Chriſti in illis eſſe.

Accidẽtia ſolùm in Euchariſtia ſunt ſine ſubiecto.

Deſinente ibi eſſe corpore Chriſti, deſinunt ibi eſſe accidentia ſine ſubiecto, quia iſtud miraculum, quòd accidens ſit ſine ſubiecto, non fecit Deus niſi in hoc Sacramento, & ideò deſinente hoc Sacramento, deſinunt accidentia eſſe ſine ſubiecto, & per conſequens deſinente hîc eſſe corpore Chriſti fiunt contraria accidentia in ſubſtantia, vt in ſubiecto, & per conſequens generatio nouæ ſubſtantiæ in materia, vt in ſubiecto.

An agens naturale hic poſſit reproducere ſubſtantiam.

Sed vſque ad quid poteſt agens naturale agere? Reſpondeo quòd quantum eſt ex parte agentis naturalis, reueniet ibi quantitas ſub qualitatibus contrariis; & cùm accidentia non ſint ſine ſubiecto niſi quamdiu manet Sacramentum, & corpus Chriſti ſub eis, & ideo quando in illo ſubiecto, in quo debeant ibi accidentia eſſe, introducuntur contraria, redit ſubſtantia per actionem diuinam ſub illis accidentibus: & hoc non per miraculum nouum: quia ſicut diſpoſuit ab inſtitutione Sacramenti, quòd manente Sacramento maneant accidentia ſine ſubiecto: ita diſpoſuit ſub illis ſpeciebus deſinentibus eſſe, quòd rediret materia ſub qualitatibus, & formis accidentibus contrariis.

Deus reproducit ſubſtãtiam ad quã diſponunt accidentia contraria ſine nouo miraculo.

Ad primum argumentum principale.

Ad primam rationem principalem poteſt dici, quòd ille auctor ſex Principiorum non loquitur de formis abſolutis, ſed de formis relatiuis illorum ſex principiorũ reſpectiuorũ. Et verum eſt quòd forma relatiua non eſt variabilis ſecũdùm eſſentiam, ſed inuariabilis, & ſimplex: nõ autẽ intelligit de formis abſolutis, vel ſi intelligit, interpretandus eſt ſecundùm communem curſum naturæ. Eodem modo dicendum

Sola forma reſpectiua eſt inuariabilis & ſimplex ſecundùm eſſentiam.

cendum est ad Boëtium. Et similiter ad illud Philosophi de materia.

Ad secundā. Ad rationem dicendum quòd qualitas non corrumperetur in nihil, sed in qualitatem contrariam, quæ etiam non est sine subiecto, quia, sicut dictum est, desinente corpore Christi sub speciebus, substantia rediit.

QVÆSTIO V.

Vtrùm ab agente creato posset fieri transsubstantiatio in speciebus, quantitate eadem non manente.

D. Thom. 1. 2. *quæst.* 52. *a.* 2. *&* 2. 2 *q.* 24. *art.* 5. Gotfred. *quodlib.* 11. *q.* 3. Greg. *hic a.* 2. *q.* 2. Capr. *d.* 18. *q.* 1. Ægid *quodl.* 2. *q.* 11. Conimb. 1. *de Generat. c.* 5. *q.* 17. *&* 18. Scot. *in oxon. hic q.* 4. *&* 1. *d.* 17. *q.* 3. *&* 4. *&* 1. *Phys. q.* 4. *&* 9. *Met q* 14.

1. *Arg. primum negatiuum. Quid motus, & quid mutatio?* ARGVITVR quòd non, quia agens creatum non potest agere nisi vel per motum, vel per mutationem; sed motus & mutatio requirunt subiectum. Patet ex definitione motus 3. *Physic.* tex. & com. 6. & 9. *Aristot.* quia *motus est actus entis*, & in definitione mutationis est *aliter se habere nunc quàm priùs*: aliter se habere præsupponit subiectum mutatum, sed hoc non potest esse aliud subiectum, quàm quantitas, quia hîc non manet substantia; subiectum autem motus, vel mutationis, manet idem in toto motu, & termino. Patet ex Philosopho 1. *lib. Physic. text.* 32. & 1. *de generatione text.* 37. igitur omnis transmutatio circa species in Eucharistia necessariò requirit quantitatem eandem manentem.

Secundum Aristot. Item 7. *Metaphys. text.* 22. agens non generat nisi compositum, & hoc dicit esse verum tam in generatione substantiali, quàm accidentali, tam scilicet substantiæ, quàm accidentis. Et ratio ipsius ibidem est ista, quia generans non generat nisi ex aliquo præexistente, quod est pars compositi geniti; igitur circa accidentia in Eucharistia non potest fieri transmutatio, nisi producatur aliquod compositum; sed in multis alterationibus non producitur compositum, quod est per se vnum; ergo compositum, quod est per accidens vnum; igitur in aliquo præexistente, quod est pars compositi geniti, quod est subiectum; & tunc vt priùs: illud non potest esse nisi quantitas; igitur in tali transmutatione manet eadem quantitas.

Tertium. Item, agens naturale non potest transmutare species in Eucharistia secundùm augmentationem, & diminutionem, quia motus augmenti, & diminutionis, tantùm conueniunt animatis; sed omnis motus in quantitate, vel est augmentatio, vel diminutio, vt videtur per *Aristot.* Philosophum 5. *Physic. text.* 18. igitur agens creatum nullo modo potest variare quantitatem Eucharistiæ; igitur omnis transmutatio possibilis fieri circa species in Eucharistia præsupponit quantitatem, quæ maneat eadem in toto motu.

2. *Ratio ad opp. prima.* Contrà, illæ species possunt ab agente naturali frangi, & per consequens continuitas corrumpitur quantitatis præcedentis; igitur & eius vnitas, quia continuitas quantitatis est eius vnitas: quantitas igitur diuisa per fractionem non manet eadem, quæ priùs; motus igitur fractionis non necessariò requirit quantitatem eandem manere.

Item, circa illas species potest esse rarefactio, & condensatio; sed in condensatione est minor quantitas; igitur rarefactio, & condensatio non necessariò præsupponunt eandem quantitatem manere, quæ præfuit. *Secunda.*

SCHOLIVM I.

Sententia Gotfredi in rarefactione, & condensatione specierum etiam ab agente naturali totam quantitatem præcedentem deperdi, & nouam acquiri; & adducit contra hoc tres instantias ipsius Gotfredi cum suis responsionibus.

SEd dicitur hîc quòd ita est de facto, vt non maneat eadem quantitas, nec secundùm partem, nec secundùm totū in rarefactione, & condensatione specierum in Eucharistia, sed quòd totaliter desinat esse quantitas prior, & noua induci incipiat; licèt enim rarefactio sit motus in qualitate, maior tamen quantitas cōcomitatur rarefactionem specierum, quàm earum condensationem, & quantitas rarefacta magis & minùs est omninò alia & alia, quia prior corrumpitur in aduentu secundæ posterioris. Pro hac opinione potest adduci ratio istius Doctoris facta in augmentatione charitatis, & est ista. Termini motus sunt incompossibiles; sed quicunque gradus quantitatis possunt esse termini motus: igitur vniuersaliter gradus maior in quantitate, & minor, sunt incompossibiles, & vnus est alius ab alio. 3. *Opinio Gotfred. & Burlei.*

Obiicit hic author contra se, si in rarefactione quantitatis specierum Eucharistiæ esset omninò noua quantitas, & alia ab illa, quæ præcessit, tunc esset motus sine mobili, quia nō manet quantitas prior, quę est subiectum illius rarefactionis, & augmentationis eius; nec aliquid aliud, quia termini motus sunt incompossibiles, quod est inconueniens. 4. *Obiicit sibi Gotfr. primò*

Item, forma adducta de nouo, & non de potentia materiæ, creatur; sed si in transmutatione specierum per rarefactionem, & condensationem non maneret eadem quantitas, quæ priùs; tunc quātitas maior, & minor noua educeretur, non de potentia subiecti, vel alicuius alterius, quia nihil tale est in Eucharistia: igitur crearetur, & per consequens, cùm agens naturale possit actione naturali illas species rarefacere, poterit de nouo agens naturale formam creare, quod est superiùs improbatum. *Secundò.*

Tertiò arguit sic contra se: Iamdiu manet ibi corpus Christi, quamdiu manent accidentia, quæ afficiebant panem conuersum in corpus Christi, & non diutiùs, quia quàm citò cessant, vel desinunt esse accidentia, & corpus Christi desinit esse sub eis; sed per te, in rarefectione, & condensatione quantitatis vini non manet quantitas vini, quæ præfuit, sed desinit ibi esse, & ita de aliis accidentibus quantumcunque intensis, vel remissis: igitur motis accidentibus rarefactione, vel condensatione facta in Eucharistia, desinit ibi esse corpus Christi. *Tertiò.*

Ad primum illorum respondet, quòd non est inconueniens motum esse sine mobili, quia sicut Deus potest dare *esse* formæ per se quietum, 5.

Gotfredi responsio ad primam obiectionem. tum,& permanens, ita potest dare sibi *esse* per se, in fluxu & *fieri*. Addit tamen quòd non esset omni modo motus; nam ad motum essentialiter requiritur forma fluens, secundùm quam natus est esse motus & fluxus in forma, *An motus sit possibilis sine subiecto.* & hoc potest competere formæ separatæ à subiecto. Sed aliud concurrit ad motum quasi accidentaliter, scilicet quòd secundùm illum, aliquid aliter se habeat nunc quàm priùs, & sine isto secundo potest Deus facere motum, licèt non sine primo.

Ad secundã. Ad secundum respondet, & potest ex dictis suis elici duplex responsio: vna talis, quòd sicut est in potentia subiecti, vt de minori quanto educatur maius quantum, quando quantitas est in subiecto, ita quando quantitas non est in subiecto, vel separatur à subiecto, relinquitur quædam vis in ea, vt de eadem, quæ præcessit, possit fieri alia noua maior, vel minor, sine creatione. Per hoc ad formam rationis, patet, quòd non sequitur creatio quantitatis nouæ, quia sicut priùs maior quantitas fuit in potentia subiecti, quando quantitas erat in subiecto, & non in potentia quantitatis præcedentis, ita quando separatur à subiecto, est quædam vis in ea, qua possit fieri maior quantitas, & ideò sicut quando educitur de potentia subiecti, non creatur, ita nec quando separata fit maior, creatur.

Aliter tamen respondet in fine sic, quòd si maior quantitas nec educeretur de potentia subiecti, nec haberet habitudinem ad quantitatem præexistentem, crearetur: nunc autem cùm sit eiusdem rationis cum quantitate præcedente, & succedat ei immediatè sine interruptione secundùm continuum & *fieri*, ideò non creatur.

6. *Ad tertiam.* Ad tertium dicit, quòd non solùm est corpus Christi in Eucharistia dum manet pura quantitas, sed etiam dũ manet quodcunque accidens, quod priùs maneret cum substantia panis, si non conuerteretur in corpus Christi. Tunc autem cum illa quantitate facta noua alteratione alia, maneret substantia panis, si non esset conuersa in corpus Christi: sed si in Eucharistia maneat post conuersionem eadem, sequitur quòd corpus similiter manet ibidem.

Alia verò ratio eius ad hoc, est ista, quia sicut quantitas habet immediatè à Deo *esse* per se sine subiecto, ita etiam habet immediatè à Deo omnia accidentia in se, quæ nata essent ei conuenire in subiecto, si esset in subiecto: sed si esset in subiecto posset habere maiorem, & minorem quantitatem, mediante subiecto, & accidẽtibus consequentibus; igitur similiter quando est sine subiecto potest fieri maior, vel minor mediante corpore Christi, & speciebus accidentium consequentium corpus Christi in Eucharistia.

SCHOLIVM II.

Refutatur dicta sententia. Primò, quod accipit esse, & nullo modo in subiecto, creatur, vel tantùm est à virtute creatiua, ergo noua quantitas. Secundò, illa non potest includi in potentia præcedentis, cùm sit ei incompossibilis. Tertiò, non est maior ordo minoris quantitatis ad maiorem, quàm organizationis ad intellectiuam, tamen hæc creatur. Alias vrgentes rationes adducit contra hanc sententiam, de quibus fusiùs agit hîc q. 4. à n. 5.

Contra primam rationem non arguo, 7. quia concedo secum quòd Deus potest *Impugnatur sententia Gotfredi primò.* facere motum sine mobili, illud tamen non est pro eo, sicut pòst patebit. Sed rationem de creatione reduco sic: Quod secundùm se totum & quodlibet eius producitur de *non esse* ad *esse*, & non in subiecto, vel creatur, vel à virtute creatiua producitur: sed in Eucharistia, cùm sit rarefactio vini, vel aliarum specierũ, quantitas maior secundùm se totam & quamlibet eius partem de nouo producitur de *non esse* ad *esse*, & non in subiecto, quia substantia panis non manet, sed omnia accidentia ibi sunt sine subiecto præcisè absoluta; igitur vel creatur, vel producitur à virtute infinita creantis, qualis non est virtus agentis creati; igitur. Minor habetur ex opinante: *Ex opinione ista sequeretur nouam quantitatem creari.* Maior probatur, quià vel capit *esse* post *non esse* secundùm se totum, & quodlibet eius, & non præsupponit aliquid sui: & tunc certum est quòd creatur, vel capit *esse* post aliquid, & hoc non prohibet ipsum creari, nisi quia conuertitur præexistens in ipsum vt in corpus Christi, sicut aliquid conuersum in non existens, sed tunc primò existens, & ita non diceretur creari; talis tamen conuersio non potest fieri nisi virtute creatiua agentis infiniti, quod totum producit ad *esse*; igitur non potest aliquid capere *esse* post *non esse* secundùm se totum, & quodlibet eius, nisi vel creetur, vel producatur à virtute creatiua; & ita sequitur conclusio prior.

Secundò sic, quòd aliquid succedat alteri *Secundò.* in *esse*, non variat ipsum secundùm aliquid ei intrinsecum, quia quando illud, quod succedit, est aliud, cui succedit, non est: sed propter illud, quod non est, non variatur *esse* intrinsecum illius, quod tunc est; igitur propter hoc quòd maior quantitas succedit minori, tunc desinenti esse, non habet quantitas maior succedens aliam speciem, vel naturam, quàm si non successit minori quantitati, quæ iam desiit esse; sed si esset tunc de nouo producta sine habitudine ad priorem, esset talis effectus, quòd sola virtus creatiua posset in eam; & illa ex natura sua haberet quòd esset effectus talis causę, quia nihil est effectus talis causę, nisi cui ex natura sua conuenit quòd solùm sit ab illa: igitur licèt succederet, nihil prohiberet eam creari, vel à virtute creatiua produci.

Tertiò sic: In quocumque incompossibili 8. alteri includitur *non esse* sui incompossibilis *Tertiò.* simpliciter, nisi sit in ratione subiecti communis; sed in proposito terminus *à quo* est incompossibilis termino *ad quem* secundùm sic opinantem; igitur *esse* quantitatis minoris præcedentis interminabilis non est *esse* quantitatis maioris, & termini *ad quem*, quia quantitas maior non præfuit in potentia subiecti, quia subiectum non est, nec in potentia termini *à quo*, quia est sibi incompossibilis; ergo in termino *à quo* rarefactionis in Eucharistia includitur *Incompossibile non est in potentia sui incompossibilis.* *non esse* termini *ad quem* tam in actu, quàm in potentia; sed impossibile est aliquid produci de *non esse* ad *esse*, quod non includitur, nec in actu, nec in potentia, nisi à sola virtute creatiua, quia omne agẽs creatũ præsupponit materiã: igitur.

Confirmatur. Confirmatur, quia si contrarium præcederet terminum *ad quem*, qui non produceretur de potentia alicuius subiecti, crearetur, vt ipse concedit; sed ita incompossibilis est terminus *ad quem* termino *à quo*, sicut si contrariaretur ei. Patet ex dictis eorum, igitur quòd terminus *ad quem* sequitur terminum *à quo*, non impedit quin creetur.

Quartò. Item, illa successio, vel habitudo vnius ad aliud non est magis naturalis, vel necessaria, quàm animæ ad organizationem corporis; sed non obstante tali successione, & habitudine naturæ conceditur animam creari: igitur non obstante tali successione termini *ad quem* ad terminum *à quo*, terminus *ad quem* creabitur.

Non obstante habitudine animæ ad corpus dicitur creari.

9\. Contra responsionem ad tertiam rationem; videtur enim quòd contradicat sibi ipsi; dicit enim alibi quòd indiuiduatio cuiuslibet rei fit per quantitatem tantùm; igitur hic panis est hîc panis per quantitatem; igitur separata quantitate non potest hic panis manere hic panis. In proposito autem ostendit quòd substantia panis potest manere eadem, quæ priùs sub noua quantitate, quod est oppositum in adiecto, quia sequitur quòd esset alius hic panis, sicut est alia quantitas.

Quintò reiicit Gotfr. ad hominem.

Sextò. Item, secundùm illam responsionem factam de rarefactione hostiæ, ita est quantitas hostiæ modò alia à quantitate, quæ præfuit rarefactioni, sicut à quantitate hostiæ in alio altari, quia sunt simpliciter duo indiuidua, imò videtur magis esse quantitas alia, pro quanto quantitas hostiæ rarefacta est magis impossibilis & incompossibilis quantitati eius præcedenti quàm sit quantitati alterius hostiæ, quia neutra se habet in ratione termini *à quo* respectu alterius; igitur facta quacumque rarefactione hostiæ non magis est hæc hostia eadem cum præcedente, quàm cum hostia in alio altari; igitur non magis est nouus modus essendi corporis Christi in hac hostia, quàm mille hostiis in diuersis altaribus, quod est absurdum.

Septimò. Item, consecratio est tantùm vnica: ergo corpus Christi non est in aliqua hostia, sub qua priùs non fuit per rarefactionem sine noua consecratione.

10\. Contra conclusionem in se arguo sic: Si in omni rarefactione fit quantitas noua, igitur similiter qualitas erit noua: consequens est falsum: ergo & antecedens. Consequentia patet, quia mutato immediato susceptiuo alicuius, mutatur illud, quod in eo suscipitur; falsitas consequentis apparet, primò, quia est contra sensum, quia facta modica rarefactione accidentium, sensus non dicit esse alia accidentia, sed eadem; cùm enim sensus habeat iudicare differentiam suorum sensibilium, vt visus differentiam albi, & nigri, multò magis habet iudicare vnitatem sui sensibilis, & numerum. Vnde visus iudicat de numero aliquorum sensibilium. Si igitur quilibet sensus iudicet eadem accidentia manere post rarefactionem eorum, & ante, vt quòd idem sapor, &c. sequitur quòd vel sic sit in re, vel nunquam habebitur certitudo aliqua ex sensibus.

Si in rarefactione tota quantitas deperditur, nullum accidens idē remanet.

Sensus circa sensibile proportionatum nō decipitur.

11\. Sed quia dices, quòd istud est argumentum laïcorum, ideò arguo per rationem falsitatem consequentis. Nam si facta quacumque modica rarefactione quantitatis circa corpus aliquod, inducantur aliæ qualitates, oportet quòd hoc sit ab aliquo agente? Quæro à quo? non à cœlo, quia non est hîc ponendum tale agens, igitur non nisi à rarefaciente, vt igne, qui ignis induceret illas qualitates alias & alias, & per consequens sequeretur quòd si ignis alteraret aliquod mixtum, quòd induceret omnia accidentia noua in mixto: & sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd ignis habeat in virtute sua actiua omnia accidentia mixti; hoc est inconueniens, quòd vnum elementum contineat virtualiter omnes qualitates mixti. Secundum inconueniens, quia sequitur ex hoc cùm diuersa mixta habeant diuersas qualitates, vt vnum amaritudinem, aliud dulcedinem, si ignis rarefaceret ista mixta, contineret virtualiter qualitates contrarias mixtorum, vt dulcedinem, amaritudinem, & sic de aliis, quod videtur inconueniens.

Nullum elementum continet virtualiter omnes qualitates mixti.

Rationes etiam, quas innuit pro se, non faciunt pro ipso. Ratio enim illa prima de motu, non facit pro eo ad propositum. Deus enim sic non potest facere accidens sine subiecto in esse quieto, ita quòd potest dare virtutem agenti creato, quòd hoc faciat: igitur similiter de forma fluente non potest facere sine subiecto, quòd possit hoc dare agenti creato ad hoc idem faciendum. Opinans autem ille tenet quòd agens creatum, & naturale circumstans potest rarefacere quantitatem hostiæ consecratæ; igitur si tunc corrumpitur quantitas præcedens, causat aliam quantitatem per motum sine subiecto, & ita facit quantitatem in fluxu sine subiecto. 12.

Impugnat solutiones Gotf. Primum. Agens creatū non potest facere formā in fluxu sine subiecto.

Secunda ratio eius non valet ad propositum, quia cùm dicit omnia accidentia manere in quantitate separata, sicut quando est in subiecto: ita arguo: Cùm est in subiecto, non habet nisi rationem termini motus, & non rationem formæ fluentis: ergo nullo modo potest sibi aliud conuenire extra subiectum, & sic oportet dare aliquod aliud subiectum motus, quia secundùm ipsum, subiectum est aliud à termino motus.

Secundam.

Contra hoc, cùm dicit in illa quantitate separata esse quandam vim, vt de ea possit fieri maior, ita arguo: Illa vis separata non est aliquid nouum positiuum, quia nihil positiuum nouum habet quantitas, per hoc quòd separatur, solùm enim habet illud negatiuum esse, scilicet esse per se, & non esse in subiecto, vt superiùs est ostensum; illa autem vis in subiecto, quæ ex minori quantitate posset fieri maior, vel minor, est ex natura subiecti, in qua est omnis quantitas sequens ipsam in potentia, & non est ista vis in quantitate existente in subiecto, sed in natura subiecti; igitur in quantitate separata à subiecto non est aliqua talis magis quàm in ea, vt præfuit in subiecto, vel si quantitas separata habet talem vim, quando est separata, multò magis habet eam, quando est in subiecto, quod & ipsi negant; & per consequens sequitur quòd quantitas maior per rarefactionem non educetur de potentia subiecti, quando est in subiecto, quod est falsum.

Tertiam.

Quantitas continetur in potentia subiecti.

Item, tota raritas maior est terminus rarefactionis, & habet aliquod subiectum, & non nisi maiorem quantitatem quantitate præexistente; igitur rarefactio præcedens non habet aliquod

Quartam.

aliquod subiectum, quia illa quantitas maior est alia à præcedente,& est tantùm in termino, quod est inconueniens. Quantùm verò ad illas formas accidentales,dixi contra illam opinionem dist.17.primi q.3.n.6. & tum promisi hîc aliquid de materia illa tangere.

SCHOLIVM III.

Aliorum sententia asserens quantitatem specierum à nullo creato posse augeri,vel minui,sed à solo Deo,sicut ab ipso solo conseruatur.

13. *Contraria aliorum sententia.* ALia est opinio, quæ ponit quòd est impossibile agens naturale agere, nisi in quantum, & sic in Eucharistia quòd non potest destruere quantitatem, nec per consequẽs nouam quantitatem creare. Pro hac opinione cuiuscumque fuerit,arguo sic. *Probatur primò.* Quod immediatè conseruatur à Deo, non potest corrumpi ab aliqua creatura agente corrumpente;sed quãtitas in Eucharistia immediatè conseruatur à Deo; igitur à nullo agente creato potest corrumpi. Maior declaratur, quia nullum supernaturale dicimus posse corrumpi effectiuè à creatura, sed tantùm demeritoriè. *Supernaturale solùm demeritoriè potest à creatura corrumpi.* Patet de charitate & gratia; igitur à simili, quando aliquid immediatè conseruatur à Deo in *esse*, non potest pro tunc ab aliquo agente creato effectiuè corrumpi.

Secundò. Item, quantitas in subiecto non videtur posse corrumpi,nisi vno trium modorum, vel propter corruptionem subiecti,quod non conuenit in proposito, quia hîc non manet subiectum, & tamen manet quantitas: vel propter corruptionem alicuius qualitatis, quam retinet, sicut subiectum determinat sibi certam qualitatem, qua corrupta corrumpitur forma substantialis eius,quod etiam non conuenit in proposito;vel per quantitatem contrariam inductam, quod non euenit hîc, quia agens inducens contrarium inducit illud in idem susceptiuum, in quo præfuit suum contrarium corruptum:sed si corrumperetur quantitas in inductione qualitatis contrariæ, non esset in eodem susceptiuo, sed in alio, & per consequens non essent circa idem;igitur nullo modo videtur posse corrumpi ab agente creato quantitas separata. *Quãtitas perit sola subiecti corruptione.*

14. Quomodo igitur potest fieri rarefactio circa quantitatem separatam? Dicitur quòd Deus facit omnem mutationem immediatè, quæ fit circa quantitatem separatam à subiecto,& hoc sine nouo miraculo,quia eodem miraculo antiquo, quo statuit quantitatem separari à subiecto in Eucharistia, statuit ad approximationem cuiuslibet agentis naturalis quantitati separatæ, in qua sunt qualitates immediatè, agere omnem actionem,qualem in substantiis conuersis causaret agens naturale, & hoc ne meritum fidei ex isto Sacramento tolleretur, quod contingit, si videremus circa hostiam non posse fieri in speciebus transmutationem, sub quibus est corpus Christi,sicut fit ab agente naturali circa aliam non consecratam. *Deus decreuit facere circa species consecratas quicquid fieret, si adesset panis.*

Ista opinio est probabilis. Nec hæc opinio potest improbari,quia dicit quòd Deus immediatè facit omnia,quæ videmus fieri circa hostiam consecratam. Nec potest improbari per hoc quòd videtur tollere omnem actionem agentis naturalis, quia dat agenti naturali omnem actionem sibi conuenientem.Potest enim alterare agens naturale, dummodò tamen eius alterationem non consequatur corruptio quantitatis; remouet autem ab eo actionem, quæ non potest sibi conuenire, quia agens naturale non potest agere, nisi in quantum, cuius oppositum sequeretur, si posset agere in quantitatem separatam. *Agens naturale nõ potest agere nisi in quantum.*

SCHOLIVM IV.

Certum est motum localem specierum fieri manente eadem quantitate. Idem de omnibus alterationibus præter rarefactionem, & densationem: de quibus potest dici, quòd in termino rarefactionis vi antiqui miraculi, fit noua quantitas continuata priori,sine subiecto, sicut partes alimenti conuersæ in carnem Christi,sine nouo miraculo hypostaticè vniebantur Verbo. An verò per rarefactionem acquiratur noua quantitas, necne? Non resoluit Doctor, & eius discipuli variant, Vide Scholium in oxon. hîc q.4.ad num.21.

REspondeo ad quæstionem, quòd circa accidentia in Eucharistia potest fieri quadruplex transmutatio in genere. 15. *Sententia Auctoris.* Vna circa locum, alia secundùm qualitatem, vt alteratio, quam non sequitur varietas circa quantitatem; tertia rarefactio & condensatio, quam sequitur varietas secundùm quantitatem; quarta circa quantitatem immediatè, vt diuisio & fractio. *Species quadrupliciter possunt mutari.* Loquendo de prima mutatione, non est dubium quin ibi sit transmutatio, & variatio secundùm locum, quia potest etiam ab agente creato sub speciebus moueri de loco ad locum,vel secundùm partes in toto, qualis motus potest fieri in liquidis, & speciebus vini; huiusmodi autem motus circa species habet subiectum, quod requirit. *Possunt trãsmutari secũdùm locum.* Sicut enim *vbi* quietum habet subiectum quantum, ita *vbi* fluens habet subiectum quantum, & tale subiectum quantum est in proposito.

Similiter est dicendum quòd hîc est alteratio,quam non consequitur rarefactio,vel condensatio in quantitate, quia hæc præsupponunt quantitatem,quam potest habere in proposito,& ideò talis transmutatio potest esse in proposito circa species huius Sacramenti, & de illa sola transmutatione dictum est in quæstione præcedenti. *Possunt alterari.*

16. Sed de tertia,scilicet de rarefactione,& condensatione,quomodo possit esse circa quantitatem separatam,est maior difficultas. *Rarefieri & condensari.* Vbi potest dici quòd rarefactio est per se in quantitate,vt in subiecto, & in termino eius consequitur maior quantitas,& vt vnum continuum sine subiecto cum quantitate præcedente, non nouo miraculo,sed antiquo; *Rarefactio subiectatur in quãtitate.* quomodo quando caro Christi est assumpta à Verbo,& ei vnita, vniuntur ei partes alimenti, quæ conuertuntur in carnem; ita eodem miraculo antiquo, quo Deus facit quantitatem sine subiecto,facit quantitatem additam, & continuitatem *esse* eius esse tunc sine subiecto.

Sed istud non placeret Philosopho, quia non est ita de facto: *Dubium primum.* terminus enim & quantum continuatum non eadem virtute est sine subiecto,qua quantitas est sine subiecto, quia si vinum additur speciebus vini post consecrationem,

crationem fit verè vnum continuum cum præcedente,& tamen quantitas vini appositi non est ibi sine subiecto.

Secundum. Item,tota raritas est terminus rarefactionis, & est in subiecto,vt in quantitate maiori,subiectum autem naturaliter præcedit formam existentem in eo; igitur quantitas maior naturaliter præcedit rarefactionem, vel raritatem totam, & per consequens non sequitur raritatem.

17. Quæro igitur à quo generante est ista quantitas maior? Non à rarefaciente, vt probatum est;igitur restat difficultas quæ prior,à quo est? *Soluuntur.* vel ab aliquo,vel à nihilo?Item, oportet dicere quòd Deus immediatè faciat omnem motum, & mutationem, quam nos videmus fieri circa Eucharistiam, quæ variat quantitatem, sicut dixit prior opinio,vel oportet totam naturam destruere, posito quòd actio naturalis non requirat subiectum, circa quod sit, & ita quòd agens naturale posset creare aliquid, & de nihilo producere,quod sequitur ad primam opinionem,vel quòd in omni motu, & mutatione,quæ requirit subiectum, Deus suppleat vicem subiecti. *An in rarefactione specierum Deus suppleat vicem subiecti.* Quod declaro sic:Deus potest supplere vicem subiecti prout accidens habet *esse* permanens, & quietum, quia omnem dependentiam accidentis ad subiectum potest Deus supplere, cùm talis dependentia non sit nisi quidam respectus extrinsecùs aduenien s, vicem enim causæ extrinsecæ potest Deus immediatè supplere;igitur cùm non magis requiratur subiectum ad formam fluentem,quàm ad formam in quieto *esse*, quia dependentia formæ fluentis ad subiectum non est nisi respectus ad causam extrinsecam,videtur quòd ita possit supplere vicem subiecti respectu talis formæ permanentis in *esse* fixo,& quieto, & per consequens sic facit quantitatem esse ibi sine subiecto. *Deus immediatè potest supplere causalitatē causæ extrinsecæ.* Nec istud dictum est idem cum illo dicto in prima opinione, quia prima opinio vult quòd omninò noua quantitas generetur in quantum mota rarefactione, vel condensatione. *Hæc sententia præsupponit quantitatem semper permanere.* Sed secundùm istam opinionem agens naturale non generat totum, ita quòd nihil eius præfuit, sed generat totam quantitatem,cuius tamen partem naturaliter præsupponit.

18. Quarta autem varietas, & transmutatio potest esse circa quantitatem, vt diuisio, vel fractio; & de ista dico quòd nihil idem est subiectum transmutationis, & varietatis, quia quod ante transmutationem fuit verè vnum continuum,post diuisionem, & fractionem est duo,nec quando fit ista diuisio, vel fractio,est fractio simpliciter,sed solùm per se fiunt partes extra totum, quæ ante transmutationem istam fuerunt in toto in potentia, & ideò hæc varietas & transmutatio, non requirit vnum passum, sed plures partes in actu primo, quæ priùs fuerunt in potentia in toto sub actu totius. *In fractione specierum an remaneat eadem quantitas.* *Diuisio specierū est fractio secundùm quid.*

Potest etiam alio modo fieri transmutatio circa quantitates, vt quando vna fiat maior per continuationem alterius quantitatis ad ipsam; nec oportet propter hoc quòd quantitas prior corrumpatur,sed quòd maneat,vt dictum est *dist.17.primi libri q.3.*

Dico ergo ad formam quæstionis,quòd non omnis transmutatio, quæ fit circa quantitatem,vel accidentia Eucharistiæ, requirit eandem quantitatem manentem, quia non fractio,nec diuisio;secundùm verò alias transmutationes, vel est idem subiectum manens, vel aliquid supplens vicem eiusdem subiecti, vt dictum est.

19. Per hæc ad argumenta.Ad primum,cùm dicitur quòd sic subiectum debet manere idem. *Ad primum principale.* Respondeo quòd quãdo fit transmutatio circa quantitatem panis, substantia non potest ibi poni subiectum,quia substantia panis non manet ibi, & ideò oportet dicere quòd fiat ibi sine subiecto,& à nullo agente, vel quòd Deus suppleat vicem subiecti.

Ad secundū. Ad secundum dico, quòd Philosophus loquitur quando aliquid fit ex præexistente aliquo in genere naturali; hîc autem non est subiectum præexistens, secundùm se præsuppositum isti conuersioni, vt pars, sed est aliquid, quod supplet vicem subiecti.

Ad tertium. Ad tertium dico quòd circa quantitatem est alia mutatio,quàm augmentatio, vel diminutio,scilicet fractio,& diuisio;& similiter rarefactio,& condensatio,ad quas consequitur variatio in quantitate.

Ad rationes oppositas. Ad primum in oppositum patet responsio, quia in fractione non est subiectum propriè dictum,quod maneat idem; tamen in ista fractione, & in termino, potest concedi quòd partes istæ, quæ per diuisionem fuerunt extra totum,sint aliquo modo subiectum. *Diuisio specierum subiectatur in ipsis partibus diuisis.*

Ad aliud de rarefactione, & condensatione patet per iam dicta.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm in aliqua transmutatione circa species Eucharistiæ necesse sit creari à Deo nouam substantiam?

Vide Doctores citatos quæst. antecedenti.

1. ARGVITVR quòd non. Quantitas separata habet modum substantiæ in essendo, & in fiendo,& patiendo: igitur quicquid possit generari à substantia naturali, si ibi esset, potest generari ex quantitate separata. *Arg. primum negatiuum.*

Secundum. Item, agens naturale approximatum passo naturaliter transmutat: igitur non requiritur nouum miraculum necessariò, ad hoc quòd in Eucharistia fiat alia noua mutatio: sed si substantia rediret, hoc non esset nisi per nouum miraculum:igitur propter nullam transmutationem saluandam circa species Eucharistiæ oportet ponere nouam substantiam redire.

Tertium. Item, agens naturale necessariò agit: ergo non dependet à voluntate diuina contingenter agente, sed si rediret alia noua substantia in Eucharistia, hoc esset per voluntatem diuinam contingenter,igitur.

Item Augustinus 7.de ciu.cap.30. *Sic Deus res omnes administrat,& eas proprios motus habere sinit:*igitur ad hoc quòd agens naturale causet aliquam transmutationem circa species Eucharistiæ,non requiritur quòd per miraculum aliqua substantia redeat.

Contrà

Contrà, illæ species possunt nutrire, vt dicit quædam glossa 1. Cor. 12. *Alius enim esurit,* dicit Apstolus, *alius quidem ebrius est,* &c. igitur nutrimentum specierum transmutatur in carnem, quia non possunt nutrire, nisi ex eis generetur substantia; substantia non potest generari, nisi ex substantia; igitur oportet substantiam redire ad hoc vt illæ species possent nutrire.

Secunda. Item, ad sensum videmus quòd ex hostia consecrata potest generari ignis, quia species possunt comburi. Similiter ex eis potest generari vermis per putrefactionem: sed substantia non generatur nisi ex substantia: igitur oportet substantiam redire.

SCHOLIVM I.

Sententia Innocentij III. cùm species ad putrefactionem tendunt, redire substantiam panis, & vini, antequam ex eis generetur vermis, reijcitur breuiter, & clarè de quo in oxon. hic quæst. 6. n. 3.

Sententia D. Thomæ redire materiam, si debet generari vermis ex speciebus, refutatur primò, quia non ante instans generationis vermis, alioquin ibi esset materia simul cum corpore Christi, & sine forma, contra ipsum; neque simul cum generatione, quia agens naturale non agit nisi in materiam quantam Vide Doctorem ibidem à n. 5. Tertia sententia Ægidij, Henr. & aliorum, materiam redire post generationem, & formam educi de potentia dimensionum, reijcitur, quia forma substantialis nequit educi de accidentibus, & sequeretur vermem esse sine materia. Vide ibidem à n. 7. Quarta sententia Richardi; dari possibilitatem in speciebus vini, quæ possent conuerti in materiam, & formam: reijcitur, quia materia non generatur. & generatio vermis sic non esset naturalis. Item, materia sic non esset quanta. vide num. 10.

2. *Opinio Innoc. quòd substãtia panis redit corruptis speciebus.* HÆc est opinio Domini Innocentij *de offic. Miss. part. 3. c. de fractione*, quæ dicit, quòd substantia panis redit, & hoc quidem potest sic sustineri: Christus est in Eucharistia vt nutrimentum spirituale; igitur tamdiu debet esse sub speciebus, quamdiu species illæ panis repræsentant conueniens nutrimentum corporale; potest autem circa istas species fieri tanta alteratio, quando sunt separatæ à substantia, quòd non repræsentant vt conueniẽs nutrimentum corporale, sicut posset fieri si sub illis substantia panis esset, sicut si panis putrefieret, & species similiter, & amitterent proprias passiones earum, vt colorem, saporem; igitur tunc desinit sub eis esse corpus Christi, & incipit substantia panis redire, manentibus quibusdam accidentibus, licèt non omnibus, quæ essent conuenientia nutrimento, & per consequens tamdiu manet ibi corpus Christi sub speciebus illis, quamdiu manet substantia panis vt conueniens nutrimentum corporale.

3. *Refutatur.* Contra hanc opinionem arguo sic: Quæro, quando redit substantia panis? aut in vltimo instanti transmutationis, quando generatur substantia, aut ante illud vltimum instans? Non in illo vltimo instanti, quia tunc illa substantia panis rediens simul esset, & non esset, & sic sequitur inconueniens ex hoc quòd in illo instanti generetur aliqua substantia. Si autem redeat ante illud vltimum instans? videntur tunc sequi duo inconuenientia. Primum, quòd non tamdiu manet ibi corpus Christi, quamdiu manent ibi species panis non corruptæ, cuius oppositum tenetur communiter. *Corpus tamdiu manet sub speciebus quãdiu maneret panis, si ibi esset.*

Istud tamen fortè non haberet pro inconuenienti, quia diceret secundùm prædictam declarationem quòd non diutiùs maneret sub speciebus corpus Christi, nisi quamdiù manet ibi substantia panis, si esset vt conueniens nutrimentum corporale.

Aliud inconueniens, quod sequitur, est, quòd agens, quod potest in partem motus, potest in totum motum, & in terminum, quando non magis repugnat vna pars motus susceptiuo, quàm alia. Patet ex supradictis. Sed non magis repugnat illis speciebus, siue susceptiuo alterationis vna pars alterationis, quàm alia: igitur agens, quod potest imprimere primam partem alterationis, potest in totam alterationem, & per consequens non oportet substantiam panis redire ante finem alterationis.

Sed hîc fortè diceretur, quòd verum est, quòd non oportet substantiam panis redire propter alterationem, nec propter terminum intrinsecum alterationis, sed propter terminum substantialem, qui est substantia, quæ debet sequi in fine alterationis virtute substantiæ generantis, vel creantis.

Alia est opinio, quæ ponit materiam redire, quia agens naturale non agit, nisi in materiam, & de ista materia agens naturale generat substantiam. 4. *Sententia D. Thomæ.*

Contrà, sicut priùs; Aut illa materia redit in vltimo instanti; aut ante vltimum instans? Si enim post vltimum instans rediret, frustrà poneretur redire ad saluandam generationem. Si redit ante vltimum instans, igitur materia simul esset in Eucharistia cum corpore Christi, quod non tenet communis schola, quia communiter ponitur corpus Christi tantùm esse in illis speciebus, & illæ sine subiecto, quod non esset, si maneret ibi materia panis. *Reiicitur primò.*

Similiter sequeretur quòd materia tunc esset sine forma, quod est impossibile secundùm opinantem, quia Deus non potest eam facere sine forma secundùm eum, quia constat quòd forma panis non manet, vel saltem si materia est sine forma, hoc non est sine nouo miraculo: ergo si redeat materia aliquo modo, tantùm redit in vltimo instanti: & si hoc, igitur frustrà ponitur redire materia, vt scilicet agens naturale generet ex ea; sed in isto instanti non potest agens naturale aliquid generare, vt concedit ille sic opinans: licèt enim, vt credo, agens naturale attingat essentiam materiæ, non tamen agit in eam, nisi vt sub quantitate, & maximè secundùm istum Doctorem. *Secundò ad hominem.*

Præterea, non potest esse naturaliter generatio sine corruptione secundùm sic opinantem; sed si materia rediret in illo instanti, esset tunc materia sub illa forma de nouo sine corruptione præcedente. Vnde dico quòd si materia sola rediret, & haberet *esse* definitiuè, sicut Angelus, tota natura non attin *Tertiò.*

attingeret eam, vt aliquam formam educeret de ea, licèt posset attingere ad eam sub quantitate.

6. *Tertia opinio Ægid. theoremate 44. 45. Henr. & aliorum.* Tertia opinio ponit materiam redire, sed non à Deo. Isto modo dimensiones per se existentes habent modum substantiæ, & propinquæ sunt materiæ primæ, quatenus sunt interminatæ, & ideò de eis potest educi forma substantialis, & possunt substare formæ substantiali, vt materia: sed quando conuertuntur in substantiam rei alendæ, tunc redit materia rei nutribilis sub illis dimensionibus interminatis.

7. *Improbatur primò.* Sed contra hanc opinionem argutum est suprà, & adhuc arguo sic: quòd impossibile est de potentia illarum dimensionum educi formam substantialem, quia impossibile est vt de potentia formæ naturaliter posterioris, educatur forma naturaliter prior; nunc autem forma substantialis est naturaliter prior omni dimensione; igitur impossibile est vt de dimensionibus, siue sint terminatæ, siue interminatæ, educatur aliqua forma substantialis. *Forma substantialis nequit educi de accidentibus.*

Secundò. Præterea, non solùm possibile est ex illis speciebus, & dimensionibus, aliquid nutriri, & per consequens aliquam substantiam nutribilem generari, sed possibile est ex eis generare substantiam, quæ non est nutribilis, vt ignis, vermis, quæ non generantur per nutritionem: sed si in istis per nutritionem non redit materia, & ex eis generaretur compositum, in quo solùm educitur forma substantialis ex eis, sequeretur quòd vtrumque esset compositum, & sine materia.

Tertiò. Quodlibet compositum substantiale necessariò est materiatum. Item, possibile est plures partes carnis Sacerdotis per nutritionem ex illis speciebus adgenerari; sed si non esset ibi materia, partes istæ carnis non essent compositæ, nisi ex quanto, & quali, & per consequens si aliquis esset totaliter nutritus ex talibus, haberet tunc carnem mathematicam quantam, & qualem, sed non materiatam.

8. *Quarta sententia Rich.* Quarta opinio est, quæ ponit quòd sicut materiæ concreata est possibilitas transmutationis ad formam, ita in transubstantiatione accidentibus manentibus sine subiecto, concreatur possibilitas transmutabilis, non tantùm in formam, sed etiam in vltimum gradum actualis, quæ est materia, & per talem possibilitatem potest ex illis speciebus generari compositum ex materia & forma.

Refutatur primò. Contrà, illud purum possibile sic concreatum speciebus separatis in potentia ad materiam, secundùm sic opinantem, est terminus creationis; igitur est aliquid extra causam suam creatiuam; tale autem infimum est materia prima, cùm ipsa sit infima omnium entium, & tamen non conuertitur in materiam primam; ergo oportet quòd sit inferior materia prima, & per consequens sequitur quòd aliquid producatur à Deo inferius in entitate prima materia, quod est contra Augustinum *lib. 12. confess. c. 33.* qui dicit eam esse creatam prope nihil, quia de facto ipsa est infima inter omnes creaturas, licèt Deus posset fortè facere aliquid inferius ea. *Materia prima est infimum ens.*

Secundò. Item, materia non producitur per generationem, cùm sit fundamentum præsuppositum cuilibet generationi naturali; illud igitur purum possibile, quod ponis, esse annexum speciebus remanentibus, non potest actione naturali conuerti in materiam primam, vel in compositum ex materia & forma, cuius oppositum dicit sic opinans. Ponit enim quòd licèt illud purum possibile actione supernaturali, vt per creationem, producatur; tamen quia accidentia corrumpuntur; illud actione naturali conuertitur in materiam, & formam, & per consequens in totum compositum, & ita materia erit generabilis. *Materia præsupponitur in omni generatione naturali.*

Tertiò. Item, esto quòd in Eucharistia esset tale purum possibile loco materiæ, adhuc frustrà poneretur, quia ponitur quòd agens naturale ex eo generet compositum naturale; sed vt ibi est, non est illud purum possibile quantum: sed agens naturale non potest agere nisi in quantum; igitur vt ibi est, frustrà ponitur. *Agens naturale non potest agere nisi in quantum.*

SCHOLIVM II.

Resolutio. Per mutationes specierum, quæ non repugnant substantiæ panis, & vini, nulla noua substantia fit, quia manet Eucharistia, & ea manente accidentia sunt sine subiecto: facta tamen mutatione repugnante pani, & vino, creatur à Deo substantia noua composita, cui conueniunt accidentia corrumpentia species; & rem optimè explicat. Vide eum in Oxon. hîc à n. 11.

Respondeo igitur ad quæstionem, quòd de numero transmutationum, quæ fiunt circa Eucharistiam, quædam fiunt manente Eucharistia, & propter istas transmutationes non oportet substantiam redire, nec de facto per tales redit alia substantia; & huiusmodi transmutatio est loci mutatio, rarefactio, & condensatio, & vltimò omnis alteratio talis, quæ non repugnaret substantiæ panis, & vini, si ibi essent, & in illis talibus transmutationibus, & terminis eorum manet Eucharistia, & sub illis speciebus manet ibi corpus Christi, & manente ibi corpore, non redit aliqua alia substantia: ergo à primo, in huiusmodi transmutationibus non redit alia substantia. 9. *Sententia Doctoris.* *Mutatio non corruptiua Eucharistiæ non petit generari substantiam.*

Item, in illis transmutationibus, quia non corrumpuntur accidentia, manent accidentia sine subiecto, & per consequens nulla substantia afficitur illis accidentibus: igitur nulla substantia redit, quia si rediret afficeretur illis, aliter frustrà rediret: igitur. *Secundò.*

Quædam verò transmutationes si essent circa istas species Eucharistiæ, & forent incompossibiles substantiis panis & vini, affectis illis speciebus. De istis dico quòd licèt cuiuslibet talium motus, vel mutationis termino repugnet esse Eucharistiæ, non tamen est necesse vt redeat aliqua substantia, licèt de facto semper redeat substantia, quando fit talis transmutatio. Probatio assumpti est, quia agens, quod potest in motum, potest & in terminum motus, si terminus non magis repugnet passo, quàm motus; sed agens naturale potest istas species alterare, vt experientia docet de facto; nisi dicatur quòd solus Deus facit omnem actionem, & transmutationem, quæ apparent ibi, quod non videtur probabile, & terminus huius alterationis non repugnat passo, vt qualitas quantitati, quia non magis repugnat terminus alterationis vt qualitas contraria ipsi quantitati, quàm motus ipse, quia quantitas nullam *Per mutationem incompossibilē substantiis panis & vini, si ibi essent, desinit Eucharistia.*

nullam qualitatem sibi determinat; igitur agens naturale potest in terminum alterationis, etiamsi quantitas existat sine subiecto; igitur propter terminum alterationis non est necesse substantiam redire.

9. Dico tamen quòd de facto, facta tali alteratione circa species Eucharistiæ, quæ repugnaret, & esset incompossibilis substantiæ panis & vini si ibi essent, substantia redit propter dispositionem diuinam, quæ ita esse statuit, & veritatem Eucharistiæ. Sicut enim Deus statuit illas species esse Eucharistiã, ita statuit nulla alia accidentia esse Eucharistiam; igitur agens potens inducere accidentia, & qualitates contrarias qualitatibus Eucharistiæ; potest corrumpere Eucharistiam, & facere eam desinere esse: sed Deus statuit in hoc solo Sacramento Eucharistiæ manere accidentia sine substantia; igitur in illo instanti, in quo inductæ sunt huiusmodi qualitates contrariæ qualitatibus in Eucharistia existentibus per se, voluit Deus quòd rediret per creationem substantia composita, cui talia accidentia conuenissent. Vnde in eodem instanti, in quo inducta sunt huiusmodi accidentia contraria prioribus, dat eis Deus conueniens subiectum, & hoc sine nouo miraculo, quia eodem miraculo, quo statuit accidentia, dum sunt in Eucharistia solùm, manere sine subiecto, voluit contraria accidentia inducta habere subiectum creationi conueniens.

Sine nouo miraculo speciebus corruptis fit noua substantia, quam accidentia inducta exigũt.

10. *Ad arg. principale primũ.* Ad primum, cùm dicitur quòd quantitas habet modum substantiæ, falsum est, nisi loquendo de modo negatiuo, qui est *non esse in alio*; sed nulla habet modum positiuum vt potentiam, qua de ea potest educi naturaliter forma substantialis, cùm sit forma naturaliter posterior forma substantiali.

Ad secundũ. Ad secundum dico quòd agens naturale approximatum illis speciebus potest naturaliter agere omnem actionem, quam posset agere circa illas, si essent in substantia: sed ad hoc quòd producatur substantia, oportet necessariò concurrere actionem diuinam, qua creetur substantia, supplens vicem agentis naturalis, & substantiæ, & hoc non est nouum miraculum, vt dictum est.

Ad tertium. Ad tertium, concedo quòd agens naturale necessariò agat, & quòd nec propter actionem suam, nec terminum actionis suæ requirat aliud agens: sed ad hoc quòd producat substantiam, requirit aliud agens supernaturale, & aliud quàm naturam.

Ad quartũ. Ad quartum, concedo quòd Deus sinit naturam agere tantùm actionem, quæ sibi potest competere naturaliter: sed quando accidentia sunt separata à substantia, non potest per actionem suam in productionem substantiæ, quia non est ibi passum, de quo producatur, quod necessariò requirit omne agens naturale; & ideò non sinit Deus naturam illam facere, quod non potest, & hoc facit per se ipsum, vt dictum est.

DISTINCTIO XIII.

De Ministro Eucharistiæ.

QVÆSTIO I.

Vtrùm sola actione diuina possit corpus Christi confici?

Alens. 4. *p. q.*14. *m.*3. *art.* 1. D. Bonau. *d.*10. *art.*1. *q.* 1. D. Thom. 3. *p. q.*7. *art.*8 Suarez 3. *tom. q.* 60. *sect.* 8 Scot. *in Oxon. hic q* 1. *& quodl.*10.

CIRCA Distinctionem decimam tertiam quæro, *Vtrùm sola actione diuina possit confici corpus Christi?* 1.

Arg. primum negatiuum. Arguitur quòd non: Omnis actio in motu fundatur *lib.*6. *Princip. c. de actione*. Deus non agit per motum; igitur nulla actione potest conuertere panem in corpus suum.

Secundum. Item, proprium est actioni inferre passionẽ, vt priùs; sed per conuersionẽ panis in corpus, non fit passio, quia in vltimo instanti illius conuersionis, non est substantia panis, & per consequens tunc non patitur substantia; nec corpus Christi patitur, quia tunc mutaretur; igitur corpus Christi nulla actione potest cõfici, cùm nõ sit ei passio in aliquo correspõdens.

Tertium. Itẽ, quòd non solùm actione diuina, videtur, quia agẽs naturale potest conuertere aliquod totũ in aliquod totũ, quia potest generare; generatio verò est conuersio totius in totũ *ex* 1. *de Generatione text.*10. *&* 13. igitur ad hoc quòd corpus Christi efficiatur, non requiritur nisi quòd totum aliud cõuertatur in ipsum totum; quod potest per agens naturale fieri, vt videtur. *Aristot.*

Quartum. Item, natura potuit formare corpus Christi in *esse* naturali; igitur similiter potest illud formare in *esse*, quod habet in Eucharistia. Consequentia patet, quia idem est *esse* corporis Christi in *esse* naturæ, & in Eucharistia; igitur idem agens potest habere causalitatẽ super id vtrobique. Antecedens patet, quia corpus suum est eiusdem speciei cum corporibus nostris; igitur si virtus naturalis potest informationem corporis nostri, poterit & corporis sui.

Quintum. Item, si Sacerdos non potest conuertere panem in corpus Christi, igitur non requiritur intentio in Sacerdote, ad hoc vt conficiat, quia in nulla causa requiritur intentio alicuius effectus, super quem non habet causalitatem.

Ratio ad opp. Contrà 1. q. 1. *Iuxta catholicam Ecclesiam*, & ponitur in litera, & sumitur ab Augustino in lib. de corpore Christi, qui dicit quòd ipse, scilicet Deus, est, *qui per Spiritum sanctum efficit ibi corpus Christi*, scilicet in Eucharistia. Ad hoc est etiam auctoritas Gregorij in litera. *Aug.* *Greg.*

SCHOLIVM I.

Certum est actione Dei panem conuerti posse in corpus Christi, sed de actione, qua id fit, dubitatur an sit quid absolutum? & multis suadetur quod sic.

RESpondeo: Ista quæstio quærit an tantùm actione diuina possit cõfici corpus Christi, 2.

sti, vel actione cuiuscumque alterius, & hoc vel vt principalis, vel vt instrumentalis agentis. Et ideò circa solutionem eius tria sunt videnda. Primò, si actione diuina possit panis conuerti in corpus Christi. Secundò, si hoc potest fieri actione alterius agentis vt principalis agentis. Tertiò, an actione alicuius creati, vt instrumentaliter agentis?

Tria examinanda.

Resolutio primi. *Sola actione diuina potest hoc Sacramentum confici.* *Probatur primò, & quòd hac actio sit absoluta.*

De primo, non videtur dubium quin sic, & probatur, si panis conuerteretur in aliquid non præexistens, hoc fieret actione diuina; igitur similiter si conuertatur in præexistens, vt in corpus Christi, hoc fiet actione diuina. Consequentia patet, quia non minoris virtutis est conuertere aliquid in præexistens, quàm in nō præexistens, cùm vtrobique requiratur agens, cuius virtuti actiuæ totaliter subsit *esse*, & *non esse* extremorum. Antecedens patet, quia si panis conuerteretur in non præexistēs totaliter, & simpliciter produceretur à Deo, sed non producitur aliquid simpliciter, nisi actione simpliciter, quia relatione nihil simpliciter producitur: sed si aliquid conuertatur in non existens, hoc erit actione diuina, & nō aliqua relatione.

Secundò.

Item, facta conuersione alicuius in non præexistens, si terminus illius actionis non produceretur, cùm non minùs producatur ibi terminus, quàm in creatione; sequeretur quòd creatio, qua Deus producit creaturam, non esset vera actio, sed relatio, cùm creare creaturam sit velle eam esse; sequeretur quòd *velle* Dei, quo vult eam esse, est relatio ad creaturam, quod est manifestè falsum.

Tertiò. *Aristot.*

Item, relatio fundatur super actionem, & passionem 5. Metaph. ad aliquid text. com. 20. *Relatio non fundatur super relationem*: igitur actio non est relatio; igitur actio diuina conuersionis panis in corpus Christi, est vera actio.

Quartò.

Item, si productio, qua Deus producit extra, esset relatio, & non actio; eadem ratione & productio ad intra veriùs esset relatio quàm actio, & tunc in diuinis non est nisi quoddam *referri*, quod non est verum.

Quintò.

Item, relatiuum non est causa sui correlatiui, quia sunt simul natura; sed producens est causa producti, quod constat per productionem formaliter; ergo productio, qua Deus aliquid producit, non est relatio, sed vera actio.

SCHOLIVM II.

Sententia Doctoris, actionem Dei non esse de genere Actionis, aliàs creatio passiua esset passio de genere Passionis: ponit ergo tres respectus producentis, educentis, & transmutantis; & in hoc tertio docet consistere actionem de genere Actionis, & alij duo spectant ad genus Relationis, de quo latè in Oxon. hîc à n. 12. vbi probat hac iuxta mentem Philosophi tenenda. Vide Scholium ibi ad n. 17.

3. *Reiicit has rationes.*

AD hoc respondeo quòd non multùm mouet, & dico quòd nec productionem ad intrà, vel ad extrà, oportet ponere actionem de genere Actionis, eo modo, quo genera Prædicamentorum transferuntur ad diuina; sed relationem, vt Prædicamentum relationis conceditur ibi manere, quia tam generatio, quàm creatio magis assimilatur relationi, vt distinguitur contra actionem de genere actionis, quàm actioni. Cuius probatio facilis est de creatione actiua, quia si creatio actiua in Deo esset actio, vt actio distinguitur contra relationem, sequeretur quòd creatio, siue productio passiua esset passio in creatura, vt passio distinguitur contra relationem: consequens est falsum; ergo & antecedens. Probatio consequentiæ. Actioni propriè correspondet passio sub propria ratione passionis, nisi actio ponatur aliquid absolutum in Deo, quod non conuenit; quia tunc Deus secundùm aliquid absolutum in eo diceretur ad creaturam; si igitur in Deo sit creatio vera actio, igitur creatio in creatura, qua producitur, est vera passio. Consequentia etiam probatur per locum à minori sic. Minùs videtur quòd actio vera de genere Actionis, siue assimiletur actioni illius generis, sit in Deo, quàm passio in creatura, quia creatura est fundamentum nouum, & respectus nouus. In Deo nihil est nouum; sed in creatura; creatio non est vera passio, quia habitudines istæ, & respectus actionis, & passionis sunt respectus extrinsecùs aduenientes, & non oriuntur ex natura extremorum positis extremis, quia dato quòd sic, oporteret dicere quòd Actio & Passio non sunt distincta genera, sed species relationis, & cùm sex sint tales respectus, si necessariò consequerentur fundamentum positis terminis, non erūt nisi quatuor Prædicamēta. Sed respectus creaturæ ad Deū est ex natura rei creatæ, imò summè oritur ex natura extremi, quia impossibile est creaturā esse sine respectu, & depēdentia eius ad Deum, & ideò fortè, respectus ille non est alia res à suo fundamento; cùm tamen relatio vnius creaturæ ad aliam necessariò sit alia res à suo fundamento, sicut aliàs apparebit; igitur creatio passiua in creatura non est passio de genere Passionis, sed relatio de genere Relationis formaliter.

Actio Dei est de genere actionis.

Creatura nō potest esse sine dependentia ad Deum.

Aristot. *Potētia actiua quid?*

Item, actio, vt distinguitur contra relationem semper respicit passum per Philosophum 5. Metaph. text. com. 1. vbi definiens potentiam actiuam dicit quòd *est principium transmutandi aliud inquantùm aliud*: igitur actio propriè dicta est passi transmutabilis, & respicit aliud vt transmutatum: sed vbi totum est productum, sicut est in creatione, ibi non est aliquid transmutatum, propriè, quia non aliquid quod aliter se habet nunc quàm priùs, cùm priùs fuerit nihil, & modò primò sit aliquid; igitur creatio in Deo, qua creatura producitur extrà, non est actio, vt distinguitur contra relationem.

Agens naturale requirit tria ad agendum.

Quantùm ad istum articulum, dico quòd 4.
ad hoc quòd agens naturale agat per motum, ad productionem termini, inducendo formam, & alterando passum ipsum, tria requirit, scilicet ipsum productum, vel creatum per motum, vel mutationem, quod est primus terminus; & ipsum eductum, siue inductum vt formam, quæ est formalis terminus; & principium passiuū, siue materiā præsuppositam suæ actioni: & isti respectus ad producentem non sunt iidem, sed alius, & alius, quia fundamenta sunt alia vtrobique. Similiter è cōuerso, alia est relatio agētis ad passum, alia producētis ad productum, siue sit primus terminus ipsius productionis, vel formalis.

formalis. Istud etiam patet ex alio, quia relatio producentis ad productum est mutua: non est autem mutua producentis ad passum, vel transmutabile, in quod agit, quia producens est causa termini producti, & ideò productum dependet a producente essentialiter, & per consequẽs relatio eius ad producentem est relatio intrinsecùs adueniens, sine qua nõ est productum, posito termino. Similiter è conuerso, si est mutua relatio producentis ad productum, ipsius ad productum est relatio intrinsecùs adueniens; sed sic non est transmutans, & agens per motum causa transmutabilis, sed præsupponit ipsam, vnde simul cum agente concurrit, vt causa partialis ad rationem producti: vnde transmutatum non dependet essentialiter à transmutante, quantùm ad *esse* suum primum, sicut productum dependet essentialiter à producente *in esse* suo primo. Est ergo alia habitudo producentis ad productum, & transmutantis ad transmutabile, quia prima habitudo consequitur ex natura extremorum, non sic illa habitudo inter transmutans, & transmutabile sequitur positis extremis, quia vtrumque potest vniformiter manere, vt lignum, & ignis in natura sua nulla actione, vel passione existente inter illa, & quando extrema possunt habere idem *esse* sine relatione alia, tunc illa relatio est respectus, & contingenter eis adueniens.

Relatio producentis ad productum est mutua & intrinseca, & è conuerso.

Relatio trãsmutantis ad transmutatũ est non mutua & extrinseca.

5\. Quod dixi in primo lib. dist. 27. * quòd generatio in diuinis non est actio, adhuc dico, quia cùm actio de genere Actionis sẽper sit respectu passi, & Pater non producat Filium de aliquo passiuo, vel materia, nõ est actio in diuinis, vt distinguitur contra relationem, nõ igitur sic generatio in diuinis est actio, prout sibi correspõdet passio in aliquo. Similiter dico de creatione, quòd non est actio, vt *actio* distinguitur contra *relationem*, quia actio talis cùm sit respectu alicuius passi præsuppositi, non posset esse productio alicuius secundùm totum *esse* suum, sed tantùm productio eius secundùm partem formalem, cui præsupponitur pars materialis transmutati: creatio verò est productio totalis rei, quia de nihilo, & ideò non potest esse actio de genere Actionis. Similiter dicendum est de conuersione illa panis in corpus, quòd non est vera actio, vt distinguitur contra relationem; sed tantùm relatio, vt dictum est de creatione.

** q.1.n.14. Actioni de genere Actionis correspondet passio.*

An conuersio sit de genere propria actionis.

6\. Tamen propter argumẽta sciendum est, quòd hoc nomen *actio* est æquiuocum, omissis enim operationibus, quæ sunt perfectiones simpliciter ipsius operantis, vt *intelligere & velle*, & non propriè actiones, quia actio non perficit agentem simpliciter, adhuc actio dicit tres habitudines; vnã ad primum productum, & sic actio dicitur productio actiua: aliam habitudinem ad formam inductam, & dicitur eductio, vel inductio actiua; tertiã habitudinem habet ad passum, & sic dicitur transmutatio; attamen ista tertia non est tantùm de genere Actionis, sed respectus extrinsecùs, & contingenter adueniens. Actio verò secundùm alias significationes est species relationis intrinsecùs adueniens, oriens ex natura extremorum verè; igitur potest dici quòd actione diuina conuertitur panis in corpus Christi, & quòd à nullo creetur, prout creatio relationem dicit, & non actionem de genere Actionis; relatio enim & substantia solùm attribuuntur Deo inter Prædicamenta.

Nomen actio est æquiuocũ.

Triplex habitudo, producti videlicet, inducti & transmutati.

7\. Ad primum argumentum in oppositum, cùm arguitur, quia productione, siue actione aliquid producitur, sed illa actio non est de genere Actionis, sicut nec passio termini producti est de genere Passionis, quia totum producitur, & nihil eius præfuit, quod necessariò conuenit, vbi est talis passio, & ideò nego assumptum, & dico quòd illa productio, qua creatura producitur, est formaliter in genere Relationis. Et cùm arguis, relatione nihil producitur: productione aliquid producitur; igitur productio non est relatio. Dico quòd hæc ratio neminem debet mouere, quia non concludit contra me, quod probo sic: Nam nihil absolutum ponitur in Deo in comparatione ad creaturam; igitur productio, qua Deus dicitur creaturam producere, non dicit aliquid absolutum in eo; igitur est respectus aliquis; sed quæ est necessitas ad magis concedendum quòd respectu aliquid producatur, quàm quòd relatione aliquid producatur? nõ enim est magis inconueniens vnum, quàm aliud: igitur sicut vnum potest concedi, & aliud.

Ad arg. quo videtur probare actionẽ esse quid absolutum.

Productio creaturæ non ponit in Deo aliquid absolutum.

Secundò sic per idẽ; formaliùs dicitur aliquid produci productione passiua, quæ est in eo, quàm productione actiua, quæ est in agente; si igitur non est inconueniens vt aliquid dicatur produci productione passiua, quæ est in eo relatio, & non passio de genere Passionis, vt ostensum est, multò fortiùs potest concedi quòd producatur productione actiua, quæ est relatio in agẽte, & nullo modo actio de genere Actionis.

Productio passiua est relatio intrinseca.

Dico ad ipsum argumentum, quòd peccat per amphibologiam, & figuram dictionis, sicut hoc argumẽtum: Omne quod est simile, qualitate est simile: sed homo est similis similitudine, igitur similitudo est qualitas, sicut hic: ille liber est Aristotelis; ergo est possessio Aristotelis, &c. Vtrumque enim peccat secundùm amphibologiam ex diuersa constructione ablatiui casus, qui cõstruitur in ratione principij formalis. Nam ablatiuus potest construi in ratione principij formalis, & hoc vel principij formalis proximi, vel remoti: hæc enim est vera, *homo est similis albedine, vel qualitate*, quia ablatiuus construitur in ratione principij formalis remoti, vel fundamentalis. Fundamentum enim non est formaliter similitudo; sed hæc: *homo est similis similitudine*, est vera, prout ablatiuus construitur in ratione principij proximi, sicut hæc, *homo est albus albedine*. Ideò arguendo, homo est similis albedine, & est similis similitudine, est amphibologia ex diuersa constructione ablatiui casus cum aliquo, & vlteriùs inferendo conclusionem ex præmissis veris in diuerso sensu, & non eodem, fit fallacia figuræ dictionis, quia in illa conclusione interpretatur constructionem ablatiui casus cum verbo in ratione principij formalis proximi, esse constructionem eius in ratione principij formalis remoti, & è conuerso.

8. Ad primum.

Diuersimodè aliquid dicitur simile albedine, & similitudine.

Ad propositum, dico quòd hæc; *productione aliquid producitur*, est vera, prout ablatiuus construitur in ratione principij formalis proximi, & non remoti, quia tunc productio esset aliqua forma actiua, si construeretur in ratione principij formalis remoti, quod est falsum: vnde Deus productione producit, vt proximo denominatiuo: sed cùm dicis in minori quòd *relatione nihil producitur*, hæc est falsa, si ablatiuus construatur in ratione principij formalis proximi, sicut priùs, & proximi denominatiui: vnde quo modo maior est

Ex diuersa ablatiui constructione in ratione principij formalis sequitur veritas & falsitas propositionis.

est vera, eo modo minor est falsa. Si autem intelligat in minori relatione, & ablatiuum casum construi in ratione principij formalis remoti, sic est vera, & illo modo maior affirmando est falsa, & ideò in conclusione fit fallacia figuræ dictionis, quia interpretatur principium formale proximum, & non est proximum, sed remotum, & commutatur vnum principium in aliud.

9. *Ad secundũ. Creatio actiua est relatio rationis.*

Ad secundum, cùm dicis, si creatio non esset actio vera, sed relatio, *creare* Dei esset referri ad creaturam. Dico quòd creatio actiua non est actio de genere Actionis, sicut nec creatio passiua est passio de genere Passionis, sed tantùm relatio, & concedo consequentiam, quòd *creare* est formaliter referri ad creaturam.

Velle rem importat duo.

Sed cùm infers, igitur intelligere & velle rem creandam esse, non esset nisi relatio. Respondeo quòd intelligere, & velle rem, importat duo, vnũ principaliter, & aliud ex consequenti: ex principali significato significat operationem diuinã, & ex consequenti connotat respectum, quatenus significatur transire super rem creatam: vnde importat velle dominium, vel operationem diuinam, vt tamen transit super obiectum; vnde ex principali significato eius dicit aliquid absolutum, & ex consequenti respectum. *Creare* verò è conuerso principaliter & formaliter significat respectum ad creaturam, connotat tamen *velle* diuinum vt fundamentum, & principium eius; modò non sequitur *creare*, est referri formaliter; igitur *velle* diuinum, quod connotat, est formaliter relatio.

Creare dicit respectum pro formali connotatiuè verò velle diuinum.

10. *Ad tertium.* *q. 1. n. 17.

Ad tertium, cùm dicitur quòd super actionem & passionem fundatur relatio; dico quòd non, sicut aliàs dixi 1. *dist. primi libri* *, sed super potentiam actiuam, & passiuam tantùm, & non super eas, nisi vt disponentes primas ad talem relationem; quia quãdo est relatio talis fundata super potentiam actiuam, & passiuam, vt paternitas & filiatio, non est actio, sed transit. Quando etiam talis actio est, nondum est talis relatio paternitatis; non enim quando generat, est pater, sed tantùm pòst quando fœtus primò formatur, & quando fœtus est formatus in vtero; & quando est relatio paternitatis, & filiationis, tunc non est actio generationis, nec passionis, quia præcesserunt priùs: & ista communiter est actio de genere Actionis sine relatione illa, quæ consequitur eam; & è conuerso; quod non contingeret, si esset fundamentum eius, quia fundamentum est simul cum eo, quod fundat, & fundatum non est sine eo quod fundat ipsum. Est tamen, vt dixi, prima dispositio ad illam relationem, sicut alteratio ad formam substantialem; & sicut alteratio non est quando forma substantialis inducitur, sic possibile est actionem non esse, quando illud, ad quod disponit, est. Saluatur igitur dictum Philosophi 5. *Metaphys.* quòd relationes de secundo modo dicuntur secundùm potentiam actiuam, & passiuam, vt secundùm fundamenta talium relationum; vel secundùm actionem & passionem, vt secundùm dispositiones primas ad relationes illius modi; disiunctiua enim illa est vera pro altera sui parte in ratione fundamenti eorum.

Relationes fundantur super potẽtias actiuam & passiuam.

Fundamentũ & relatio sunt simul.

Triplex Philosophi explicatio.

11. Aliter potest dici, quòd Philosophus in 5. *Metaph.* non tantùm loquitur de speciebus relationis, sed etiam de modis relatiuorum, nam quilibet dicitur relatiuè, siue sit in illo genere, siue non; sicut ibidem determinans de qualitate non solùm loquitur de speciebus qualitatis, sed etiam de modis eius, quibus dicitur qualitas etsi impropriè. Vnde dicit ibi, quòd differentia substantialis vno modo potest dici *qualis*, quæ tamen non est de genere Qualitatis, sed Substantiæ. Ita potest dici hic, quòd in secundo modo relatiuorum non tantùm ponuntur species relationis, quæ sunt respectus intrinsecùs aduenientes, sed etiam modi respectiui alij extrinsecùs aduenientes, vt actio & passio: & secundùm istos respectus dicuntur aliqua formaliter ad alterum, licèt non adueniant ab intrinseco, sicut illæ relationes intrinsecùs aduenientes. Per hoc ad Philosophum dico, quòd illa quæ referuntur secundùm potentiam actiuam, & passiuam fundant, sicut illa quæ sunt species relationis, & alia quæ dicuntur secundùm actionem, & passionem, non fundamentaliter, sed formaliter; non quòd actio & passio sunt species Relationis, & respectus intrinsecùs aduenientes, sed quòd sint formaliter respectus extrinsecùs aduenientes. Et secundùm hoc dicatur quòd non solùm ponit ibi species Relationis, sed illa etiam, quæ habent modum relationis, vt esse formaliter ad aliud, & sic actio & passio possunt esse relationes. Tertio modo potest dici, quòd Philosophus loquitur ibi de actione secundùm quòd importat habitudinem agentis ad productum, & secundùm hanc significationem *actio* formaliter dicit respectum aliquem de genere Relationis, & non actionem de genere Actionis, quia illa non dicit nisi respectum ad passum, & materiam transmutabilem, sicut ad partem producti. Et tunc posset dici ad Philosophum, quòd secundo modo relatiuorum dicuntur aliqua relatiuè secundùm potentiam actiuam, & passiuam, fundamentaliter; vel secundùm actionem, & passionem, formaliter; quia isto modo actio & passio sunt formaliter relationes, & non de genere Actionis, & Passionis.

Differentia substantialis dicitur qualis quoad modum tantùm.

Actio & passio sunt formaliter respectus extrinsecus aduenientes.

Ad quartum quòd tunc *generare*, & *dicere*, est referri; si enim prædicatio abstracti de abstracto sit vera, vt vere possit dici, generatio est relatio, non est inconueniens; sed necessarium est quòd concretum verè dicatur de concreto, & ita concedo quòd generare filium sit referri ad eum: omnia enim verba sunt concreta, à concretis tamen vsque ad abstractum non semper recurritur nisi quando concreta sunt per se eadem, & è conuerso semper valet communiter. 12.

Ad quartum.

Generare est referri connotans naturã.

Aliter potest dici, quod *dicere* non tantùm dicit relationem formaliter, sed etiam cum hoc connotatur principium formale eius, non enim tantùm dicit productionem, sed productionem per memoriam, tanquam per principium formale expressiuum notitiæ. Vnde non est *dicere* præcisè idem quod referri, quia plus connotat *dicere* licèt formaliter sit idem & referri.

Dicere est referri connotando memoriæ fœcundam.

Ad quintum, cùm dicitur quòd producens est causa producti, non sic correlatiuum sui correlatiui. Respondeo quòd ratio illa est contra quamcunque opinionem, quia secundùm illam rationẽ, vel oportet ponere personas absolutas, quod ipse negat; vel negare originem inter illas, quia origo vnius ab alia est relatio. Vnde dico quòd relatiuum est causa sui correlatiui, & principium originatiuum illius, vnde referri relatione originis, non est nisi esse ab alio, vel esse à quo alius. Et cùm dicit quòd non, quia relatiua sunt simul 13.

Ad vltim.

Relatiuum est principiũ sui correlatiuũ.

simul natura, ita quòd vnum non potest esse sine alio, sed sunt inuicem simul secundùm definitionem illorum, quæ sunt simul natura 5. *Metaphys. text.* 17. & tamen constat quòd vnum correlatiuorum sit causa, vel principium originans alterius correlatiui, & prius sit origine, quia si nullo modo esset prius eo origine, statim sequeretur quòd nullo modo originaretur ab illo, nō magis quàm è conuerso. Quomodo autem simultas naturæ stet cum prioritate originis dictum est *dist.* 26. *primi libri* *.

Aristot.

Simultas naturæ stat cum prioritate originis.

* q. 5. n. 14.

Secundùm hoc dicendum est ad primum articulum, quòd actione diuina, quæ est relatio, & non actio de genere Actionis, sicut potest ibi poni, conficitur corpus Christi; sed non actione quæ sit relatio realis ad creaturam; sed tantùm relatio rationis; quia vt dictum est *in* 1. *lib.* * Dei ad creaturam non potest esse relatio realis, propter formalem necessitatem eius, quæ non requirit necessariò aliud secum esse, & eius simplicitatem, vt ibi patet.

* d. 30 q. 1.

SCHOLIVM III.

Resoluit transubstantiationem nulli creaturæ esse possibilem, & soluit rationes in contrarium. Vide eum in Oxon. num. 30.

15.
An creaturæ vt agēti principali possit conuersio panis in corpus Christi conuenire.

QVantùm ad secundum articulum, an illa actio, quæ sit conuersio panis in corpus Christi, possit alicui alteri, vt principali agenti conuenire. Videtur quòd sic, quia quod conuenit Deo non per principium infinitum, potest conuenire creaturæ; sed conuertere panem in corpus, conuenit Deo non per principium formaliter infinitum, vt per voluntatem, quæ non est formaliter infinita; igitur. Quia si sic, tunc includeret omnem perfectionem vniuersaliter Dei tam absolutam, quàm relatiuam, & ita voluntas sola esset pelagus aggregatum ex omnibus perfectionibus, quæ sunt in Deo tā absolutis, quàm respectiuis, quia illud aggregatum ex omnibus perfectionibus tam absolutis quàm respectiuis, solùm est formaliter infinitum, ita quòd si relatio non esset ibi, non esset totalis, nec infinita perfectio formalis.

Arguitur quòd sic primò.

Item, agens naturale potest illas species rarefacere, & causare mixtionem aliorum cum illis, & illarum cum aliis, & per consequens illas alterare, quia *mixtio est alteratorum vnio*, ex 1. dist. 8.* sed non potest mixtum generari, nisi alia substantia noua redeat; igitur per illam potest illa conuersio fieri in substantiam non præexistentem.

Secundò.

* q. 3. n. 1. *Mixtio quid.*

16.
Resolutio secundi articuli.

Quantùm ad istum articulum, dico quòd actione nullius alterius, vt principalis agentis, potest illa conuersio totalis fieri, quia à nullo agēte potest hæc cōuersio principaliter fieri, nisi in cuius virtute actiua est totale *esse*, & *non esse* vtriusque extremi, sed hoc solùm contingit de virtute Dei actiua, & nullius creaturæ cuius est, hæc actio conuersionis, vt principaliter agentis.

Item, si aliqua virtus creata posset sic conuertere totum panem in totum corpus Christi, vel in non præexistens, vt nouam substantiam, pari ratione posset creare, quia in tali conuersione totum producitur, sicut in creatione: sed non magis impedit creationem alicuius, quòd producatur totaliter post aliud, quàm si non produceretur post illud, nunc autem totum, in quod fit conuersio, si produceretur, non post aliud conuersum crearetur; igitur similiter crearetur, si totum conuerteretur in totum post aliud.

Ad primam rationem in contrarium, dico quòd voluntas est formaliter infinita in Deo. Cuius probatio est, quia Deus formaliter est beatus in actibus intellectus & voluntatis: non autem esset formaliter beatus in actibus intellectus, nisi comprehenderet totaliter obiectum beatificum, quod est essentia; sed essentia sua est formaliter infinita; igitur intellectus eius, & actus, quo totaliter comprehendit, est totaliter infinitus; sed cùm voluntas eius amando comprehendat illud obiectum formaliter infinitum, sicut intellectus intelligendo (aliter non esset voluntas eius beata, si totaliter non comprehenderet illud amando) sequitur quòd voluntas erit formaliter infinita, & actus eius formaliter infinitus. 17.

Ad primum in contrariū. Voluntas diuina est formaliter infinita.

Ad probationem, dico quòd si non conueniret sibi illud, non minùs esset infinita formaliter, nam relatio non est aliqua perfectio formalis, quia si sic, esset aliqua perfectio formalis in vna persona, quæ non esset in alia, quod non est verum. Et cùm dicis, quòd non est totalis perfectio in diuinis sine relatione, dico quòd si accipias *totalitatem* pro integritate perfectionum omnium extensiuè, verum est, & sic est idem dicere, quòd nisi Deus haberet integrè perfectiones, quæ sunt in eo, tàm absolutas quàm relatiuas, non haberet totum quod est in eo. Si autem accipias *totalitatem* intensiuè, sic dico quòd quælibet perfectio essentialis in diuinis est totaliter infinita, vt voluntas & intellectus, & sic de aliis: nisi enim quælibet talis perfectio esset in se intensiuè totaliter, & formaliter infinita, ex omnibus simul tam essentialibus, quàm relatiuis, non fieret vnum infinitum; quia *finitum finito additum non facit nisi finitum*; nec relationes additæ aliquid faciunt maius, quia finitum additum infinito non facit maius intensiuè, & per consequens relatio addita perfectionibus essentialibus, non facit maius cum eis, quantùm ad infinitatem. Vel ergo omnia ibi simul aggregata sunt finita, & per consequēs relatio non facit infinitatem, vel aliquod illorum, cum quo etiam relatio non facit magis, cùm sit finitum, vel non necessariò infinitum.

Ad probationem.

Relatio diuina non dicit vllam perfectionem formaliter.

Qualibet perfectio in diuinis est infinita formaliter intensiuè.

Finitum additum finito solum facit finitum. Finitum additum infinito non facit maius intensiuè.

Ad secundum dico sicut priùs in præcedente distinctione *, quòd agens per alterationem corrumpens illas species, & inducens contrarias, nullo modo inducit substantiam; sed Deus in fine alterationis sub illis speciebus ad quas agit alterans alterando, inducit conueniens subiectum per creationem: & similiter si illæ species agant in aliud, corrumpendo qualitates eis contrarias, non tamen possunt generare substantiam, quia accidens non potest esse immediatum principium generandi substantiam. Eodem modo dico hîc, quòd cùm aliæ species miscentur illis, aut illæ species vincunt, aut vincuntur, aut nec vincunt, nec vincuntur: sed sunt in quodam medio. Si vincunt, tunc dico, sicut priùs dixi de agente corrumpente aliud. Si vincuntur, dico sicut dictum est, quando aliud agens corrumpit illas species. Et eodem modo dicendum est, quòd mixtum generatur, quia in fine Deus creat substantiam conuenientem, & conformem illis accidentibus.

18.
Ad secundū.
* q. 3. n. 7.

Creatura nequit generare ex speciebus Eucharisticis.

SCHOLIVM IV.

Sententia D. Thomæ creaturam instrumentaliter concurrere posse ad transubstantiationem. Probat, quia accidens, vt substantia instrumentum, producit substātiam; ergo à fortiori poterit creatura transubstantiare, vt instrumentum Dei. Antecedens patet, quia substantia non est immediatè actiua, & hoc probat dupliciter. Hanc refutat Doctor efficaciter, & perspicuè probans etiam substantiam esse immediatè actiuam, de quo fusius in Oxon. ànum. 34.

19. *Sententia D. Thomæ.* QVantùm ad tertium articulū, an actio conuersionis possit competere alicui alteri, vt instrumētaliter agēti? videtur quòd sic, quia accidēs potest esse principium generandi substantiā in virtute substantiæ; igitur eodem modo creatura in virtute Dei potest esse instrumentū agendi actionē istā conuersionis. *Rationis D. Thomæ prima probatio.* Antecedens probatur sic, quando aliqua sunt essentialiter ordinata, plus distat tertium a primo quàm secundum, vt patet in pomo, vbi sunt, substātia, superficies, & color, vbi magis distat color à substantia, quàm superficies; sed in creatura illa sūt essentialiter ordinata, *essentia, esse*, & *potentia*; igitur magis distat potentia ab essentia, vel non minùs quàm *esse* ab essentia; sed *esse* realiter differt ab essentia; igitur & potentia; nulla igitur forma substantialis potest esse immediatum principium agendi, sed per accidēs, superadditum, scilicet per potentiam: ergo.

Secunda. Aristot. Item, secundò probatur idem antecedens sic: Quandocūque sunt duo actus ordinati, quorum vnus non includit alium, non reducuntur in idē principium. Patet per Philosophum 2. de Anima text. 33. vbi vult quòd *actus distinguūtur per obiecta*, & per consequens diuersi actus reducuntur in diuersa obiecta, sicut in sua principia; nūc autem abstrahere à materia, & concernere materiam sunt actus oppositi, quorum vnus non includit alium; animæ autem competit informare materiam, & dare ei *esse*, quia *est actus corporis organici*, &c. & hoc habet, vt concernit materiam; *intelligere* autem competit, vt abstrahitur à materia, & vnum non includit aliud, quia in puero anima dat *esse* materiæ, & concernit illam vt corpus, non tamen est in illo vt principium actus intelligendi; igitur *intelligere* & dare *esse* materiæ, non reducuntur in idem principium; sed anima secundùm suam essentiam dat *esse* materiæ; igitur ipsa sic non erit principium actus intelligendi.

20. *Obiectio contra D Thomam Solutio.* Et cùm arguitur contra eos, quòd quodlibet absolutum potest separari ab alio, & per consequens, si principium intelligendi esset accidens absolutum, superadditum essentiæ animæ, posset separari, & tunc per se intelligeret; Dicūt negando assumptum, quòd non quodlibet absolutum potest separari ab alio, quia passio non potest separari à subiecto suo, & tamen est quoddam absolutum, quia subiectum cadit in definitione eius.

Impugnatur solutio primò. Contra istud vltimum arguo sic: passio superioris, licèt non sit propria inferiori, tamen per se conuenit ei, etsi non primò; quia quæ per se, & primò insunt superiori, per se insunt inferiori, licèt non primò. Patet in omnibus, de risibilitate respectu hominis, & *habere tres* respectu trianguli; sed quātitas est propria passio substantiæ corporeæ in communi, & sicut ista in communi non potest esse sine quantitate, nec alia substātia corporea inferior, & in speciali poterit esse sine quantitate, & per consequens substantia panis non posset esse sine quantitate, nec e conuerso quantitas sine substantia, quod est contra articulum fidei in Eucharistia.

Item, si subiectum non potest esse sine propria passione hoc est propter aliquam necessitatem in subiecto respectu passionis, quæ necessitas reducitur ad aliquam causalitatem: tūc quæro quam causalitatem habet subiectum respectu suæ propræ passionis? aut habet causalitatem causæ materialis, aut effectiuam respectu eius? Si habet causalitatem materiæ respectu eius, cùm potentia & causalitas materiæ sit potentia contradictionis, sequitur quòd subiectum erit in potentia contradictionis respectu suæ passionis, & per consequens potest esse, & non esse sine ea. *Secundò.*

Si dicas quòd subiectum habet causalitatem effectiuam respectu suæ passionis, sequitur propositum dupliciter, primò, quia tunc substantia, quæ est subiectum, erit immediatum principium effectiuum suæ passionis & accidentis. Vel oportebit ponere passionem ante passionem in infinitum. Secundò, quia omnem causalitatem causæ secundæ potest Deus supplere immediatè; igitur potest dare *esse* per se passioni, vt sit sine subiecto.

Quod verò dicit subiectum cadere in definitione suæ passionis, & ideò passio non potest esse sine eo, hoc non concludit, quia ex hoc sequeretur quòd nullum accidens possit esse sine subiecto, quia secundùm Philosophum 7. *Metaphys. text.* .. in ratione vel definitione cuiuslibet accidentis necesse est esse rationem substantiæ. *Tertiò.* *Aristot.*

Contra prædictam conclusionem, scilicet quòd forma substantialis possit esse principium immediatum operandi; arguitur sic; Agens secundùm quòd agit, assimilat sibi passum: sed assimilat sibi passum, secundùm formam substantialem; igitur per eam agit. Vel sic; eo per se aliquid est agens, quo per se sibi assimilat effectum; sed generans inquantùm generans, per formam substantialem assimilat sibi genitum; ergo eo est principium generandi ipsum. 21. *Impugnat directè conclusionem D. Thomæ; primò.*

Item, instrumentum est tantùm mouens, quia motum; igitur si accidens sit instrumentum substantiæ in agendo, non erit principium producendi substantiam, nisi quia motum à substantia, tanquam à principali agente illius speciei, & ita sequitur propositum, quòd substantia sit immediatum principium mouendi. *Secundò.*

Et si arguatur contra eos, quòd substantia, & quiditas rei est primum obiectum motiuum intellectus; igitur substantia erit immediatum principium operandi. Dicunt quòd illa est motio obiectiua non realis, sed intentionalis.

Contrà, illa motio est ad formam realem, quia licèt non sit corporalis, est tamen realis, & nobilior, quia spiritualius & verius ens, quàm forma in corpore accidentalis; ergo eius est aliquod principium actiuum reale, non nisi substantia rei. Aut si dicas quòd phantasmata, quæ sunt accidentia, mouent in virtute substantiæ; hoc non potest dici de Angelo, qui intelligit se per essentiam suam, ita quòd essentia sua vt obiectum immediatè mouet ad intellectionem sui ipsius.

Ad

22. *Ad rationem D. Thomæ & eius primam probationem.*

Ad primam rationem dico quòd si *esse* sit aliud ab essentia, tunc non est ille ordo essentialis, quia tunc priùs intelligitur compositum esse per se ens, & perfectum, quàm *esse* sibi superueniat; sed in illo priori, in quo intelligitur aliquid esse perfectum in se, intelligitur posse habere propriam operationem; aliter enim non esset perfectum, & per consequens tunc habet vnde possit esse per se principium operationis; ergo principium operationis præcedit *esse*, si *esse* sit aliud ab essentia, & ita potentia est propinquius essentiæ, quàm *esse*, quod est contra rationem eius primam, & contra veritatem.

Existentia non est aliud ab essentia.

Item, isti concedunt quòd in virtute agentis naturalis, vel generantis, est *esse* ipsius geniti, quia impossibile est à termino generationis, separare *esse* in actu: sed per se terminus generationis est aliquid per se vnum; ergo *esse* ipsius geniti est vnum, & idem cum essentia ipsius.

23. *Ad secundam probationem.*

Ad aliud, quando arguitur quòd dare materiæ *esse*, vel concernere materiam, & abstrahere ab ea in operando sunt opposita, & ideò non possunt reduci in idem principium. Respondeo quòd illa ratio, si concluderet, probaret quòd nihil est principium effectiuum alicuius operationis, quia nihil potest esse principium operationis, & dare *esse* secundum, nisi det *esse* primum materiæ, vel subiecto: calor enim non est principium calefactionis in ligno, nisi priùs det *esse* ei calidum, & tamen vnus actus, vel vnum *esse* vt primum non includit aliud *esse*, vt *esse* secundum, vel secundum actum, quia potest esse ignis calidus, & tamen non calefacere; igitur secundùm illud dictum, vnum est principium actiuum in vniuerso, quod est falsum, quia tunc vnum esset passiuum in vniuerso, cùm sibi inuicem correspondeant. Dico igitur quòd illa propositio non est vniuersaliter falsa, quia duo actus, quorum vnus est primus, & alius secundus, & quorum vnus dat *esse* primum, & alius dat *esse* secundum vniuersaliter reducuntur in idem principium.

Si D. Thomæ ratio valeret concluderet nullam creaturam posse quicquam efficere.

Forma qua dat actum secundum, dat etiam actum primum & è conuerso.

Similiter est etiam falsa de duobus actibus secundis, respectu principij illimitati ad illos, quia duo actus secundi non includentes se mutuò, vt intelligere, & velle, & huiusmodi, possunt esse ab eadem essentia animæ, quod est principium actiuum ad illos, & ad alios. Vnde ista propositio nunquam est vera, nisi de duobus actibus primis, & tunc nihil ad propositum.

24. *Secunda ratio D. Thomæ.*

Additur secunda ratio: Creatura potest facere aliquam cognitionem de Deo: sed hoc maius videtur quàm accidens producere substantiam, in virtute substantiæ, igitur.

Soluitur.

Respondeo quòd res extra intellectum, & actum eius vt cognitionem eius, habet *esse* simpliciter, & non secundùm *quid*, vt *esse* realiter existens: in cognitione verò habet tantùm *esse* secundùm *quid*, vt *esse* diminutum, vel cognitum: modò dico quòd non sequitur; aliquid habet virtutem actiuam respectu rei in *esse* diminuto, & secundùm *quid*: igitur habet virtutem respectu rei productæ in *esse* perfecto, & simpliciter; & per consequens non valet, creatura potest facere cognitionem de Deo, quod est secundùm *quid*: igitur accidens potest producere substantiam extrà, quod est *esse* eius. Similiter non valet, accidens potest facere cognitionem de Deo, quæ est accidens in cognoscente; igitur accidens potest facere substantiam; quia quodcunque accidens distat magis à Deo, quam quæcunque substantia, quæ est ens minùs perfectum: Sed nullo modo sequitur, accidens potest facere cognitionem de Deo, quæ non excedit in perfectione perfectionem accidentis; igitur potest facere illud quod excedit perfectionem eius, vt substantiam.

Accidens producit cognitionem Dei, nullam tamen substantiam.

25.

Quantùm ergo ad istum articulum, dico quòd nihil aliud à Deo potest propriè esse instrumentum respectu conuersionis panis in corpus Christi, quia instrumentum, sicut dixi *in prima quæstione, huius 4.* * non accipitur nisi duobus modis, vel vt illud quod attingit immediatè effectum, vel finem principalis agentis, vt sigillum figuram ceræ; & instrumentum isto modo habet actionem suam immediatè circa effectum, & finem principalis agentis, in eodem instanti, in quo agens principale inducit quod intendit. Patet de sigillo, quod in eodem instanti habet actionem sibi propriam circa formam principaliter intentam, quando sigillans vtitur eo, imprimens figuram eius intentam, & illo modo dico quòd verba consecrationis circa panem, vel vinum, non sunt instrumentum conuersionis illorum in corpus Christi, quia quando verba sunt, vt quando proferuntur, non est conuersio facta, & quando est facta, non sunt illa verba.

* num. 9.

Creatura nequit esse instrumentum Physicum conuersionis.

Instrumentum secundo modo dicitur, quia disponit ad effectum, vel finem principalis agentis, vt alteratio ad finem, vel formam substantialem, quæ est terminus generationis, & dico quòd nec isto secundo modo verba sint instrumentum respectu conuersionis, nec aliqua alia alteratio; quia non est alteratio præuia ad illam conuersionem, cùm accidentia panis eodem modo se habeant inalterata post conuersionem, & ante: prolatio tamen verborum cum intentione debita ministri, possunt dici aliquo modo instrumentum conuersionis de congruo, vt dispositio necessitans ad conuersionem, sicut potest esse necessitas ex pacto, & ex statuto diuino. Deus enim pepigit cum Ecclesia, quòd quicunque sacerdos profert illa verba cum intentione debita, & aliis circumstantiis requisitis, faceret de congruo aliquid, ad quod infallibiliter, & necessariò sequeretur ibi esse conuersionem substantiarum in corpus & sanguinem Christi. Vnde eodem modo dicendum est hìc sicut superiùs de Baptismo, & sacramentorum efficacia in vniuersali *.

26. *Quomodo prolatio verborum dicitur instrumentum Eucharistiæ.*

* dist. 1. q. 3. & 4.

27.

Per dicta patet responsio ad primam & secundam rationem principalem, quæ non sunt contra me, quia concludunt verum, quòd non actione de genere Actionis fiat conuersio illa, quia talis actio fundatur in motu, & infert ex se passionem in passum.

A argumentũ primum & secundum.

Ad aliud, dico quòd in generatione non est totalis conuersio totius in totum, sed tantùm partialis, quia materia manet communis, & præsupponitur, sicut in aliis motibus præsupponitur ens per se perfectum, & compositum, hìc autem est totalis conuersio totius in totum.

Ad Tertium.

Generatio est conuersio partialis.

Ad aliud, dico quòd licèt agens naturale formare posset corpus Christi sub modo essendi naturali, & sub modo essendi quantitatiuo, non tamen sub modo essendi non naturali, vt modo non quantitatiuo, quomodo est in Eucharistia, & tamen corpus suum est quantũ, ibi etiã existens.

Ad quartũ.

Ad vltimũ. Ad aliud dico, quòd in Sacerdote requiritur intentio debita in proferendo verba consecrationis, quia proferre verba ista sacramentalia est actus humanus, qui necessariò requirit intentionem rectam, vel non contrariam. Et sic concedo quòd aliqua actio requiritur in ministro, ad hoc quòd fiat conuersio illa totius in totum; sed modò non sequitur: in ministro requiritur actio aliqua præuia, & necessariò ad conuersionem; ergo in ministro est actio conuersionis; non sequitur, inquam, quia ista actio est à solo Deo efficiente, vt dictum est, & nullo modo à ministro, vt suprà dictum est.

QVÆSTIO II.

Vtrùm quilibet Sacerdos proferendo verba sacramentalia consecrationis corporis cum intentione debita circa materiam conuenientem, possit conficere corpus Christi?

Alens. 4. *part quæst* 55 *memb* 4. 5 *&* 6 D. Bonauent. *hic art.* 2. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1 *quæst.* 1. D. Thom. 3 *part quæst.* 82. *art.* 1. Durand. *ibi disp.* 51 *sect.* 3 Bellarm. *lib* 4. *de Eucharist. cap.* 10. Vvalden. *de sacrament cap* 7 *&* 27. Scot. *in Oxon. hic quæst.* 2.

Arg primum affirm. QVòd non Malachiæ 2: *Maledicā benedictionibus vestris*, & subditur: *Quis prauale bit?*

Secundum. Item: *prima quæst.* 1. *cap. quod quidam*, dicitur quòd suspenso Sacerdote nulla ei relinquitur potestas.

Tertium. Item, si sic, æqualiter valeret Missa malorum Sacerdotum, sicut bonorũ: consequens est falsũ.

Quartum. Item, laïcus potest sumere corpus Christi; igitur & conficere, quia magis est sumere, quam cõficere, quia vnum ordinatur ad aliud.

Item, Diaconus potest dispensare sanguinem Christi, vt patet in vita beati Laurentij, dicentis beato Sixto, *Cui dispensationem Dominici sanguinis tradidisti*; sed magis est dispensare, quàm conficere, & in Canone Diaconi & Subdiaconi, possunt dispensare.

Ratio prima opposita. Oppositum, *prima quæst.* 1. *cap. quod idē*, dicitur: *Qui non amittit baptismum, non amittit ius baptizandi*; sed Ordo nõ potest tolli Sacerdotalis propter indelebilitatem characteris, ideò nec potestas conficiendi.

Secunda. Item, quòd non laïcis, *de consecr. dist.* 2. *Prohibemus*: Vna opinio est, quòd Sacerdos degradatus non potest conficere, neque excommunicatus. Vnde dicitur quòd sicut Episcopus impressit characterē, ita degradando potest auferre: sed hoc est falsum, quia Episcopus est Minister in dando, non in auferendo. Vnde quòd Sacerdos non sit de foro sæculari, vel laïcali non est intrinsecum Ordini, sed postea annexum.

SCHOLIVM.

Primum dictũ: Omnis & solus Sacerdos validè conficit: *probat ex Luc.* 23. *& c.* firmiter *Secundum*; Nõ Sacerdos tentans conficere, irregularis fit: *c.* 1. *&* 2. *de cler. non ord. sed ignorantia facti excusat: Vide Doctorem in Oxon. hic n.* 10. *& Scholiũ ibidem. Tertiũ*; Ad licitè conficiēdum, ex parte ministri requiritur primò quòd sit ieiunus; *de quo suprà d.* 8. *q. vlt. Quod autem ait de celebrandis duabus Missis in die Paschatis, adhuc vigebat consuetudo Missam sabbati sancti in nocte Paschatis celebrandi. Vide S. Thom. hîc q.* 1. *quæstiunc.* 4. *Secūdò, carētia culpæ mortalis, de quo d.* 9 *q. vn. Tertiò, carētia pœnæ Canonicæ, degradationis, suspensionis, interdicti, excommunicationis. Quartò: tēpus debitum, scilicet non ante auroram, nec post nonam, & explicat quid sit aurora. Vide eum in Oxon. à n.* 18. *Quintò, requiritur locus sacer, lumē, & ornamēta. vide eum ibid. à n.* 13. *& Scholium ibidē. celebrans tamē sine requisitis ex parte loci, & vestis, non fit irregularis, nisi scienter celebret in loco interdicto, vel in calice inidoneo. Vide eum ibidem, num.* 17.

Resolutio quæstionis. REspondeo quòd ista quæstio vel potest quærere de potentia absoluta Sacerdotis, vel de potētia eius ordinata. Primo modo de potētia absoluta omnis Sacerdos, & solus Sacerdos cũ illis debitis circumstātiis positis in quæstione potest cõficere corpus Christi, quia Christus dixit Luc. 23 Sacerdotibus: *Hoc facite in meā commemorationem* Et quòd laïcus non possit, patet 1. ad Cor. 16. *Panis, quē nos frāgimus*, id est, Sacerdotes, &c. Patet igitur, quòd hoc est de Iure Euangelico, nõ solùm de Iure positiuo, & hoc expressè habetur *extrà de sum. Trin. & fide Cath. c. Firmiter*, &c. *Nullus potest sacrificium facere, nisi qui est ordinatus, & si attentat hoc facere, irregularis est*, extrà de Presbytero non baptizato. Ad potestatem ordinatam Sacerdotis, & vt licitè hoc possit, requirũtur multa: aliqua ex parte ministri, aliqua ex parte loci, & aliqua ex parte temporis. Ex parte ministri requiritur amotio impedimentorum, & adiectio aliorum conuenientium. Primum impedimentum, si nõ sit ieiunus. De ieiunio dictum est suprà *dist.* 8. *q. vlt.* Aliquando tamē neque est culpa, neque pœna, quia potest in die Parasceues assumere corpus Christi, ita vt priùs intret stomachum vinum non consecratum, quàm corpus Christi, (etenim illo die nõ consecratur calix) etiam in die Paschæ, & Natalis, potest bis vti, sed non censetur non ieiunus pro prima. Ita communior opinio, licèt aliqui velint debere præcedere primam Missam ieiunium saltem sex horarum.

Requisita ad licitè consecrandum redu cuntur ad tria.

Vide Gauant. in rubric. Missal.

Aliud impedimentum est culpa mortalis peccati. De illo habetur suprà *d.* 9. de culpa Ministri.

Tertium impedimentum est pœna spiritualis Canonica, degradatio, suspēsio, interdictio, & excommunicatio maior. Ista omnino impediunt libertatem exercēdi officium, & potestatem ordinatam, licèt non potestatem absolutam. Et ignorantia Iuris non excusat Sacerdotem, quia in illis actibus, quos frequenter exercet, tenetur esse nõ ignarus Iuris. Si est ignorātia facti, non crassa, nõ affectata, omnino excusat, vt habetur *Extra de Clerico excõmunicato, c. Apostolico*, & ponitur exēplum in Glossa de vno, quem excommunicauit Episcopus per literam, qui si nesciuit, & tempore clausæ literæ administrauit, omnino excusatur. Si autem sit excommunicatus excommunicatione minori, licèt ministrauit, nõ efficitur irregularis, licèt Glossa dicat in contrarium, quia vbi non exprimitur *irregularis*, non habent glossatores potestatē infligendi irregularitatē, sed si est rumor, vel probabilis suspicio, debet eligere partē tutiorem.

Ignorantia facti excusat non iuris.

Celebrans in excommunicatione minori non fit irregularis. Requiritur etiam ex parte Ministri appositio conuenientium, scilicet ornamentorum, vt habetur *de consecr. dist.* 1. *vestimenta*, dicitur ibi quòd vestimēta Ecclesiæ, quibus Deo ministratur, debēt esse sacrata, & honesta, quibus in aliis vsibus non debent vti, quàm in Ecclesiasticis, & Deo dignis

gnis officiis. Quæ autem sunt hæc vestiméta exponit Innoc. de offic. Missæ part. .o. cap. 10. *Sunt,* inquit, *sex indumenta communia Episcopis, & Presbyteris, scilicet Amictus, Alba, Cingulũ, Stola, Manipulus, & Planeta,* In quibusdam tamen locis consuetudo obtinuit quòd non oportet cingulum benedici, & sic non apparet quòd non liceat vti cingulo non benedicto. De hora, sciendum quòd in die Natalis Domini licet celebrare ante auroram; sed non in alio die. In aurora tamen licet, hoc est ante ortum Solis super hemisphærium nostrum per vnam horam æqualem, & quintam partem alterius. Nam aurora incipit Sole existẽte sub horizõte, per 18. gradus, qui sũt hora vna, & quinta pars vnius horæ. Nam eleuatio 15. graduum de Æquinoctiali est vna hora æqualis, deinde tres gradus sunt quinta pars vnius. Istud patet per Gerardum Cremonensem *lib. de crepusculis.* Et cauendum est ne ante auroram celebretur. Et potest celebrare vsque ad nonã. Et debet habere respondentem sibi, *Amen,* pro tota Ecclesia, sicut ipse orat pro tota.

Sex requirũtur ad celebrandum Episcopis & presbyteris communia.

Quando incipit aurora.

Ex parte loci possumus distinguere locum in locũ propriè dictũ, & in vas, quod est locus mobilis secundùm Aristotelem 4. *Phys. text.* 41. Ex parte loci propriè dicti requiritur amotio impedimenti, scilicet quòd locus non sit interdictus, & requiritur appositio conuenientis dispositionis, scilicet quòd sit sanctificatus. Primũ est simpliciter necessarium, quia celebrãs in loco interdicto facit cõtra prohibitionem Ecclesiæ, & per consequens non ordinatè: secundum est necessarium, nisi casus necessitatis occurrat, & probatur per illud de Consecrat. dist. 1 sicut. vbi dicitur, *non in aliis quàm Domino consecratis locis, id est tabernaculis à Pontificibus delibutis, Missas cantare, ac celebrare licet.* Item patet capitulo sequenti vbi dicitur, *Nullus Presbyter Missas celebrare præsumat, nisi in sacratis ab Episcopis.* Sed exceptio illa de casu necessitatis patet eadẽ d. cap. *Concedimus.* Istius etiam loci requiritur ornatus, scilicet lumen, vt dicitur *Extra, de celebratione Missæ cap. vlt.* de eo, qui sine igne & aqua sanctificabat, & sequitur, *Mandamus quòd officio, & beneficio ipsum priues perpetuò.* De loco autem mobili, siue vase, distinguo quòd vas remotum est altare quod debet esse lapideum *de consecr. d.* 1. Vasa propinqua sunt calix & patena, quæ debent esse de auro, vel argento, vel vbi paupertas cogit ad minus de stanno, sicut habetur de consecr. dist 1. *calix esse.*

Locus duplex Ad celebrationem requiritur locus consecratus, & non interdictus.

Quandoque licet celebrare in loco non consecrato.

Ad primum principale, patet responsio in litera, quòd Deus maledicit benedictionibus malorũ, inquantùm mali sunt, vnde benedictio reddit sibi ipsi maledictionem: tamen efficaciam benedictionis habet respectu alterius; vel hoc est intelligendum, quando mali adulando benedicunt malis.

Ad primum principale.

Ad aliud, quòd sumere corpus Christi, est maioris fructus quantùm ad vtilitatem, quàm conficere, tamen non est maioris potestatis.

Ad secundũ.

Ad aliud de Laurentio, & Sixto, quòd si nunc sanguis esset dispensandus regulariter omnibus, possent Diaconi dispensare: quia dispensando sanguinem non tangunt, nisi calicem: ideò minus est quàm dispensare corpus Christi. Nunc autem non dispensatur propter periculum effusionis, & propter scandalum, ne simplices crederent maiores virtutes esse in duabus speciebus, quàm in vna; sed posset dispensari sanguis, licèt non celebraret.

Ad tertium.

Ad aliud, quòd in duobus casibus potest Diaconus dispensare corpus Christi, & tangere: vt quando præcipitur sibi ab Episcopo, vel Presbytero; qui non possunt ad hoc accedere: Vel aliquo existente in periculo mortis absente Sacerdote: sed laicus ex nulla necessitate potest tangere corpus Christi in quocunque casu.

Ad quartum.

Ad aliud ad oppositum patet.

DISTINCTIO XIV.

De sacramento, & virtute Pœnitentiæ.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ad deletionem peccati mortalis, actualis requiratur necessariò pœnitentia?

Alens. 4 *part quæst* 57 *memb.* 1 & 2 D. Bonauent *hic* 2 *part art.* 2 *quæst.* 3. Richard *art* 1 *quæst.* 1. D. Thom. *quæst* 1. *art.* 1. & 3 *part. quæst* 86 *art* 2. Suar *tom* 4 *disp.* 9 *sect.* 1. & 2. Scot. *in Oxon hic quæst* 1.

Arguitur quòd nõ, quia ad deletionẽ eius nõ requiritur pœnitẽtia, quod deletur sine pœnitẽtia; talis est culpa mortalis actualis, quia statim cessat cessante actu; igitur, &c. 1.

Primum argumentum negatiuum.

Itẽ, homo offensus alteri potest remittere offẽsam absque hoc, quòd offendens pœniteat; igitur similiter Deus, cùm sit misericordissimus.

Secundum.

Item, quòd non solũ nõ sit necessaria, sed quòd non valeat ad relaxationem peccati mortalis, videtur per Augustinũ in hom. super illud Matth. 5. *Estote misericordes,* loquẽs de dãnatis post finẽ mũdi, dicit quòd *Tũc erit pœnitẽtia, sed infructuosa;* ergo pœnitentia nõ semper valet ad deletionẽ peccati.

Tertium.

August.

Si dicas, imò quamdiu homo est in via, & loco merendi, valet, sed non damnatis post mortem, Contra hoc est illud Hieronymi *de pœnit. d.* 3. & ponitur in litera; *Iuda non valuit pœnitentia, per quam scelus emendare non potuit.*

Obiectio diluitur.

Hieronym.

Item; illud, per quod deletur peccatũ mortale, oportet quòd sit maius bonũ, vel saltẽ æquale in bonitate, quantũ est peccatũ in malitia, sed malũ, quo offenditur Deus in peccato, est infinitũ quia secundùm Anselmum, Cur Deus homo. *Tantum est malum in peccato, quantum est bonum, quod offenditur per ipsum:* quod constat esse infinitum, quia Deus: Pœnitentia non est bonum infinitum; igitur. nõ est necessaria ad deletionem mali infiniti.

Quartum.

Anselm.

Contrà, Hieronymus epist. 2. ad Demetriad. & ponitur in litera, *Pœnitentia est secunda tabula post naufragium:* sicut tota nauis est prima tabula saluãs hominem in mari, & pelago tentationis huius vitæ, à naufragio ipsius per peccatũ mortale, ita post naufragium, secunda tabula nauis, qua vitatur naufragium est pœnitentia: igitur pœnitentia est necessaria naufrago ad salutem. 2.

Ratio prima ad oppositum.

Itẽ, quòd pœnitentia valeat, probatur per illud Ezechielis. *Si impius conuersus fuerit à via sua mala & egerit pœnitentiam, vita viuet & non morietur.*

Secunda.

Item, Matth. 3. *Pœnitentiam agite,* &c.

Tertia. Matth. 3.

Item, quòd sit necessaria, & quòd sine pœnitentia non remittatur peccatum; probatur per dictum Saluatoris, Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, simul omnes peribitis.*

Quarta.

SCHOLIVM I.

Posita explicatione iustitiæ actualis, & habitualis, & duplicis iniustitiæ his oppositæ, resoluit peccatum habituale non esse aliquid reale derelictum ex actu; & præter actum nihil remanere, quod verum est. Manet tamen ipse actus moraliter donec remittatur, & sic manens, est peccatum habituale. Quod verò hæc sit mens eius, patet; quia d. 21. q. 1. ait secundum Sanctos remissionem culpæ distingui a remissione pœnæ. Vide pro hoc scholium hic ad n. 6. vbi ostenditur hanc esse mentem Doctoris.

3. *Quatuor notanda.*

RESpondeo ad quæstionem: vbi quatuor sunt notanda. Primò, quid sit illud, à quo quis dicitur peccator, cessante actu peccandi? quia non semper actus manet, dum aliquis dicitur peccator. Si enim nihil remaneret in eo, à quo possit dici peccator, ita posset dici innocens, qui peccat, sicut ille, qui non peccauit, & tunc non magis esset pœnitentia necessaria isti, quàm alij, quod est absurdum.

Quid sit peccatum.

Secundò, videndum est quomodo illud, quod sic in peccatore remanet post actum, se habeat ad pœnitentiam. Tertiò videndum est quomodo se habeat ad pœnam? Quartò, ad quam pœnam se habet, ad hoc quòd deleatur.

Anselmus.

De primo, sciendum quòd peccatum secundùm Anselmum de Conceptu virginali c. 4. *est formaliter iniustitia, siue priuatio, & carentia iustitiæ debitæ, quæ sibi deberet inesse.* Iustitia verò duplex est, vna habitualis, vt charitas; alia actualis, vt bona operatio elicita secundùm eã, & recta. Non solùm enim dicitur aliquis iustus, quia habet habitum iustitiæ, quia sic existẽs in charitate, & semper dormiens, tantùm esset iustus, sed quia operatur conformiter inclinationi suæ, & regulæ rationis rectæ, quæ est regula in actibus humanis.

Iustitia & Iniustitia tam habitualis quam actualis explicatur.

Ratio recta est regula actionum humanarum.

Nam vnumquodque est bonum & rectum, quãdo conformatur suæ regulæ; & quoniam idem est susceptiuum contrariorum, & toties dicitur vnum contrariorum, quoties & reliquum. Ideò dicitur iniustitia dupliciter: vno modo iniustitia habitualis, quæ est carentia iustitiæ habitualis. Alio modo dicitur iniustitia actualis, quæ est carentia & priuatio operationis iustæ, vt quando elicitur contra inclinationem habitus iustitiæ, quæ est regula sua, & contra rectam rationem. Iniustitiam igitur actualem possumus vocare peccatum actuale, Iniustitiam habitualem peccatum habituale.

Peccatum habituale non est priuatio gratiæ solùm.

Non potest autem quis dici maior peccator propter iniustitiam habitualem, vt propter priuationem, & carentiam gratiæ, vel caritatis, quia hæc carentia, vel priuatio non est magis, nec intensiuè, nec extensiuè in vno peccatore, quàm in alio, propter quam diceretur ille maior peccator, quàm alius: non magis intensiuè, quia ita priuatur vnus iustitia opposita solùm vni peccato mortali, sicut alius mille peccatis mortalibus, & ita damnatur pro vno sicut pro mille. Nec magis extensiuè, quia tota gratia ita aufertur per vnum, sicut per omnia.

Non solùm igitur dicitur quis peccator à priuatione gratiæ, quia vnus est maior peccator alio, & dicitur magis facinorosus & alius minùs; sed propter aliud in eo, à quo quis dicitur esse peccator.

Item, non potest esse, vt dictum est, priuatio rectitudinis iustitiæ habitualis, nec priuatio rectitudinis iustitiæ actualis, vt operationis iustæ, quia illa desinit esse desinente actu, & operatione ista.

Responsio aliorum.

Et si dicas quòd diceretur peccator ex aliqua dispositione relicta in anima, ex operibus iniustis & difformibus suæ regulæ, & rationi rectæ.

Impugnatur.

Contrà, illa dispositio inducta, & relicta ex actibus desinit desinente actu, nisi firmetur ex actibus sequentibus eam, vt fiat habitus, & per consequens, si aliquis diceretur esse peccator ex tali dispositione, ista desinente desineret esse peccator sine quocunque actu pœnitentiæ.

4. *Sententia D. Thomæ.*

Vnde igitur quis est peccator? Respondeo, vno modo potest dici quòd licèt in anima quæ peccauit, cessante actu peccati non remaneat aliqua macula, remanet tamen reatus peccati, ex peccato commisso, qui est obligatio ad talem pœnam infligendam debitam tali peccato, qualem Deus vult pro illa infligi, & ista obligatio pœnæ infligendæ sibi pro peccato est relatio realis fundata super animam obligatam ad solutionem huius pœnæ, & non fundatur super actũ peccandi, licèt actus peccandi sit quoddam præuium illi obligationi pœnæ infligendæ, non tamen fundamentum eius, sicut dictum est aliàs * de paternitate, quòd non fundatur super actum generandi, sed super essentiam immediatè, licèt actus generandi sit quædam dispositio præuia ad relationem paternitatis. Ita hìc actus peccandi est quædam dispositio præuia, ad quam sequitur relatio obligationis ad pœnam infligendam debitam peccato, quod commisit contra legem diuinam iustam, & per talem pœnam sibi inflictam pro peccato, quæ dicitur pœnitentia, absoluitur quicunque à reatu, & obligatione pœnali pro peccato priùs commisso.

** In. 1. d. 31. q. 3.*

5. *Reiicitur primò.*

Contrà, Ista obligatio ad soluendum pœnam debitam pro peccato non est relatio realis, & posito quòd esset realis, adhuc non diceretur ab ea aliquis peccator. Primum ostenditur sic: illa non est relatio realis intrinsecùs adueniens, quæ non sequitur naturam extremorum; sed ista obligatio ad pœnam infligendam, non sequitur naturam extremorum. Patet, quia anima eadem manente, & Deo, seu pœna eodem modo se habente, non propter hoc anima eodem modo est obligata ad pœnam, quia non ante peccatum.

Quòd si sit relatio extrinsecùs adueniens, necesse est sibi dare causam, per quam adueniat, extremis iam positis, sicut de *vbi*, & cæteris. Non enim potest esse respectus realis non sequens extrema posita, quin sibi vt termino, respondeat aliqua actio realis: sed istius obligationis non potest dari actio realis, nec agens reale; non enim anima, quia tunc anima peccando haberet duplicem actum, vel actionem, positiuam scilicet, & priuatiuam, vnam scilicet velle, & alteram aliquid iniustè velle. Nec illa obligatio causatur à Deo. Patet de se.

Confirmatur.

Confirmatur. Illud quod non conuenit alicui, nisi quia est volitum, vel cognitum ab eo, non ponit aliquid reale in ipso; sed ista obligatio non est nisi ordinatio diuina alicuius peccatoris ad pœnam sibi infligendam pro peccato, & talem pœnam pro tali peccato in *esse* cognito, & volito; igitur non est aliquid reale in ipso obligato; sicut nec esse volitum ponit aliquid in re volita.

Secundò.

Secundum ostenditur sic: scilicet posito quòd illa obligatio esset realiter relatio, adhuc non diceretur ex ea quis peccator, quia tunc esset aliquid

quid positiuum & à Deo; sed à nullo creato. à Deo dicitur quis peccator; igitur.

6. *Decisio primi articuli.*

Quantùm ad primum articulum respondeo per simile, & per auctoritatem, & exemplum. Per simile sic. Etsi per opera meritoria non semper augeretur gratia in merente, sicut possibile est si merita sint remissa, vel etiamsi essent intensa, tamen ille qui plura merita habuit transeuntibus interioribus & exterioribus, est magis meritus, & magis iustus, quàm alius, in acceptatione diuina: tantum enim est quisque iustus, quantum est iustus in acceptatione diuina, & ideò tantus est in iustitia, ad quantam gloriam Deus ordinat eum pro meritis suis. Potest igitur dici, talis bonus meretur (si liceat sic loqui) non propter aliquam relationem realem, vel aliquid positiuum in eo nunc magis quàm priùs, sed solùm ex acceptatione voluntatis diuinæ ordinantis ipsum ad tantam gloriam, pro tantis meritis. Et ista acceptatio non ponit in acceptato nisi tantùm relationem rationis. Sic in proposito, ordinatio peccatoris ad talem, & tantã pœnam sibi infligẽdam pro tanta & tali culpa, est relatio rationis in ipso ad illam. Hoc secundò confirmatur per auctoritatem Augustini. Ait enim quòd etsi frequenter dicatur Deus obliuisci peccatorem, & auertere faciem ab eo &c. vt patet in Psalm. 51. nunquam tamen eum simpliciter obliuiscitur & dicitur reconciliari peccatori, quando tollit illam ordinationem ad tantam pœnam, quantam statuit antequam peccator pœnituit. Augustinus in enarratione 2. super illud Psalm. 31. *Beati quorum tecta sũt peccata* dicit: *Deum videre peccata est ea ad pœnã imputare; & ipsa esse tecta, est ipsa esse totaliter remissa, nec ad pœnam vlteriorẽ pro eis infligendã ordinata.*

Quando per actus meritorios non augetur gratia, in merente manet tantum relatio rationis.

Quomodo peccata Deo teguntur?

7. Tertiò ad hoc est exemplum in actibus humanis. Si enim aliquis offenderet Regem, & faceret aliquid pro quo esset reus mortis, obligaretur ad talem pœnam persoluendam, vel sustinendam pro tali delicto, nec tamen istud poneret in offendente aliquid positiuum reale, puta relationem realem cessante actu, sed tantùm relationem rationis ad pœnam talem. Eodem modo in proposito, cessante actu peccandi non remanet in anima aliquid positiuum reale, quod priùs non fuit, à quo dicatur quis peccator; nec etiam priuatiuum, vt priùs dictum est; sed tantùm quædam relatio rationis, vt abiectio ipsius ab acceptatione voluntatis diuinæ ad gloriam, & obligatio per consequens ad talem pœnam sibi infligendam pro peccato, quantam Deus pro iustitia sua ordinauit illi infligi.

Cessante actu peccaminoso nihil permanet in peccatore nisi relatio rationis.

SCHOLIVM II.

Peccatum regulariter deleri per pœnam, constat ex authoritatibus ad oppositum. Vide Scotum in Oxon. hic num. 8. Quoad tertium art. declarat pœnam deletiuam peccati esse voluntariam, & ideò pœna damnatorũ non purgat, sed tãtùm vindicat. Vide Scot. ibid. n. 10.

8. *Decisio secundi articuli.*

QVantùm ad secundum articulum, quomodo scilicet peccatum se habeat ad pœnam? Dico quòd hæc est vniuersalis regula Iuris diuini, quòd omnem culpam oportet ordinari per pœnam, quia omnis culpa est offensiua Dei, quia mandato, vel præcepto eius contempto offenditur, & irascitur. Ira autem Dei, & voluntas vindicandi est voluntas puniendi, & infligendi pœnam correspondentem peccato; ergo à primo, cùm voluntas diuina sit regula, & origo iustitiæ, omnis culpa ordinatur per pœnam; sed diuersimode; nam aliquando pœna non tollit culpam, quam tamen ordinat, vt in damnatis, & tamen melior est ibi malus cum pœna, quàm sine pœna, quia magis apparet ex hoc iustitia, quàm si esset sine pœna, ex quo enim continuè peccant, continuè puniuntur.

Qomodo Deus dicitur irasci.

Aliqua autem pœna ita ordinat culpam, quòd omninò tollit eam, vt in electis, & prædestinatis, nunc peccantibus in via; ex quo enim Deus aliquem prædestinat, ordinat ad gloriam ipsum peccantem, & ab ista ordinatione ad gloriam, cadentẽ ordinat per pœnam, & ipsa soluta reconciliat eum in amicitiam pristinam &c. Aliqua igitur culpa tollitur per pœnam, vt in omnibus electis, & prædestinatis, aliqua non, vt in damnatis; & tamen culpa ordinatur per pœnam, etiam in eis, & hoc satis possibile est, quia aliquis potest iustè semper punire alium pro peccato continuo, & tamen nõ reconciliare eum in amicitiam, & aliũ potest punire, & eum sibi vt amicum recõciliare.

Pœna tollit culpam quandoque, non semper.

Quantùm ad tertium articulum, qualiter scilicet debet esse pœna, per quam debet tolli & ordinari peccatum & culpa? Dico quòd debet esse voluntarie assumpta, quia omnis pœna, quæ non tollit peccatum, nec reconciliat peccantem illi, in quem peccauit, tantùm sustinetur inuitè, & ordinat culpam. Patet in damnatis, quo modo iustè à Deo pœna continuè inflicta inuoluntariè sustinetur, quia sicut continuant culpam, ita pœnæ continuè inflictæ remurmurant; tanquam simpliciter inuoluntaria, sunt enim impœnitiui, quia *eorum superbia ascendit semper* Psal. 73. ideò in eis pœna non purgat culpã. In viatoribus autem pœnitentibus est pœna displicẽtiæ voluntariè assumpta, & ideò eis iustè culpa remittenda.

9. Resolutio articuli tertij.

Quæ pœnitentia tollit peccatum.

Peccatum regulariter per pœnitentiam voluntariam & non aliter remittitur.

Tunc arguitur sic: per aliquam pœnam ordinantem culpam, tollitur culpa; patet ex articulo præcedenti: non per pœnam inuoluntariè toleratam, igitur per pœnitentiam voluntariè toleratam: sed toleratio pœnæ voluntaria est pœnitentia, quia secũdùm Augustinum hoc ipsum vocabulum *pœnitere* est idem, quod *pœnam tenere*, & hoc idem est quod in se ipso voluntariè pro culpa pœnam habere: igitur ipsa volũtariè assumpta valet ad deletionem: & illo modo pœnitere est iustum pro omni tempore, etiam de lege naturæ, quia quilibet pro statu quocunque tenetur in se habere displicentiam pro offensa Dei, quam consequitur aliquis pro peccato aliquo.

Probatur.

Aug. epist. 118. in fine.

SCHOLIVM III.

Ponit duos modos dicendi de pœna purgatiua peccati. Primus, quòd pœna illa est informis, id est, sine charitate, quæ est forma virtutum; sufficit tamen vt infundatur gratia. Non vult tamen hanc pœnam haberi sine auxilio gratiæ, de quo vide in Oxon. scholium hic positum ad num. 14. vbi ostenditur ex variis locis ipsius ipsum posuisse necessitatem gratiæ ad pœnitentiam fructuosam, seu deletiuam peccati, & iuxta ibi dicta exponendus est Doctor hic. Addo dictis ibi, quod habet 3. dist. 1. q. 1. report. ad quintum. quod natura non potest se disponere, vt Deus de congruo det ei gratiam. & 2. dist. 6. n. 8. report. docet quòd ante gratiã iustificãtẽ in adultis, requiritur motus gratiæ præcedẽs, Necesse est (*inquit*) quòd in iustificatione impij primò immediatè à Deo infundatur gratia gratis data.

QVantùm ad quartum articulum, qualis debeat esse pœnitentia pro delicto? informis vel 10.

Resolutio quarti articuli.

vel formata & quæ sufficiat ad deletionem culpæ cõmissæ: est dubium. Si enim est informis, nõ valet ad amotionem eius sufficientẽ; si sit formata, igitur priùs inest ei charitas, quæ est forma cuiuslibet virtutis, & per consequẽs, cùm per charitatem fiat quilibet Dei amicus, priùs est reconciliatus, & amicus eius, quàm per pœnitentiam puniatur pro delicto.

11. *Quid sit tristitia?*

Dico quòd peccator in puris naturalibus suis potest considerare sua peccata, vt Dei offensiua, quia cõtra præcepta, & leges, & ita ea nolle fuisse; & ex hoc potest de illis habere displicentiam vehementẽ, quæ est pœna interior, quia tristitia. *Tristitia enim est de illis, quæ nobis nolẽtibus accidunt*, & dicitur formaliter pœna, est autẽ in se formaliter passio, & inuoluntaria, quia nullus eligit cõtristari, quando actu contristatur; dicitur etiã voluntaria, quia à voluntate ipsa dependet in *esse* consecutiuè, & volitiuè cũ detestatione peccati, iã cõmissi, & ista pœnitentia est informis, nõ formata; possumus igitur loqui de pœnitentia præcedente remissionem culpæ, & hæc est informis, quia omnis pœnitentia præcedens remissionem peccati est informis; quia præcedit gratiam: omnis autem pœna præcedens gratiam est informis, quia gratia est forma cuiuslibet virtuosi operis: igitur omnis pœnitentia præcedens remissionem peccati est informis.

Pœnitentia informis & formata quæ?

12. *Charitas est forma cuiuslibet virtutis.*

Pœnitentia tamẽ consequens remissionẽ peccati est formata, quia acceptãs Deus actum pœnitentiæ voluntariè toleratæ, vt dispositionem de congruo ad gratiã, in vltimo instanti dat gratiã & remittit peccatum: & potest aliquis sine gratia habere illũ actũ præcedentẽ pœnitentiã formatã, & remissionem peccati, vt attritionem; sed nullo modo contritionem, & actũ pœnitentiæ formatæ, quæ consequitur remissionem culpæ, & infusionem gratiæ, quia attritio, si continuetur vsque ad certũ tẽpus, vel certũ instans, Deus in illo instanti infundendo gratiam, facit de illa attritione contritionem, & per consequens pœnitentiam formatam; quia vt præcedens infusionem gratiæ, est dispositio immediatè de congruo ad eam; ita in illo instanti infusionis gratiæ fit forma, & per consequens si aliqua pœnitentia requiritur post remissionem culpæ, illa est formata.

Quomodo attritio fit contritio.

13. Sed si sit aliqua talis pœnitentia consequẽs remissionẽ culpæ necessariò requisita ad hoc quòd sit formata, dubito: possibile enim est in vltimo instãti infusionis gratiæ, & remissionis culpæ cessare ab omni actu intellectus, & voluntatis totaliter, & constat quòd tunc nõ sequitur eã necessariò: possibile tamẽ est pòst elicere actum indifferentẽ, siue impertinẽtem: vel possibile est quòd ponet obicem infusioni gratiæ eliciendo actum contrarium. Omnibus istis modis non est necessarium quòd sequatur actus pœnitentiæ remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ.

14. *Quomodo actus meritorius est immediata dispositio ad gloriã.*

Exẽplum huius est: si aliquis in vltimo instanti mortis eliceret bonũ actũ, ita quòd post illud instãs non posset in alium; per actum illũ non meretur gratiã, quia ampliùs nõ esset viator ad gratiã, sed ad gloriã, & ille actus meritorius erit tũc dispositio immediata ad gloriã, sicut credo quòd frequenter Deus non auget homini gratiam per aliqua merita sua, sed auget gratiam suã in pũcto mortis. saluando retributionem augmentationis eius ex meritis, vsque ad illud instans; vel volens ista merita esse immediatam dispositionem ad gloriam; & secundùm hoc oporteret dicere quòd remissio culpæ posset esse sine contritione, cum sola attritione. Sed contritio, vt est actus pœnitẽtiæ, sequitur remissionem culpæ, vel posset dici quòd idem actus est in *esse* naturæ, qui præcedit remissionem peccati, & sequitur; sed vt præcedit, dicitur attritio; vt verò sequitur, & continuatur vsque ad instans infusionis gratiæ, dicitur contritio, & sic vt præcedit, potest dici pœnitentia informis, vt sequitur pœnitentia formata.

Quomodo idem actus in esse natura potest dici attritio & contritio.

15. *Ad principale.*

Ad primum argumentũ principale patet responsio, quid remanet in anima delendũ per pœnitẽtiam, quia sola obligatio ad solutionẽ pœnæ.

Ad secũdum

Ad secundum: concedo quòd Deus posset de potentia absoluta remittere culpã sine pœnitentia, vel pœna quacunque, quia vnum non est de essentia alterius; & hoc concludit argumentum: sed non de potentia ordinata, quia secundùm legem iustitiæ suæ, & potentiæ ordinatæ, per eam statuit omnem culpam ordinari per pœnam & pœnitentiam, & non aliter.

De potentia Dei absoluta peccatum potest remitti sine vlla pœnitentia.

Ad Tertium.

Ad tertium, dico quòd quia in dãnatis non est pœna voluntariè tolerata, ideò in eis non est propriè pœnitentia, quia si possent, libentissimè illã pœnam abiicerent, *pœnitentia verò est voluntaria pœnæ tentio.* Quid autem de pœnitentia Iudæ? Respondeo quòd pœnitentia eius non fuit sufficiens, quia non circumstantiata circumstantia finis, quæ principaliter ad actũ virtutũ requiritur.

Quare pœnitentia Iudæ non profuit?

Ad vltimum

Ad vltimũ, dico quòd actus pœnitentiæ formatæ, quæ scilicet infusionẽ gratiæ sequitur, est melior quàm actus culpæ, vel peccati, qui fuit malus, quia habitus semper est formaliter melior priuatione eius, malitia autem tanta est in actu peccati, quanta bonitas nata esset illi actui infuisse; bonitas autẽ quę nata esset inesse illi actui, non est infinita formaliter, sed tantùm obiectiuè quia coniungit cũ Deo, quod est obiectum infinitum; & ideò actus peccati non dicitur malum infinitũ formaliter, sed tãtùm obiectiuè, quia offensiuũ & disiunctiuũ à bono infinito; sicut actus meritorius in se formaliter finitus coniungit cũ bono formaliter infinito, & quantò actus bonus & meritorius perfectiùs coniungit cũ Deo quàm actus malus separabat, tantò potest dici maius bonum infinitè, & magis infinitus, quàm actus malus sit malum infinitum, Vnde sermo parabolicus est, dicere quòd peccatũ est malum infinitũ.

Pœnitentia formata est maius bonum quàm peccatum malum.

Peccatum nõ est infinita malitia.

Qvæstio II.

Vtrùm actus pœnitentiæ, qui requiritur ad deletionem peccati, sit actus alicuius virtutis?

Alens. 4 *p. q.* 54. *m* 1. *per totũ* D. Bonau. *hic* 1 *p. art.* 1. *q.* 1. & 2. Richard. *art.* 7 *q.* 1. & 2. D Thom. *q.* 1 *art.* 1 & 3 *p. q* 85. *art.* 2. Suar. *to* 4. *d.* 3. *per totã* & *d.* 7. *sect.* 1 & 2. Scot. *in Oxon. hic q.* 2.

1. *Arg. primum negatiuum.*

ARguitur quòd non: Actu virtutis laudamur, non autem pœnitentiæ, qui est toleratio pœnæ, & passionis, quia passione non laudamur 2. *Eth. cap.* 5. & hæc toleratio est passio; igitur non est actus virtutis.

Aristot.

Secundum.

Item, actus virtutis est voluntarius; sed pœna est essentialiter inuoluntaria, aliter non esset pœna, igitur.

Tertium.

Item, in statu innocentiæ fuissent virtutes, & tamen tunc non fuisset pœnitentia necessaria, quia

quia inuolentes nullas sustinuissent pœnas, quia non fuissent peccata, pro quibus infliguntur pœnæ; igitur.

Quartum. Itẽ, si pœnitentia esset actus virtutis, non posset esse alius quàm nolle peccasse; sed ille actus non videtur esse actus virtutis; quia actus virtutis vel est electio, vel non est sine electione. Electio autem secundùm Philosophum *tertio Ethicorũ c.* 3. non est impossibilium, sed contingentium? sed nolle peccasse est impossibile, quia est respectu illius, quod iam transiit in præteritum; præteritum autem non esse præteritum est impossibile, quia hoc solo priuatur Deus *ingenita facere quæ facta sunt*. 6. Eth. c. 3. igitur. *Aristoteles.*

Quartum. Itẽ, si sit actus virtutis, aut acquisitę, aut infusę? non infusæ, patet, quia pœnitẽtia nõ est charitas, nec fides, nec spes; nec actus virtutis acquisitæ, quia virtus acquisita potest stare cum peccato, & esse informis. Patet de fortitudiue, & sapientia, & aliis; Pœnitentia autẽ nõ potest stare cũ peccato, cùm deleat peccatũ, & sit remediũ contra ipsum.

Ratio ad oppositum. Oppositum patet per Magistrum in litera.

SCHOLIVM I.

Pœnitentiam sumptam pro actu sibi imperandi pœnam pro peccatis commissis, esse virtutis actum, quia est conformis rationi rectæ. Item, non esse virtutis infusæ, quia eius obiectum est malum vindicabile: & esse specialis virtutis iustitiæ punitiuæ, quia pœnitens est executor legislatoris, puniens se, ac si esset alter, declarat quare sit pœnitentia, & non amicitia; ex quibus duo infert corollaria. Item, quomodo præcipit considerare peccatum commissum, & illud nolle, ex quibus duobus sequitur tristitia. Vide Doct. in Oxon. hic q. 2. per tot.

IN ista quæstione primò distinguam de isto actu, qui est *pœnitere*. Secundò prosequar membra diuisionis.

2. *Status Quæstionis Quid sit pœnitere?* Quantùm ad primum dico, quòd *pœnitere est voluntariè pœnam tenere*; sed hoc potest esse dupliciter. Vno modo sibi ipsi voluntate imperante pœnã debitã peccato infligendo; Alio modo generalius, non sibi ipsi voluntariè pœnam infligẽdo, sed pœnam ab alio inflictam voluntariè sustinendo non voluntate imperante illam in se, sed acceptante istam infligi sibi pro peccato.

3. *Sibi imperare pœnam est actus virtutis probatur primò.* Primus actus pœnitentiæ, quo quis sibi ipsi pœnitentiam infligit pro peccato, voluntate imperante, est actus virtutis, & est actus specialis virtutis, & hoc accipiendo actũ virtutis pro actu, qui est generatiuus virtutis, vel pro actu, qui est à volũtate elicitus. Primum probo sic. Omnis actus humanus consonus rectæ rationis, est actus virtutis, patet ex definitione virtutis 2. Ethic. c. 6. *quæ recta ratione determinatur*, & signo hoc, quod dico *humanus*, quia requiritur quòd sit secundùm liberũ arbitrium voluntatis elicitus; & ideò dicitur in definitione virtutis, quòd est elicitiuus virtutis: sed vindicare peccatũ, vt est offensiuũ Dei, per pœnã ordinãtẽ voluntariè afflictiuã, est actus humanus consonus rectæ rationi; igitur & c. Minor patet, quia secundũ rectã rationẽ debet legislator punire peccatũ, & culpã cõmissã cõtra legẽ: patet ex 10. *Ethic. Cap. vltimo*, vbi post doctrinam de virtutibus introducit librum Politicorum, de legibus seruandis, & trangressionibus eius puniendis; sed secundùm Augustinum cõtra Faustũ lib. 22 c. 27. *Peccatũ est dictum, vel factum, vel concupitũ contra legẽ diuinã*: igitur quilibet iudex & magister legis, cui cõmittitur potestas vindicãdi, vel puniendi peccatũ factum contra legẽ, debet secundùm rectã rationem iudicare, exequendo hoc sicut vellet legislator: sed cuilibet potest talis auctoritas, & potestas vindicandi peccatũ in se per pœnã cõmitti. Patet ex Scriptura, vel enim oportet culpam, & peccatũ in se per pœnã inflictam à Deo, vel ab homine ordinari. Sicut enim legislator potest cõmittere alicui potestatem vindicãdi peccatum respectu alterius, ita & respectu sui ipsius; igitur aliquis infligendo sibi pœnam, qualem & quantam crediderit legislatorem velle sibi infligi, meretur & habet actum virtutis.

Aristot. *Aristot.* *Ex Aug. peccati definitio.* *Pœnitens est executor legis Dei in se.*

4. *Quòd infligere sibi pœnam est actus specialis virtutis probatur.* Secundò ostendo quòd est actus specialis virtutis, quia ille actus virtuosus, qui habet obiectũ speciale, & est debitis circumstantiis dispositus, est actus specialis virtutis; sed actus vindicandi peccatum tanquam offensiuum Dei, est debitis circumstantiis dispositus, & habet speciale obiectum; quia malum vindicabile factum, vel dictum contra legem Dei; igitur.

Secundò. Ex hoc apparet, quòd pœnitentia non est virtus infusa, quia non habet Deum immediatè pro obiecto; sed tantùm malum vindicabile.

Augustinus. Sed dices quòd Augustinus ait lib. de vera & falsa pœnit. c. 19. quòd solius *Dei est pœnitentiam fructuosam immittere*: igitur videtur quòd sit virtus infusa. *Responsio.* Respõdeo quòd auctoritas Augustini soluit se ipsã; nam pœnitẽtia fructuosa dicitur esse, & est cũ charitate, non quin absolutè possit esse sine ea, sicut aliæ virtutes acquisitæ, sed non fructuosa, quia sine charitate omnia sunt mortua, quia charitas est vita à se; dicitur igitur pœnitentia fructuosa esse infusa, quia charitas est infusa. *Sine charitate nulla virtus acquisita est fructuosa.*

5. *Pœnitentia non est virtus intellectualis.* Patet etiam quòd pœnitentia non est virtus intellectualis, quia virtutes intellectuales nõ inclinant appetitum ad vindicandum peccatum in se, vel in aliis; quia appetitus iræ non est in eis; pœnitentia autem & appetitus iræ inclinat ad vindicandum culpam per pœnam; igitur.

6. In parte autẽ appetitiua non sunt nisi tres virtutes morales acquisitæ in genere; licèt contentæ speciales sint centũ aliæ, de quibus Philosophus non fecit mentionem in speciali; scilicet fortitudo, tẽperãtia & iustitia; igitur ad aliquam illarum reducitur. Non ad fortitudinem, vel tẽperantiam, quia illæ ordinãt hominem in comparatione ad se; pœnitentia autem ordinat hominem in comparatione ad alios, quia ad vindictam infligendã pro peccato, qui est actus respectu alterius, vindicat enim in se peccatum tanquam alter, quia tanquam minister legis, cui committeretur infligere sibi ipsi pœnam pro peccato, sicut alteri. *Pœnitentia non est actus virtutis ad se.*

7. *Instantia.* Sed dices, igitur magis videtur pœnitentiam debere dici amicitiam, quàm aliquam aliam virtutem moralem, quia vindicare vitia amici, vt retrahat ipsum à malo, videtur esse actus amicitiæ.

Solutio. Respondeo quòd pœnitentia non est amicitia formaliter, sed iustitia, si enim per pœnitentiam intendat Deus reuocare peccatores ad reconciliationẽ, & amicitiam, principaliter tamen intendit Deus infligere pœnã pro delicto, & vindictã pro commisso; dicit enim Philosophus. 2. *Rhetori. cap.* 12. quòd differentia est inter punitionem & correctionẽ; nam punitio est peccantis, correctio gratia illius, qui corrigitur. Vnde punitio est propter bonũ cõmune, & per consequens, non propter eius bonũ, qui punitur principaliter, vbi autẽ princeps est maius bonum & melius, quàm sit bonũ cõmune, debet talis princeps vindicare sui gratia, & quilibet alius minister inquantùm talis principis

Pœnitentia est formaliter iustitia. *Aristot.* *Punitio & correctio quomodo differũt.*

Principis debet vindicare,& punire delictũ gratia illius principaliter, & per consequens, tam Deus,qui est super omne bonum vniuersi,quàm pœnitens debet principaliter, & primò punire, & vindicare peccatum commissum, inquantùm offensiuum Dei,& contra legem eius.

8. *Replica.* Et si dicas quòd pœnitentia non potest esse iustitia vindicatiua peccati, quia omnis actus iustitiæ est ad alterum;

Solutio. Respondeo quòd pœnitens sibi ipsi infligens pœnã pro peccato,respicit se vt alterum, quia vt sic est minister legislatoris puniẽs in se ex cõmissione,quod puniret in altero,si esset ei cõmissum,& eo modo punit, quo modo scit legislatorem velle eum puniri.Non igitur est pœnitentia amicitia,quia ipsa principaliter intẽdat correctionẽ amici, & non vindictã amantis, sed pœnitentia est gratia illius, cuius est lex, & gratia punientis,& requirẽtis vindictam pro delicto,etsi ex hoc sequatur correctio, non tamen principaliter intenditur, sed punitio per pœnam pro culpa,quod pertinet ad iustitiam.

Quare pœnitentia non est amicitia.

9. *Corollarium primum. Actus pœnitẽtiæ potest stare cum peccato mortali.* Ex dictis sequuntur duo corollaria, quorum primum est,quòd virtus pœnitentiæ potest stare cũ peccato, & per cõsequens actus eius:ex actibus enim est acquisitus in nobis habitus, quo nobis displicet male egisse:& ideò potest esse sine charitate,sicut aliæ virtutes acquisitæ,& actus similiter vsque ad instans, quo infunditur gratia. Manet autem actus pœnitendi, vt dispositio ad deletionem peccati & infusionem gratiæ; igitur actus pœnitendi sic potest stare cum peccato.

10. *Corollarium secundum. Eiusdem virtutis est velle bonum & nolle eius oppositum.* Sequitur secundũ corollariũ,quòd tristitia nõ sit actus pœnitentiæ,quia cùm tristitia sit passio, nullius virtutis potest esse actus,nec etiam nolle peccare est actus pœnitentiæ,quia eiusdem virtutis est velle aliquod bonum, & nolle eius oppositum, & per consequens eiusdem virtutis est velle bonum positiuum,& nolle malũ oppositũ, scilicet malũ offẽsiuum,& cùm actus pœnitentiæ sit actus electiuus vindicare in se per pœnã peccatum, quod commisit inquantùm Dei offensiuum, sequitur quòd actus eius sit velle punire peccatũ respectu ipsius,inquãtùm offensiuũ Dei.

11. *Quomodo tristitia & pœna causantur in homine, & à quo.* Sed cùm ista tristitia & pœna non sint actus virtutis pœnitẽtiæ,cùm sint passiones, quomodo causantur in homine? Dico quòd cũ nõ causẽtur per aliquã virtutem executiuam,quia præcedunt omnem actum executiuæ cuiuslibet, causantur immediatè ab illo,qui in se causat tristitiam:non enim immediatè potest esse ab aliqua potẽtia inferiori,quia pœnitere est actus alicuius potentiæ inferioris,volũtas autẽ actu suo imperatiuo causat in se pœnam;nam *velle* efficax respectu pœnæ sibi infligendæ est causare tristitiam,& imperare illam sibi inesse, & per consequens sequitur quòd illa tristitia, & pœna imperata pro peccato,sit in voluntate, sicut actus imperatiuus,quo causatur,est in voluntate.

11. *Dubium.* Sed quomodò potest voluntas imperio suo causare in se tristitiam,& illam pœnã?

Solutio. Respõdeo, quòd voluntas imperat vsus habituũ, & aliarum potentiarũ,quibus nata est tristitia inesse & causari, nam voluntas pœnitentis imperando intellectum ad considerationem circa peccata cõmissa cõsiderat se fecisse tale peccatum,& ex ista elicit propositũ actũ voluntatis nolẽtis se fecisse illud.

Tristitia causatur ex duplici intellectus & volũtatis actu. Ex istis duobus actibus intellectus, & voluntatis, considerationis scilicet peccati,& efficiẽtis voluntatis illius,causatur tristitia in voluntate,& illa tristitia ex actu,& vsu cuiuslibet virtutis potest causari, & inesse,vt actu charitatis vel paupertatis,aut castitatis,aut pœnitentiæ.Nam volũtas per habitũ pœnitentiæ potest imperare actũ charitatis, scilicet dilectionem Dei super omnia meritoriã,& ex hoc odisse peccatũ cõmissũ cõtra ipsũ,& nolle ipsum vnquam fecisse, sic vult displicentiam magnã,& tristitiam sibi infligere, vt pœnam,quæ alias esset omninò inuolũtaria.Vnde secundùm Augustinum *tristitia est ex his, quæ nobis nolẽtibus acciderunt.* Eodem modo potest illa causari ex actibus alterius virtutis, potest etiam quis in principio intendens contemplationi Dei solùm, postea recordari peccata sua tãquam Dei offensiua & ex hoc velle ista nõ fecisse, vel nolle ista fecisse,sed maximè illa detestari sicut Dei offensiua, & vltimò ex illis commissis contristari.

Tristitia potest causari ex vsu cuiuslibet virtutis voluntate imperante.

Aug. 14. de ciu. Dei c. 15.

13. *Replica.* Sed ex istis videtur sequi quòd pœnitentia virtus sit nobilior, quàm charitas, quia imperat actum eius,scilicet charitatis.

Solutio. Respondeo quòd si possit imperare actũ charitatis,non tamen sequitur quòd sit nobilior virtus simpliciter,quàm charitas,licèt secũdùm hoc sit nobilior,& ita secundùm *quid*,nã charitas etiã potest imperare actũ pœnitentiæ.Patet in contẽplatiuis,& ita quantùm ad mutuũ imperiũ actuũ sunt æquales, quia circulatio potest esse in actibus virtutum, sicut in actibus potentiarum: ita enim potest iustitia imperare charitatem, sicut ẽ conuerso, cùm imperium vnius habitus sit alio nobilius, quantò vnus habitus est nobilior alio. Charitas autẽ est habitus nobilissimus, quia sortitur speciem à fine vltimo,per se amato,& non sic pœnitentia est immediatè respectu finis vltimi,quia omnis actus,qui potest esse informis.nõ est respectu finis vltimi in se; qui autem est respectu illius in se, non potest esse informis,quia non potest aliquis malè diligere,nec ex loco, & tempore, vel aliqua circumstantia.

Voluntas imperat actum vnius virtutis ex motiuo alterius, & è contra.

SCHOLIVM II.

Resoluit, quòd acceptare pœnam ab alio inflictam, est actus virtutis, quòdque pœnæ acceptatio,vel imperatio potest ad quamlibet virtutem appetitiuam pertinere, quia ex cuiuslibet motiuo potest haberi. Deinde infert aliquem posse maximè dolere, & contristari de peccatis suis sine habitu,vel actu pœnitentiæ, & è conuerso. Vide omnia hæc fusius apud Doctorem hic in Oxoniensi.

14. *Acceptatio pœnæ potest esse actus cuiuscunque virtutis appetitiuæ.* Secundo modo pœnitere est voluntate acceptãte non tamen imperante pœnã ab alio inflictam, voluntariè sustinere, & isto modo potest causari ex actu cuiuslibet virtutis.Nã ex eadẽ virtute,qua volo vnũ oppositorum,possum nolle reliquum:nũc autẽ per actum cuiuslibet virtutis possum acceptare bonum, iustum, conueniens, igitur per actũ cuiuslibet virtutis possum pœnitere de opposito tali bono,& quocunque illorũ modorum insit pœnitentia, sufficit ad deletionem peccati,& sic potest pœnitere esse cuiuslibet virtutis infusæ,vel acquisitæ,& ipsius virtutis pœnitentiæ actus remotus;sed nullius virtutis elicitiuæ actus,cùm actus virtutis elicitiuæ vt sic,sit pro quanto est consonus rectæ rationi, & generatiuus habitus, & talis actus etiam sufficit ad deletionem peccati, etsi insit ante omnem actum virtutis generatæ.

15. Et ex isto sequitur corollarium, quòd aliquis potest maximè tristari pro peccatis suis,& tamen nihil

nihil habere de actu virtutis pœnitentiæ, & è conuerſo, multum habere de actu & habitu virtutis pœnitentiæ, & tamen parum, vel nihil contriſtari; quia ex maxima conſideratione, & delectatione Dei in ſe poteſt ſequi maximus dolor & triſtitia ex offenſa eius, per commiſſum peccatum, & talis eſt maximè Deo dilectus, & tamen dolor, & triſtitia non ſunt imperata tunc exactu pœnitentiæ. Similiter aliquis ex magno conatu imperat conſiderationem peccatorum, vt vindicet per pœnitentiam, & nititur ea deteſtari, & nolle, & tamen non ſequitur ſemper triſtitia, ſed quandoque delectatio, vt ex oportunitate peccati, & multis aliis circumſtantiis, vel quia voluntas eſt infecta aliis habitibus, & per conſequens actus virtutum aliarum tunc non poſſunt eſſe perfecti; vel quia ſi habitus ſint perfecti in voluntate, tamen non eſt diſpoſita ad dolorem, & triſtitiam, quantùm ad partem ſentitiuam, & ideò non ſequitur triſtitia, & dolor in voluntate: voluntas enim dependet in dolendo & triſtando à dolore, & triſtitia, & aliis paſſionibus appetitus ſenſitiui, ſicut intellectus in actu ſuo dependet à phantaſmate. Vnde multi poſſunt intimè & ſummè pœnitere de peccatis ſuis, ſed nullam lacrymam emittunt exteriùs, & è conuerſo, multùm poſſunt aliqui lacrymari etſi minùs pœniteant, & ideò hæc triſtitia eſt ſine illa, vel poteſt eſſe ſine illa.

Corollarium Quomodo triſtitia de peccatis ſit dabilis ſine pœnitentia, & è conuerſo.

Voluntas in triſtando depend.t ab appetitu ſenſitiuo ſicut intellectus in ſuo actu à phantaſmate.

16. *Ad primum arg. principale.* Ad primum argumentum, dico quòd imperare pœnam non eſt paſſio, ſed eſt operatio virtutis, vel ſaltem poteſt eſſe quantùm conſonus eſt rectæ rationi. Vnde id quod eſt cauſa paſſionis, & triſtitiæ vt actus voluntatis imperatus reſpectu vindicationis, eſt operatio virtutis pœnitentiæ, & ſic iuſtitiæ vindicatiuæ.

Ad ſecundũ. Pœnitentia quomodo voluntaria & inuolũtaria. Ad ſecundum, dico quòd omnis pœnitentia ſecundùm ſe, & quantùm eſt ex parte ſui, eſt inuoluntaria, quia eſt diſconueniens naturæ, & contra affectionem commodi, tamen in cauſa ſua poteſt eſſe voluntaria, vt in actibus voluntariis, ex quibus ſequitur. Et ſimiliter in ſe poteſt eſſe voluntaria, quantùm ad affectionem iuſtitię, vnde & aliqui dolent; & de dolore gaudent multùm, & hoc ex cauſa eius, quæ eſt actus iuſtitiæ.

17. *Ad Tertium.* Ad tertium poteſt dici, quòd cùm virtutes non ſint niſi quoddam ſupplementum miſeriæ noſtræ, quam modò patimur in ſtatu iſto, non fuiſſent in ſtatu innocentiæ virtutes, cùm ibi nulla fuiſſet miſeria: & ideò poſſet concedi quòd in ſtatu innocentiæ non fuiſſent virtutes ſicut nec modò in Angelis ponuntur.

An in ſtatu innocentia fuiſſet pœnitentia?

Aliter poteſt dici, quòd maior eſt vera de illis virtutibus, quæ reſpiciunt per ſe bonum pro obiecto, vt Deum in ſe, quæ non poſſunt eſſe informes, & iſtæ fuiſſent in omni ſtatu: ſed in ſtatu innocentiæ non fuiſſet malum vindicabile, nec culpa; igitur nec per conſequens virtus aliqua reſpiciens tale obiectum.

An in beatitudine maneat pœnitentia.

Aliter poteſt dici, quòd loquendo de habitu prout habens illum pronus eſt ad agendum, ſecundùm inclinationem eius, quando obiectum, & omnia alia concurrunt, ſic poteſt cõcedi quòd fuiſſet pœnitentia virtus in ſtatu innocentiæ, & ſic poteſt poni in beatis; non autem vt illo vtitur habens cùm voluerit; quia obiectum eius nunquam nec in beatis, nec in innocentibus accidiſſet.

18. *Ad quartum* Ad quartum dico quòd actus pœnitentiæ virtutis eſt alius actus quàm nolle hoc egiſſe; eſt tamen actus virtuoſus. Et cùm probas quòd non, quia ſi ſic, eſſet reſpectu illius quod iam tranſiit in præteritum, dico quòd ſicut reſpectu impoſſibilis poteſt eſſe actus demeritorius, vt patet in primo Angelo, qui appetendo æqualitatem Dei, quã ſibi ineſſe poſſe ſciuit eſſe impoſſibile, quia ſciuit ſe eſſe cauſatum æquiuocum & per conſequens non poſſe æquiparari ſuæ cauſæ: ita poteſt actus meritorius eſſe reſpectu impoſſibilis; quia aliquis in volendo ſuſtinere mortem pro Chriſto, ſi aliquis ei inferret mortem, mereretur, etſi non ſit, qui ei mortem inferret. vel inferre poſſit. Similiter aliquis pauper compatiens alteri volẽs ſibi ſubuenire, ſi poſſet, multum meretur, & tamen ſibi exteriùs ſubuenire propter eius eximiam paupertatem pro tunc eſt impoſſibile: quãdo igitur dicit Philoſophus quòd reſpectu impoſſibilis non eſt electio: verum eſt, efficax electio, præſtando ſtatim quod elegit; vel vult eligendo media, quibus ſtatim inducatur, quod elegit. Poteſt tamen ſimpliciter eſſe electio, & ſimplex volitio reſpectu illius, ſicut reſpectu poſſibilis. Vnde dicit *ibidem* quòd aliquis poteſt velle vt eſſet immortalis, & non eligere, vt *eligere* ibi capitur pro volitione efficaci.

Quomodo reſpectu impoſſibilis quis mereri dicitur, vel demererit

Reſpectu impoſſibilium nõ datur velle efficax.

Ad vltimum, cùm arguitur, quòd non ſit virtus acquiſita, quia tunc poſſet eſſe ſine charitate, quod videtur contra Auguſtinnm de vera & falſa pœnitentia c. 19. vbi dicit *quòd ſine charitate non eſt pœnitentia* &c. Reſpondeo quòd ſicut aliquis poteſt exercere ſe in actibus iuſtitiæ ad ſe ipſum, vindicando in ſe peccata, quæ vindicaret in alio, ſi ei committeretur, & talis actus poteſt eſſe diſpoſitio ad remiſſionem culpæ, & infuſionem gratiæ, & per conſequens de congruo peccata delere, & non de condigno, quia digni fructus pœnitentiæ ſunt ex charitate, ex qua formatur omnis virtus; & ideò pœnitentia virtus non dignè delet, nec fructuoſè, cùm eſt informis, & ſine charitate, ſed cùm eſt formata: & hoc intelligit Auguſtinus per veram & fructuoſam pœnitentiam. 19. *Ad vltimũ.* *Aug.*

Fructus digni pœnitent æ ſunt ex charitate.

QVÆSTIO III.

Vtrùm pœnitentia virtus ſit tantùm vnius pœnæ inflictiua.

Alenſ. 4. *p. quæſt* 54 *m.* 1. *art.* 3 & 4. D. Bonau. *hic.* 1 *p. art.* 1. *quæſt.* 2. & 3. Rich *art.* 2 *quæſt.* 2 D. Thom 3. *p quæſt.* 85. *art.* 3. Suar *to* 4. *d.* 6. Scot. *in Oxon quæſt.* 3.

1. *Arg. primum affirmatiuũ.* QVòd ſic. Pœnitentia infligit pœnam, vt eſt ordinatiua culpæ: vnius autem culpæ vna eſt ordinatio, ſicut vnius obliquitatis, vel priuationis vna eſt rectitudo, & vnus habitus.

Secundum. Item, pœnitentia virtus, vt dictum eſt, eſt iuſtitia; ſed iuſtitia reddit aliquo modo æquale ſemper; poſſibile eſt autem vnam pœnam eſſe æqualem vni culpæ; igitur &c.

Tertium. Item, vnius virtutis eſt vnus actus, pœnitentia eſt vna virtus; igitur eius eſt vnus actus; ſed vnus actus poſitiuus eſt vnius pœnæ inflictiuus; igitur.

Ratio ad oppoſitum. Contrà, Ioëlis. 2. *Scindite corda veſtra, & non veſtra*: & Iacobis. 5. *Confitemini alterutrum peccata veſtra* & Matth. 3. *facite fructus dignos pœnitentiæ.* Ex his arguo ſic: Pœnitentia virtus inclinat ad omnes

omnes pœnas illas, per quarum inflictionem recuperatur & restauratur homini innocentia, à qua cecidit per culpam; hoc fit per illa tria tacta in auctoritatibus prædictis, vt cordis contritionem, oris confessionem, operis satisfactionem, quæ sunt partes pœnitentiæ, & solutionis pœnitentiæ; igitur. Hoc vult Augustinus, de vera & falsa pœnitentia, & ponitur in litera. *Isti sunt digni fructus*: igitur. *August.*

SCHOLIVM I.

Supponit Doctor cuilibet virtuti appetitiuæ aliquam correspondere virtutem intellectualem regulantem, & dirigentem eam: An verò propria & particularis prudentia cuilibet sic correspondeat, alias determinat, scilicet in 3. d. 36. q. 2. Pœnitentiæ igitur punitiuæ correspondet duplex regula in intellectu; prima est naturalis ex lumine naturali, vt hæc: displicendum est de peccato: *secunda supernaturalis, & ex fide, vt hæc:* peccatum est detestandum, vt offensiuum Dei Authoris supernaturalis &c. *& huic regulæ correspondet alia prima, scilicet pœnitentia, quæ est virtus iustitiæ.*

2. *Cuilibet virtuti appetitiuæ correspondet regula eam dirigens.* Respondeo quòd quælibet virtus appetitiua habet aliquam virtutem intellectualem regulantem, & dirigentem eam, sibi correspondentem, vt prudentiam aliquam: siue autem sit propria prudentia cuilibet virtuti appetitiuæ, siue non, de hoc alias; secundùm igitur quòd in intellectu est alia, & alia manifestatio, vel regula ad dirigendum hominem circa cognitionem offensæ, qua Deus multipliciter offenditur per peccatum, secundùm hoc in appetitu, & voluntate est alia, & alia pœnitentia punitiua, & vindicatiua offensæ; potest autem alia regula, & manifestatio ad cognoscendum offensam Dei haberi in intellectu lumine naturali intellectus; igitur pœnitentia in appetitu illi regulæ, vel manifestationi correspondens, est acquisita ex puris naturalibus, & pœnitentia talis fuisset necessaria in omni statu, quia in omni statu potuisset acquiri ex naturalibus, sicut modò acquiritur. Nam sicut ex puris naturalibus potest aliquis cognoscere Deũ offensum per peccatum; ita ex puris naturalibus cognoscere displicẽdum esse de eo, & ex istis acquiritur hæc regula vniuersalis naturaliter, quòd *de omni offensa diuina est dolendum & displicendum*, & isti regulæ in intellectu potest respondere pœnitentia in appetitu, qui faciliter inclinat ad habendum displicentiam, & dolorem pro offensa Dei per peccatum. Et hanc pœnitentiam virtutem habuissent Angeli peccantes, si post peccatum viatores remansissent.

Duplex virtus intellectiua regulans pœnitentiam.

An potuissent Angeli mali pœnitere?

3. Alia autem est regula, quæ non acquiritur lumine naturali, sed inspiratione, & lumine fidei, secundùm quòd habetur in Scriptura sacra diuinitùs inspirata, vbi determinatur pœna pro peccatis, quæ non possunt à nobis ratione naturali determinari, quia ex illa, quæ placant offensam Dei, sunt reuelata à Deo, & illas sic determinari, vt possint diuinam offensam placare, est à sola voluntate diuina, quæ contingenter se habet ad omnia alia à se, & ita non possunt illæ pœnæ determinatæ à voluntate diuina, à nobis naturaliter cognosci, sed tantùm ab intellectu suo, qui videt determinationem voluntatis suæ: nec huiusmodi pœnæ determinatæ determinatis peccatis à Deo, in Scriptura fuerunt semper eadem; sed aliæ, & aliæ, quia aliæ tempore legis scriptæ: patet de muliere apprehensa in adulterio, & lege talionis: aliæ tempore legis gratiæ, in quo iuxta Psal. 84. *misericordia & veritas obuiauerunt sibi, & pax & iustitia osculatæ sunt.* Et ideò huiusmodi pœnæ diuersimodè taxatæ & determinatæ in Scriptura à Deo, non possunt à nobis naturali ratione determinari, & ideò supposita regula supernaturali, quæ pœnas diuersas diuersis peccatis determinat, correspondet in voluntate, & appetitu rationali pœnitentia virtus, quæ est iustitia quædam punitiua, & vindicatiua peccati & offensæ Dei, per pœnam ab eo statutam.

Voluntas diuina contingenter se habet ad omnia à se.

Pœnæ diuersæ erant à Deo determinatæ pro diuersis temporibus.

SCHOLIVM II.

Resoluit pœnitentiam, quæ habet regulam naturalem, esse vnius pœnæ inflictiuam, nempe doloris, seu displicentiæ de peccato, quia ratio dictat tantùm peccatum odio habendum: ex quo sequitur tristitia: pœnitentiam verò habentem regulam supernaturalem plures pœnas infligere v. g. confessionem, contritionem, satisfactionem, lacrymas, ieiunium, &c. Explicat optimè quòd regulari à regula, seu lumine supernaturali, non tollit rationem virtutis moralis, ad quam requiritur præcisè, quòd acquiratur actibus ex more, & assuefactione, quod in præsenti euenit: ex quo infert, virtutes Euangelicas innitentes principiis supernaturaliter cognitis, esse firmiores virtutibus merè naturalibus, seu lumine naturali acquisitis. Vide ipsum fusè hîc in Oxoniensi.

Dico igitur ad quæstionem, quòd si loquamur de pœnitentia virtute, quæ est habitus acquisitus, & conformiter inclinans regulæ suæ notæ lumine naturali, cùm illa regula sic nota non ostendat nisi vnam pœnam infligendam pro peccato, scilicet dolorem, & displicentiam pro offensa Dei interiorem, & ista displicentia sit pœna vna, sic tantùm est pœnitentia virtus vnius pœnæ inflictiua. Si verò loquimur de pœnitentia conformiter inclinante ad puniendum secundùm dictamen suæ regulæ notæ in lumine supernaturali: sic dico quòd est plurium pœnarum inflictiua. Reuelauit enim Deus, vt ostendit Scriptura, eandem culpam pluribus pœnis, & diuersis temporibus puniendam. 4. *Decisio quæstionis.*

Ex istis sequitur quoddam corollarium, quòd actus principalis, quem respicit naturaliter pœnitentia virtus, est vnus. Similiter actus displicentiæ, quem respicit de lege iuris positiui communis est etiam principaliter infligendus pro peccato; quia principaliter, & essentialiter illo modo à prima virtute respicitur. *Corollarium.* *Pœnitentia virtus essentialiter respicit dolorem interiorem.*

Sed ex prædictis videtur sequi vnum inconueniens, scilicet quòd pœnitentia secundo modo dicta non sit moralis, nec naturalis, sed supernaturalis, quia regula eius, quæ ostendit, est supernaturaliter nota. 5. *Instantia.*

Dico quòd non est idem, virtutem esse moralem, & posse acquiri ex puris naturalibus; nam secundùm Philosophum secundo Ethicorum cap. 1. *virtus dicitur moralis à consuetudine & more*, & ex istis acquiritur; acquiri autem ex more, & assuefactione potest aliquid, etsi non merè ex naturalibus acquiratur, sed vno supernaturali præsupposito acquiritur, & *Soluitur.* *Vnde virtus dicitur moralis* *Aristot.*

& illo modo virtutes Euangelicæ, vt paupertas, virginitas, obedientia, humilitas, & huiusmodi dicuntur virtutes morales innitentes consilio diuino supernaturali; & in isto verè dici possunt virtutes morales, quia quæcunque operabilia dictat regula supernaturalis esse facienda, si istâ regulâ præsuppositâ acquirat quis ex actibus conformibus illi regulæ habitum inclinantem, faciliter ad sic conformiter agendum dictamini istius regulæ, iste esset habitus electiuus determinatus ad operandum secundùm dictamen rectæ rationis; sed omnis talis habitus est virtus moralis ex definitione virtutis moralis *secundo Ethic.* igitur quilibet talis verè est virtus moralis.

Virtutes Euangelicæ sunt virtutes morales quæ habentur ex reuelatione.

Aristot.

6. Istud apparet in speculabilibus; nam sicut aliqua sunt speculabilia supernaturalia, vt *Deum esse trinum, & vnum*, & huiusmodi, ad quæ naturaliter non attingit intellectus noster cognoscendo, ita in practicis sunt aliqua principia practica, ad quæ intellectus noster practicus naturaliter non attingit, vt omnia debere dimitti propter Deum, & nullam mulierem velle cognoscere propter Deum, & huiusmodi: igitur sicut in speculabilibus ex principiis supernaturaliter cognitis possunt elici conclusiones, & tales lumine naturali cognoscibiles, ita ex alia parte, ex principiis practicis supernaturaliter cognitis possunt in lumine naturali elici conclusiones practicæ, quibus possunt elici actus conformes in voluntate, qui verè sunt generatiui habitus moralis.

Concordat cū dictis q. 4. prologi, vbi dicit Theologiam esse practicam.

Hoc idem apparet in artificibus, nam artifex superior considerans finem superiorem, & vniuersaliorem potest per media vniuersaliora, & superiora attingere ad virtutem practicam, ad quam non attingit artifex inferior, quia non nouit illa media superiora, & vniuersaliora; & ideò de fine superiori nouit tantùm *quia est*; de quo artifex superior nouit *propter quid*.

7. Eodem modo in proposito, aliquis supponens principia supernaturaliter cognita, potest attingere ad finem superiorem, & respectu illius ex actibus conformibus acquirere habitum in appetitu conformiter inclinantem illis, & rationi rectæ, ad quem non attingit aliquo modo non præsupponens notitiam illorum principiorum supernaturalium, & per consequens sequitur quòd virtutes Euangelicæ innitentes istis principiis supernaturaliter cognitis, vt ex scriptura diuina, vel per reuelationem; habent firmiorem, & stabiliorem regulam, licèt non naturaliter notam, in lumine naturali, quàm temperantia, vel liberalitas, vel aliqua alia virtus moralis acquisita merè lumine naturali, nullo præsupposito supernaturali tali, quia non potest falli, nec decipi, qui dixit, Matth. 5. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Et Lucæ 14. *Si quis renunciauerit omnibus, quæ possidet* &c. Item Matth. 10. *Si quis renunciauerit se ipsum*, id est, voluntati propriæ, &c.

Virtutes Euangelicæ, sunt firmiores virtutibus mere lumine naturali acquisitis.

8. Ad propositum, dico quòd ex supradicta regula pœnitentiæ, & pœnæ sibi infligendæ secundùm determinationem eius in scriptura sacra, potest quilibet in se ipso generare habitum elicitiuum, per quem est pronus ad puniendum in se offensam Dei, quam ex peccato incurrebat pœna dictata ex scriptura; vel sicut credit Deum velle ipsum puniri, pro tali peccato, & generabitur in illo virtus moralis, illa regula supernaturali præsupposita; licèt non merè ex naturalibus omninò acquisita; sed illa pœnitentia, cui correspondet in intellectu regula cognita lumine naturali non solùm dicitur virtus, sed ex naturalibus acquisita.

Per hoc respondeo ad formam illius obiectionis, cùm arguitur, quòd virtus moralis acquiritur ex puris naturalibus; si intelligitur quantùm ad generationem eius in se, & quantùm ad generationem omnium, quæ requiruntur, sic falsa est propositio, quia non omnis virtus moralis potest sic generari ex puris naturalibus, nullo supernaturali præsupposito. Si autem intelligitur quantùm ad materiam eius habitus in se, sic verum est, quia præsupposita regula supernaturali potest ista virtus, & omnis talis, naturaliter acquiri per actus naturaliter electiuos conformes illi supernaturali regulæ.

In forma ad instantiam.

Ad primum argumentum principale, cùm arguitur, quòd pœna est ordinatiua, & quòd vnius culpæ vna est ordinatio, dicendum quòd illud ordinans, quod vult placare alium, contra quem culpa committitur, non placat illum sufficienter, nisi infligat tantam, & talem pœnam, quantam, & qualem ille, qui debet placari, ordinabat, maximè quando scit ipsum esse iustum, & semper velle citra condignum punitionem culpæ. Nunc autem Deus, qui est misericors & iudex miseriæ, ordinauit plures pœnas infligi pro vna culpa; vnde si pœna esset ordinatiua culpæ ex natura culpæ in se, & non ex ordinatione tertii ordinantis illam, qui debet placari per illam, vera esset illa propositio: modò quia è conuerso est, ideò oportet pœnam vnam, vel plures infligi, sicut placuit, & ordinauit iste, qui debet placari per illam, vel illas.

Ad principale.

Ad aliud, dico quòd illa pœnitentia reddit æquiualens pro æquiualenti, & ideò licèt vnius pœnæ inflictio posset sufficienter auferre, & ordinare culpam in se, sicut actus iste displicentiæ interioris, quem essentialiter respicit pœnitentia, ad alias pœnas exteriores, vt confessionem, & satisfactionem, tenetur ex præcepto Christi, vel Ecclesiæ, licèt illæ pœnæ non sint præcisè in tempore necessariæ ad remissionem peccati, nec tamen sunt frustrà, quia peccator infligendo sibi illas pœnas, & exercendo se in eis, multùm meretur ex obiecto, non ex actu virtutis pœnitentiæ. Ad tertium, cùm dicitur quòd vnius virtutis tantùm est vnus actus, concedo; & sic pœnitentiæ virtutis vnus est actus vnitate perfectionis, & totalitatis, non per vnius pœnæ inflictionem, sed plurium. Patet in furto, vbi plures infliguntur.

Ad secundū

Ad pœnas exteriores tenetur peccator ex præcepto Christi vel Ecclesiæ.

Ad tertium.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm per sacramentum pœnitentiæ peccatum dimittatur?

Alens. 4 *p. quæst.* 80 *m.* 1. D. Bonau. *d.* 8 *art.* 1 *quæst* 1. Richard *art* 2. *quæst.* 1 D Thom. *quæst* 1. *art.* 3 *&* 3. *p. quæst.* 86. *art* 6 *...nar. to.* 4. *d.* 16. *s.* 1. Bellarm. 1. *de pœnit c.* 13. *Coccius* 2. *to. l.* 7 *a.* 1.

1\.

QVòd non: super illud Psalm. 31. *Dixi confitebor* &c. dicit Aug. *id est, desiderim apud me interius*

Ad primum negatiuum. Augustinus.

interius habui, quòd confiterer, & tu remisisti, &c. vbi Cassiodorus, *Magna Dei pietas, quod ad solam promissionem peccata dimittit*; igitur sine pœnitentiæ sacramento dimittitur peccatum; non igitur per ipsam, quia vnius delicti non sunt duo remedia totalia necessaria.

Secundum. *Cassidorus.* Item, Cassiodorus super Psalm. eundem *votum eius pro operatione iudicatur*: non igitur oportet peccatum dimitti sacramento pœnitentiæ.

Tertium. *August.* Item, Augustinus super illud Io. 11. de suscitatione Lazari & ponitur in litera; *nemo potest cōfiteri nisi priùs sit suscitatus.* Et ponit exemplum de Lazaro, qui non iubetur absolui antequā sit suscitatus à morte. Sed nullum recipit sacramentum pœnitentiæ, nisi priùs sit confessus, & absolutus; igitur priùs est spiritualiter suscitatus, quàm aliquid de sacramento fiat circa ipsum.

Quartum. Item, si peccatum dimittatur per sacramentū pœnitentiæ; igitur sacerdos ministrans hoc sacramentum pœnitentiæ, aliquo modo dimitteret peccatum, saltem ministerialiter; sed hoc est falsum, vt videtur per Hieronymum super illud

Hieronymus. Matth. 16. *Tibi dabo claues* &c. vbi dicit quòd *sacerdotes veteris legis nullo modo leprosos mundabant, sed eos mundatos ostendebant.* Sic sacerdotes Euangelici nullo modo peccata dimittunt, sed ea dimissa ostendunt.

Contrà, Matth. 16. dictū est Petro, & eius successoribus: *Tibi dabo claues regni calorum, & quodcunque ligaueris super terram, erit* &c. *& quodcunque*

2\. *Ratio ad oppositum.* *Matth.* *solueris*, &c. igitur sacerdos habet potestatem aliquo modo dimittendi peccata, non nisi per sacramentum pœnitentiæ.

Ioann. Item, Ioann. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: non possunt remittere, nisi per sacramentum pœnitentiæ, & est possibile primò quòd non remittantur; igitur tunc remittuntur.

SCHOLIVM I.

Ponit definitionem sacramenti pœnitentiæ, explicans omnia ad eam requisita ex parte materiæ, formæ, & ministri. Hoc sacramentum de facto institutum esse probat ex Matth. & Ioan. quorum locis ad id vtitur Trid. Sess. 14. c. 6. Vide scholium in Oxon. hic ad n. 5. Explicat pulchrè congruentias institutionis eius.

3\. Circa solutionem huius quæstionis primò pono rationem nominis *pœnitentiæ*, quæ est sacramentum: secundò, ostendo quòd illi rationi nominis aliquid subest iuris. Et tertiò ex his declaratis apparebit solutio quæstionis propositæ.

4\. *Quid sit pœnitentia sacramentum?* Quantùm ad primum, pono talem rationem nominis pœnitentiæ, quæ est sacramentum, scilicet, *Pœnitentiæ sacramentum est absolutio hominis pœnitentis facta certis verbis debita intentione prolatis à sacerdote iurisdictionem habente, significans efficaciter ex institutione diuina emundationem animæ à*

Explicat particulas singulas definitionis. *peccato.* Expono particulas huius descriptionis; *sacramentum pœnitentiæ*, siue genitiuus intransitiuè construatur cum nominatiuo, vt hîc, *creatura salis*, id est, creatura quæ est sal; similiter hoc sacramentum, quod est pœnitentia: siue in ratione transitiui, vt domus hominis, quod verius credo, Dico quòd *est absolutio à sacerdote iurisdictionem habente*, quia Iudex, qui habet auctoritatem cognoscendi in causa, habet auctoritatem iudicandi in ea; sed possibile est quod sacerdos sit iudex habens potestatem cognoscendi in causa; igitur & iudicandi & definiendi in causa: sed absolutio sacramentalis est sententia definitiua eius, *Quomodo sententia iudicis secundarij est definitiua.* qua aliquis ostenditur modò innocens; qui priùs fuit nocens, & est sententia Iudicis secundarij, non principalis, & potest dici iudiciaria sententia; igitur sacramentum pœnitentiæ est absolutio.

Ostendo secundò secundam particulam positam in definitione, scilicet quòd sit *hominis pœnitentis*; quia si aliquis est pertinax, magis est puniendus, quàm absoluendus. Et ideò adhoc quòd sit dispositus, vel idoneus ad absolutionem suscipiendam, requiritur in eo aliqua humiliatio, & displicentia de peccato; est igitur *hominis pœnitentis*; & quia omne sacramentum vel est signum sensibile, vel signa sensibilia, & in hoc sacramento non est tantùm nisi vnum signum sensibile, & in *fieri*, vt verba absolutionis in *proferri*; Ideò additur in descriptione quòd *fiat cum verbis certis* illa absolutio; hoc enim est necessarium sicut ad formam alterius sacramenti est necessaria certitudo, sed non ita quòd forma verborum hîc sit ita præcisè in certitudine, sicut in Eucharistia, sed saltem sic debet esse certa, quòd habeat eandem sententiam qualitercunque varientur verba; conuenienter tamen tenetur, quòd ista verba *ego absoluo te* sint de forma sacramenti absolutionis, licèt alia quæcunque sequuntur, diuersimodè explicentur apud diuersos. 5.

Quare non requiruntur certa verba in sacramento pœnitentiæ sicut in Baptismo & Eucharistia.

Forma apta pœnitenti i. ego te absoluo.

Et ex hoc sequitur quoddam corollarium, quòd ex quo hoc sacramentum non est nisi in *fieri*, nec habet nisi vnum signum sensibile, vt verba prolata, quòd hoc sacramentum habet tantùm formam, & non propriè materiam, * nam confessus, & absolutus, vel pœnitens, non potest dici materia huius sacramenti, sicut nec sacerdos suscipiens Eucharistiam potest dici materia Eucharistiæ, vel baptizatus materia Baptismi. 6. *Corollarium. Cur hoc sacramentum dicatur habere solam formam & non materiam.*

*Vide in Oxon. hic. schol n. 3. & d. 16. q. 1. n. 6. & 7. & schol. ibidem, cum commentariis. Hiquæi.

Et additur *prolatis certis verbis à sacerdote*, quia congruum est quòd sicut in Ecclesia cœlesti reducuntur inferiores ad superiorem per Hierarcham medium, ita est congruum in militante Ecclesia quòd peccatores reducantur, & coniungantur per sacerdotem, qui est medius inter infimum & supremum. Vnde à laïco nihil fit omninò, & ideò omninò inutilis est confessio, quæ fit ei, nisi quatenus per talem confessionem patitur per dolorem, vel verecundiam aliquam, quam aliàs non haberet, nisi ex illis pœnis, quas sibi infligit pro peccato suo voluntariè, meretur, & nullo modo, quia dicit laico, quia si sola imaginatione illorum posset tātum verecundari de eis, vel plus, tantum vel plus meretur. *Sacerdos inter Christum & peccatorem est mediator.*

Sed ista absolutio peccatorū non fit ab omni sacerdote, sed à sacerdote *iurisdictionem habente*, quia sententia, vel iudicium à non suo iudice definitum, vel latum, nullum est: igitur sacerdos debet habere iurisdictionem aliquam super reum. 7. *Quare in sacerdote requiratur iurisdictio.* Ex quo sequitur corollarium quoddam, quòd sacramentum pœnitentiæ includit rationem sacramenti, & iudicij. Et ideò quantùm ad iudicium, est ibi forum conscientiæ inter absoluentem, & pœnitentem absolutum, & hoc sacramentum est signum gratiæ inuisibilis conferendæ absoluto; & ideò subditur, *significans gratiam*, non absolutè, & omni modo, vt signum naturale, sed ad placitum; & ideò additur *ex institutione diuina*. Nam hoc instituit. *Sacramentum pœnitentiæ est signum ad placitum gratiæ collatæ.*

Christus

Ioann. Christus, Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis.* & ideò habet effectum significatum; quod exprimit, cùm dicitur *significans emundationem animæ à peccato.* Igitur illæ particulæ prædictæ descriptionis conueniunt hoc modo sacramento pœnitentiæ.

8. *Congruentia pro sacramēto pœnitētiæ.* Quantùm ad secundum principale, dico quòd huic descriptioni nominis *pœnitentia sacramenti* aliquid subest iuris, & hoc possibile est, & congruum, & factum est; primum scilicet quòd possibile est aliquid subesse; probo, quia articulus fidei est de remissione peccatorum: igitur possibile est aliquem instituere aliquod signum sensibile, quod semper quantùm est ex se, significet istum effectum, nam & ego possum huiusmodi signum statuere ad significandum quicquid concipio; igitur multò fortiùs Deus hoc potest.

Item, congruum est, quòd aliquid instituatur ad huiusmodi remissionem peccatorum significandum, quia sensibilia manuducunt in cognitionem insensibilium, & intelligibilium, secundùm Apostolum, *Rom.* 1. per hoc sacramentum, quod est signum sensibile, certificamur de effectu suo, quem significat, & ex isto inducimur ad frequentiùs quærendum ipsum, & effectum eius, & ad ampliùs diligendum, pro quanto hoc signum, scilicet absolutio exterior, magis conuenit ex naturali similitudine cum effectu, qui est absolutio interior à peccato, & congruum est vt fiat à Sacerdote, qui tenet medium gradum in Ecclesia militante, quo reducuntur inferiores cum supremis, sicut per medium, non verò per illos, qui nullum gradum habent in Ecclesia, & congruum est quòd absolutus sit pœnitens, quia consuetum est apud Iudicem sæcularem vt humiliatum liberet, & obstinatum, & rebellem condemnet.

9. Hoc etiam factum est Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata,* &c. & quibus commissa est potestas super corpus Christi verum, commissa est potestas super corpus Christi mysticum, quod est congregatio fidelium, quia dictum est omnibus Sacerdotibus, *hoc facite in meam commemorationem,* vt habetur *extrà de Trin. & fid. Cath. c. de Eucharistia;* ita dictum est, *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* &c.

SCHOLIVM II.

Contra Magistrum resoluit Sacerdotem absolutione tollere culpam, etsi dolor, quæ sit vera contritio, non præcedat. Ita Trid. sess. 14. cap. 4. & 6. & sess. 13. c. 7. Patres citati à Bellarm. & Coccio suprà: quod hîc ait, non requiri dispositionem, sed carentiam indispositionis, *vult non requiri dispositionem status gratiæ, sicut requiritur, in sacramentis viuorum: docet tamen requiri dispositionem attritionis, seu doloris, non sufficientis ad remissionem per modum meriti, de quo latiùs hîc à num. 7. & infrà §. dico quòd, tantùm est attritus vsque ad instans vltimum, & per absolutionem fit contritus.*

10. *Opinio Magistri reiicitur.* QVantùm ad tertium articulum videtur esse opinio Magistri, quòd Sacerdos absoluendo pœnitentem, nullo modo dimittit peccatum, sed ostendit id esse dimissum. Pro hoc est auctoritas Hieronymi allegata, & Augustini super illud Psalm. *Numquid mortuis facies mirabilia, aut medici suscitaburt, & confitebuntur tibi?* sed istud nimis parum tribuit sacramentis. *August. in Psal. 87.*

Et ideò dico quòd virtute huius sacramenti pœnitentiæ confertur gratia suscipienti, & dimittitur culpa, nisi suscipiēs ponat obicem, sicut in aliis sacramentis. Nam in omnibus sacramētis virtute sacramenti in se confertur gratia suscipienti, quia aliter non designarent veraciter gratiam, quam ostendunt, quod est inconueniēs, nec requiritur aliqua alia dispositio in sacramentis, qua confertur gratia per modum sacramenti, quàm ipsamet sacramenta, licèt aliqua dispositio possit conferre gratiam in sacramento per modū meriti, vt dictum est *dist.* 4. de Baptis. * Requiritur tamē vt dixi, in hoc sacramento sicut in aliis, quòd in suscipiente non sit contraria dispositio effectui huius sacramenti, ponendo obicē actualem illi. Vnde si aliquis confiteatur non contritus, dummodò non actu peccet mortaliter, recipit effectum huius sacramenti. Si verò confitens conteratur de peccato suo, recipit gratiam antequam absoluatur, & tunc per absolutionem fit gratiæ illius præhabitæ augmentatio. Et si sic est, tunc pœnitentia sacramentum non est secunda tabula post naufragium præcisè, quia in contritione recipit gratiam, & per consequens remissionem peccatorum. Sicut enim Baptismus est prima tabula, quia in eo confertur prima gratia post dimissionem peccati, ita in secunda tabula, quæ est pœnitentia confertur secunda gratia, post remissionem peccatorum, & collationem primæ gratiæ, quam habuit quando contritus, vel attritus erat ante absolutionem. Nec hoc est irrationabile, quia si attritus in vltimo instanti attritionis suæ haberet maiorem motum in Deum, quàm priùs habuit, probabile est quòd Deus daret ei gratiam, quia ipsa est dispositio ad gratiam de congruo. 11. *Resolutio Doctor. um Alens.* * q. 7. n. 2. *Quærit attritionem vt absolutio teneat, quicquid alij fingunt.* *Vnde pœnitētia dicitur secunda tabula.* *Peccatum commissum post baptismū remittitur per pœnitentiam.*

Et si obiicis, si pœnitenti remittuntur peccata, & datur gratia per contritionem, quam habet ante sacramentum pœnitentiæ susceptum, & ante absolutionem, igitur cùm propter eosdem effectus ponatur pœnitentia sacramentum necessaria, videtur quòd pœnitentia sacramentalis sit superflua, vel non necessaria. 12. *Obiectio.*

Dico, quòd bonus motus præcedens sacramentum pœnitētiæ tantùm est attritio, & dispositio de congruo ad deletionem culpæ, & infusionem gratiæ, quæ remissio culpæ, & collatio gratiæ sunt in virtute sacramenti Pœnitentiæ, & non in virtute attritionis tantùm, nisi dispositiuè. Sed hæc attritio post collationem gratiæ, quæ confertur in susceptione sacramenti, fit contritio formata. Vnde pœnitens accedens ad sacramentum Pœnitentiæ oportet quòd atteratur, vel quòd non ponat tunc obicem, per dispositionem contrariam, & peccatum actuale, & non oportet quòd tunc habeat contritionem, veram & formatam, quia tunc remitterentur peccata ante susceptionem, & per consequens nō video, quomodo sacramentum pœnitentiæ possit tunc saluari esse secunda tabula post naufragium, quia per contritionem præcedentem posset homo sufficienter saluari. Et ideò dico quòd sicut in Baptismo virtute Baptismi remittitur omnis culpa, & pœna, & confertur gratia, ita hîc virtute sacramenti tantùm remittitur culpa, & confertur gratia, non quidem per modum meriti, vt dictum est. *Responsio.* *Quomodo ex attrito fit contritus.* *Ad valorem sacramenti pœnitentiæ sufficit, & requiritur sola attritio.*

Ad primū, cōcedo quòd peccatū frequētius dimittitur à Deo per displicentiā interiorē de peccato ante sacramentū pœnitētiæ, per actū pœnitentiæ 13. *Ad primum arg in principio quæst.*

tentiæ virtutis, & tamen semper sacramentum Pœnitētiæ est necessarium, propter præceptum Dei, & Ecclesiæ, de confessione facienda.

Ad secundū. Confessio duplex laudis & fraudis.

Ad secundum dico, quòd duplex est confessio, scilicet fraudis, & laudis; nam confessione laudis nullus digne potest confiteri, nisi actu suscitetur per gratiam, quia dignus Dei laudator nō est aliquis, nisi amicus eius per gratiam, sed confessione fraudis suæ, & peccatorum suorum potest aliquis confiteri, etsi non priùs actu suscitetur per gratiam, dummodò habeat votum, & desiderium suscitari. Et ita intelligit Augustinus citatus. De Lazaro, qui priùs fuit suscitatus quàm à vinculis absolutus, dico quòd peccator per peccatum ligatur quibusdam vinculis in foro conscientiæ, & voto, & quibusdam vinculis pœnæ æternæ, quia pro peccato ordinatur ad pœnam æternam, quia in tempore, quo peccauit, adhæsit peccato, tanquam æterno, quātùm in se fuit, & propter illud dereliquit æternum Deum. Et sic ligatus dum ligatur, debet se abstinere à susceptione sacramentorum Ecclesiæ, quia tunc ponit obicem, quando est sic ligatus in conscientia, & in voto, & per consequens, est in dispositione contraria effectui sacramentorum; confitendo autem & pœnitēdo de peccato, soluitur in susceptione sacramentorum. Priùs igitur suscitatur, si non ponit obicem, & absoluitur à Deo principaliter à vinculis pœnæ æternæ, quàm ministerialiter à vinculis Ecclesiæ; sed tamen priùs natura suscitatur à pœna æterna, & actuali obice in voto, quàm à vinculis absolutus sit.

14. *Obiectio.* Et si dicas quòd ministerialiter suscitatur à Sacerdote; igitur Sacerdos est instrumentum Dei in collatione gratiæ. *Solutio.* Respondeo quòd verum est eo modo, quo suprà dictum est de Baptismo, quòd est instrumentum disponens de congruo suscipientē signum sacramentale, ad recipiendum effectum talis signi; quia sicut illud signum instituitur à Deo ad efficaciter, & veraciter significandum quòd fiat, ita eadem institutione habet signatum suum secum semper, quantùm est ex se; & ita ex pacto, quo Deus pepigit cum Ecclesia, semper confert Deus gratiam, nisi impedimentum obsistat.

Ad vltim. Ad aliud, dico quòd Sacerdos habet illum actum absoluēdi ministerialiter, cui Deus assistit principaliter mundans ipsam animam confitentis per gratiam, & Sacerdos ministerialiter, vt dictum est.

Sed cùm arguis quòd nō, quia sicut nec legalis Sacerdos mundabat, sed ostendebat fore mūdatum, ita Euangelicus tantùm ostendit mundatum. Respondeo quòd non est simile, quia in veteri lege non fuit sacramentum, quo adhibito à Sacerdote mundaretur peccator à lepra peccati regulariter, quia non tantam gratiam dedit illis sacramentis, sicut nostris, nec per consequens tātam potestatem ministrandi illi Sacerdoti sicut nostro. In lege autem Euangelica est tale sacramentū, quo adhibito mūdatur peccator à peccato. Vnde hæc affirmatiua absolutè est vera, quòd Sacerdos Euangelicus ostendit mundatum, sicut ille Mosaicus; quia tamen aliquid facit Sacerdos hîc, quod nō fecit ille ibi; Ideò hæc consequētia neganda est, legalis tantùm ostendit aliquem esse mundatum, & nullo modo mundauit; igitur Sacerdos noster nullo modo mundat, sed tantùm ostendit aliquem esse mundatum.

Sacerdos nouæ legis mundat & ostendit mundatum veteris verò solùm ostendebat.

DISTINCTIO XV.

DE SATISFACTIONE.

QVÆSTIO I.

Vtrùm cuilibet peccato mortali actuali correspondeat satisfactio propria?

Alens 4. *part. quæst.* 84 *per totam* D. Bonauent *hic art.* 1 *q.* 1. & 3. D. Thom. *quæst* 1. & *in suppl. quæst* 5 *art.* 2. Richard. *art.* 1. *quæst* 2. Bellarm 4. *de pœnit.* Suar. 4. *tom. disp.* 28. Coccius 2. *tom lib.* 7. *art* 4. Scot. *in Oxon hic quæst.* 1. & *in Theorem* §. Non potest probari.

1. *Arg. primum negatiuum.* ARguitur quòd nō, quia tunc posset satisfieri de vno peccato, & non de alio; sed satisfaciens sufficienter pro vno peccato, est amicus, vel non inimicus, quod videtur inconueniens.

Secundum. Item, si sic; posset tunc absolui ab vno peccato, & manere in alio.

Tertium. Item, si cuilibet peccato debetur propria satisfactio, igitur vni peccato debetur propria oratio, vt satisfactio, & alteri ieiunium, & alteri eleemosyna, & per consequens illæ tres partes pœnitentiæ, non possent imponi vt satisfactio, pro aliquo vno peccato, quod est falsum, nec quælibet illarum pro quolibet peccato alioquin pauper habens aliquid iniustè, non posset satisfacere.

Quartum. Item, sola contritio, si fuerit intensa, sufficit ad deletionem peccati; sed contritio est indifferenter de quocunque peccato; igitur non cuilibet peccato correspondet propria pœna.

Ratio ad oppositum. Contrà: cuilibet culpæ correspondet propria pœna, iuxta illud Apoc. 18. *Quantum glorificauit se in deliciis, tantum date illi tormenti, & luctus*; ergo correspondet luctus ipsius peccatis suis.

SCHOLIVM I.

Posita definitione satisfactionis, docet contra sententiam, quæ videtur Anselmi, de potentia absoluta hominem independenter à Passione Christi posse satisfacere, non tamen de potentia ordinata.

2. *Satisfactio duplex.* REspondeo ad quæstionem, & dico quòd *satisfactio* potest dupliciter sumi; generaliter, & strictè; Primo modo dico, quòd *satisfactio* de virtute vocabuli generaliter loquendo importat *redditionem voluntariam æquiualentis aliàs indebiti.* *Satisfactionis definitio & explicatur.* Quòd autem sit *redditio*, patet per significatum vocabuli, & aliter nō esset solutio debita, nec per consequēs satisfactio. Quòd autem sit *voluntaria*, manifestum est, quia aliter nō esset *satisfactio*, sed *satispassio*, & ita non esset redditio, sed repassio. Item quòd sit æquiualentis, patet, quia est actus iustitiæ, cuius est singula singulis debito modo reddere. Item, quòd sit solutio *aliàs indebiti*, patet, quia non esset satisfactio, si sine hoc deberetur alicui. Illa est igitur ratio generalis satisfactionis, prout inuenitur in contractibus, & in commutationibus quibuscunque.

3. Et illo modo accipiendo *satisfactionem*, videtur impossi

impossibile satisfieri Deo pro peccato, quia per peccatum aufertur Deo honor sibi debitus; nihil autem honori eius est æquiualens in nobis; igitur non videtur quòd sibi possit debitum restitui, nec per consequens satisfieri.

Secundò. Item, peccatum mortale est infinitum malum, quia est tantum malum, quantum est illud bonum, contra quod peccat: sed omne bonum, per quod nos possumus satisfacere, est finitum; igitur non est æquiualens.

3. *Tertiò. Nihil habemus quod non debeamus Deo aliquo modo.* Item, quidquid est in nobis de bono, totum est Deo debitum ratione creationis, reparationis, gubernationis &c. igitur nihil est in nobis de bono, nec esse potest, quin aliàs sit debitum; satisfactio autem debet esse de eo, quod non esset aliàs debitũ; igitur non possumus sibi satisfacere.

4. *Hæc est Ansel. Sententia, lib. cur Deus homo. cap. 20.* Quomodo igitur est possibile nobis satisfacere Deo pro peccato? Dicunt quidam, quòd non conuenit satisfacere simpliciter, nisi in virtute meriti passionis Christi, qui non pro peccato suo, sed nostro gratiosè offerebatur. Vnde omnis alia satisfactio videtur esse insufficiens & secundùm *quid*, nisi quatenus coniungitur passioni Christi, quæ est satisfactio simpliciter.

5. *Impugnatur primò.* Sed licèt istud verum sit aliquo modo, scilicet quòd parùm valeat omnis nostra satisfactio, nisi virtute meriti passionis Christi, per quam patet nobis via salutis, *& omnes iustitiæ nostræ sint sicut pannus menstruatæ.* Isai. 64. tamen quòd nullo modo possit fieri satisfactio, sicut verba illa sonant, non intelligo, quia possibile fuit Christum non fuisse incarnatum, nec per consequens passum, & etiam possibile fuit peccatorem satisfacere pro peccato suo per aliquam pœnam ordinantem, & per illam reparari. Hoc etiam conuenit misericordiæ, & iustitiæ, quia non præclusit homini viam salutis, & per consequens non fuisset tunc reparatus, nec satisfecisset in virtute meriti passionis Christi.

Confirmatur. Confirmatur per Augustinum. lib. 13. de Trin. c. 10. *Non defuit Deo alius modus reparandi genus humanum, quàm per passionem Christi:* licèt ille modus reparationis sit maximè congruus, & certò alius fuisset congruus, si alio modo reparasset.

6. *Secundò. Passio Christi vt causa meritoria efficiës delet culpã.* Item, si passio Christi sit satisfactoria pro peccatis, hoc non est nisi sicut causa effectiua meritoria, vel sicut efficiens meritoria; sed quidquid potest Deus facere per causam secundam in genere causæ efficientis, potest sine ea immediatè & per se; igitur potuit immediatè iustificasse peccatores, etsi nunquam fuisset nec incarnatus, nec passus.

Tertiò. Conuersio tãtum bonum, quantum malum auersio. Item, satisfactio est *redditio æquiualentis pro æquiualenti*, Sed tantum bonum est conuersio ad bonum infinitum, & Deum per charitatem, quãtum malum fuit auersio per peccatum à Deo, quia quantitas priuationis semper attendenda est secundùm quantitatem habitus sui: igitur si fuit possibile per peccatum auferre à Deo honorem sibi debitum, possibile est per charitatem & gratiam restituere sibi tantum honorem, quantum abstulit; & per consequens peccator contristando de peccato suo, & conuertendo se humiliter, potest satisfacere pro peccato suo, quia tantum bonum est in actu contritionis & conuersionis ad Deum per pœnitentiam, quantum fuit malum in actu culpæ & auersionis eius à Deo.

Replica. Si dicas quòd gratia, per quam acceptatur pœnitens, & actus eius fit bonus, & meritorius, datur animæ virtute passionis Christi, quia sine passione Christi non fuisset gratia alicui data, & ideò semper stat argumentum, quòd virtute passionis Christi tantum satisfacere potest peccator.

Respondeo, licèt ita sit de facto, quòd gratia modò datur virtute passionis Christi, nõ tamẽ est hoc simpliciter necessarium, quin alio modo posset hominem iustificare; posset enim Deus homini dare primam gratiam sine merito passionis Christi exhibitæ, vel exhibendæ in futurũ, & hoc factũ est. Patet de anima Christi, cui dedit Deus summam gratiam, quam tamen sibi non meruit passio, nec exhibita, nec exhibenda, quia si nunquam mortuus, nec passus fuisset, non fuisset minùs Deo gratus. Hoc constat. 7. *Solutio. Christus non meruit suam gratiam summam.*

Respondeo igitur quòd loquendo de potentia absoluta, possibile fuit satisfactionem sibi fieri, & sine incarnatione Christi, vel passione eius; igitur non est præcisè possibilitas satisfactionis ex eis: de potentia tamẽ ordinata non potuit aliter esse satisfactio debita, & completa, quàm per passionem eius, quia sic ordinauit, quòd per eam fieret completa & vltima satisfactio. 8. *De facto omnis satisfactio est virtute passionis Christi.*

Primum patet, quòd de potentia absoluta aliter posset Deo satisfieri; supposita gratia & charitate in satisfaciendo, quia sine gratia impossibile est placere Deo, satisfactio enim, vt dictum est, *est redditio æquiualentis pro æquiualenti aliàs non debiti.* Posset autem alicui pœnitenti dare tantam gratiã, in cuius actu est formaliter tanta bonitas, quanta fuit malitia in actu culpæ, & ideò in acceptatione diuina daret æquiualens pro æquiualenti, & illud bonum esset aliàs indebitum, licèt enim secundùm totum illud, quod sumus, & possumus, teneamur Deo propter suam magnã bonitatem, ex debito persoluere; propter tamen nostram imbecillitatem, & miseriam noluit nos sibi obligari, nisi ad Decalogum præceptorum, & nõ ad cõsilia obseruanda ex debito, quæ sunt supererogationis, sed ex mera voluntate nostra; & ideò posset Deus opera consilij & supererogationis ordinare tanquã satisfactionem sufficientem pro peccato, & æquiualentem per gratiam in acceptatione sua, & tanquam aliàs indebitam, quia nõ instituit hominem ad opera consilij obligari, sicut ad opera præcepti. Et ideò quomodo opera præceptorum sunt ei debita, quia ex obligatione, ita opera consilij indebita; non quia non debeantur sibi, sed quia non obligauit nos ad ea obseruanda, sed commisit libertati voluntatis nostræ; & ideò vt per illa, vel per passionem aliquorum aliorum terribilium possit absolutè fieri satisfactio. 9. *Probatio primæ partis cõclusionis. Non debemus Deo de rigore iustitiæ opera nostra supererogatoria.*

Secundum probo, quia de potentia ordinata non disponit aliquem posse sibi satisfacere, nisi cui disposuit dare gratiam; non dat autem gratiã primam alicui animæ dum est in peccato, & in dispositione cõtraria ad gratiam nisi virtute meriti illius, qui erat sine peccato: igitur si alicui animæ dum est in peccato, & in dispositione contraria aliquando nocenti, dat gratiam, hoc est virtute meriti passionis Christi, quia omnì animæ disponit dare gratiam virtute meriti illius animæ innocentis, & passionis eius, & sic non ordinauit aliquam satisfactionem posse fieri, nisi merito passionis Christi. 10. *Probatio secundæ partis. Nulla datur nobis gratia sine passione Christi concurrente.*

SCHOLIVM II.

Præsupposita definitione satisfactionis externæ pro peccatis, docet nullam esse propriam vni peccato, & non aliis. Appropriatur tamen ieiunium contra peccata carnis: eleemosyna contra auaritiam, oratio contra superbiam. Vide scholium in Oxon. hîc ad n. 12. Habet Doctor hîc n. 14. & d. 17. n. 22. & d. 19. n. 25. pœnitentem negantem acceptare satisfactionem, non esse dimittendum absque absolutione; pro quo vide adducta in Scholium num. 12.

11. *Quid sit satisfactio externa?* SEcundo modo sumendo *satisfactionem* strictè, prout scilicet distinguitur contra alias partes pœnitentiæ, confessionem scilicet, & contritionem, quæ magis satisfaciunt pro peccato, quàm ipsa satisfactio, vt est tertia pars pœnitentiæ: dico quòd est *operatio exterior laboriosa voluntariè assumpta ad placandum diuinam offensam.* & pœna voluntariè sic inflicta dicitur satisfactio *exterior*, prout distinguitur ab interiori, scilicet attritione, rubore in confessione, & contritione, quæ est displicentia, & pœna interior, & essentialiter pœna, quæ magis reddit æquiualens pro peccato, quàm aliqua alia satisfactio: quia illa displicentia interior, quæ est essentialiter pœna, potest satisfacere pro quolibet peccato indifferenter, & illa est necessaria ad remissionem cuiuslibet peccati mortalis, ita quòd necesse est peccatum displicere, vel non placere. Et isto modo loquendo de satisfactione propriè, dico quòd non requiritur propria satisfactio de quolibet peccato necessariò, nec respondet cuilibet culpæ tantùm vna pœna, vel multæ.

Displicentia peccati necessariò requiritur ad remissionem peccatorum.

12. *Decisio quest.*

Hæc enim satisfactio distinguitur in ieiunium, orationem & eleemosynam, vt in suas partes, quarum qualibet per se, vel omnibus simul potest diuina offensa placari, quia largam fecit Dominus viam salutis; vnde licèt de congruo magis deceat contra superbiam, & alia peccata spiritualia satisfacere per orationem, quàm per eleemosynam, & magis conueniens sit satisfactio contra peccatum in proximum, vt peccatum crudelitatis, & auaritiæ, & rapinæ, eleemosyna, quàm oratio; & similiter contra peccata carnis ieiunium, quam illa prædicta; tamen huiusmodi, pœnæ possunt indifferenter, & pro aliis peccatis infligi. Vnde raptori, qui multa bona acquisiuit, quando est pauper, omninò nihil habens, non est imponenda eleemosyna, propterea, quia nihil habet vnde restituat; sed imponenda est sibi oratio, vel ieiunium; vel si non potest ieiunare, quia laborat, vel infirmatur, oratio; & si non potest orare propter nimium laborem, vel infirmitatem, imponatur sibi labor suus, vel infirmitas sua pro pœnitentia: laboranti autem corporaliter imponenda est eleemosyna pro pœna si sit diues; si autem sit pauper, oratio, & non ieiunium, quia tota vita sua est quoddam ieiunium, quia semper est in labore quæsitionis victus sui, qui labor concipitur sub ieiunio. Similiter peregrinis imponenda est eleemosyna, vel oratio, & non ieiunium, quia peregrinatio est labor maximus & pertinet ad ieiunium.

Opera satisfactoria externa

Congruenter oratio contra superbiã, cõtra auaritiã eleemosyna. contra peccatum carnis ieiunium.

13. *Cuilibet peccato non correspondet propria satisfactio.* Sic igitur dico ad quæstionem, quòd cuilibet culpæ correspondet pœna, vel propria satisfactio, & pœnalis, de omnibus congruis circumstantiis concurrentibus; sed in casu quandoque non oportet, nec expedit congruiorem pœnam peccatori illi imponere pro satisfactione, vt dictum est.

SCHOLIVM III.

Probat contra D. Thomam, & alios, satisfactionem factam in mortali, pœnam soluere, etsi meritoria non sit: pro quo multa hîc in Oxon. in scholio allata sunt ad num.

AD duo prima argumenta, dicitur quòd nullus potest satisfacere pro vno peccato satisfactione exteriori, nisi satisfaciat pro alio, si habeat aliud, vel saltem sit in voluntate, & proposito satisfaciendi pro alio. 14. *Ad duo arg. principalia responsio D. Thomæ.*

Sed illa sententia esset nimis dura contra peccatores: si enim ita esset, sequeretur quòd priùs confessus, & absolutus de peccato suo, & continuans pœnitentiam sibi impositam à sacerdote, pro illo peccato, si post illam confessionem aliquando reincidisset in aliquod peccatum mortale, nihil facit, & tunc obediendo Ecclesiæ, & soluendo completè pœnam sibi impositam à sacerdote, non satisfaceret pro peccatis priùs confessis, & modò per pœnitentiam redemptis, quod est mihi credere, vel intelligere nimis durum; & constat quòd non obediendo præcepto Ecclesiæ de soluendo pœnam peccaret mortaliter; igitur obediendo benè facit; quia hoc dicere est retrahere hominem ab omni bono opere, quãdo est in aliquo peccato veniali, vel mortali.

Sed non placet.

Vnde credo quòd licèt non mereatur continuando pœnitentiam suam, quando recidiuauerit, mereretur autem si non peccasset, verè tamen satisfacit Deo per pœnitentiam, quam soluit pro peccato sibi iniunctam, ita quòd non oportet eum alias pro illo satisfacere, nec pro eo in inferno punietur; possibile est enim aliquid soluere de pœna in Inferno, pro vno peccato, & tamen obligari perpetuò ad pœnam æternam pro alio. Patet de peccato veniali, quod sufficienter potest solui in Inferno ad certum tempus, sed propter peccatum mortale remanet obligatio ad pœnam æternam.

Quomodo pœna peccati venialis & mortalis in Inferno soluuntur.

Dico igitur quòd recidiuans in peccatum post confessionem, & absolutionem, potest satisfacere satisfactione exteriori, quæ est solutio alicuius operis pœnalis, & laboriosi pro vno peccato, licèt non pro alio, licèt non possit satisfacere satisfactione interiori de vno; & non de alio. 15. *Valet satisfactio exterior facta in peccato mortali pro vno peccato & nõ pro alio: secus de interiori.*

Vnde duplex est satisfactio, vna placans, & reconcilians amicitiam, & hæc non potest esse sine merito, & gratia, quia nullus potest placare sibi alium, nisi amicus, & per consequens hac satisfactione non potest aliquis satisfacere de vno, & non de alio. Alia est satisfactio exterior solùm, non placans, nec reconcilians; & hac satisfactione aliquis potest satisfacere de vno, & non alio, quia non oportet quòd soluens pœnam iustam, sit amicus illius, quem offendit. Patet de latrone, qui suscipiendo dispendium, vel aliquã pœnam pro peccato, quod commisit contra legem impositam sibi à Rege, satisfacit ei exteriùs, non tamen fit ex hoc amicus Regis, nec reconciliatur ei; ita vt recipiatur in gratiam eius. Eodem modo damnati non complentes pœnam pro aliquo peccato pro eis impositam, sed continuè exsoluentes residuum eius in Inferno satisfaciunt pro illo; nunquam tamen reconciliantur Deo.

Satisfactio vna meritoria, alia verò minimè.

Satis faciens in peccato mortali, non meretur.

Et si dicas, igitur damnati in Inferno de omnibus peccatis suis possent satisfacere suscipiendo illas pœnas. 16. *Instantia.*

Respondeo

Solutio. Quare damnati non satisfaciunt.

Respondeo, vt dictum est, quòd satisfactio non solùm est redditio alicuius operis laboriosi, sed voluntaria redditio: Dæmones autem non voluntariè suscipiunt illas pœnas propter nimiam, & immoderatam affectionem commodi, & non affectionem iustitiæ, quæ regnat in eis, & ideò non possunt satisfacere.

Explenti pœnitentiam in mortali, & resurgenti nõ est imponenda noua.

16. Dico igitur ad hæc argumenta, quòd talis licèt non esset amicus Dei per gratiam, satisfaceret tamen de peccatis prioribus, soluendo impositam ei pœnam pro eis, nec eidem de nouo venienti ad confessionem est iniungenda pœna noua pro illis peccatis, pro quibus satisfecit; sed pro illis, pro quibus non satisfecit.

Ad tertium.

Ad aliud, quando arguitur quòd tunc non posset imponi vni peccato nisi vna pœna; patet responsio per prædicta; Illæ enim tres partes satisfactionis possunt esse vel vna, vel plures pœnæ assignandæ pro peccatis, vel peccato indifferenter secundùm arbitrium, & discretionem, & definitionem Sacerdotis; licèt de congruo omnibus concurrentibus essentialibus quælibet satisfactio proprio delicto correspondeat.

Ad quartum.

17. Ad aliud de contritione, facit pro me, concedo quòd tantam potest homo habere contritionem, & pœnam interiorem, quòd sufficienter deleat peccata, & obligationèm ad omnem pœnam exteriorem; nisi quod tenetur ex præcepto Dei, & Ecclesiæ de confessione facienda Sacerdoti, quãdo opportunitas debita occurreret, nec hoc est sibi inutile, imò valdè vtile, quia ex hoc auget sibi gratiam, & meretur;

Contritio aliquando tollit totam pœnã, aliquando partem.

si autem contritio non sit tanta, quòd deleat omnem culpam, sed aliquam minorationem eius, & remissionem, tunc adhibendæ sunt aliæ pœnæ exteriores, vt ieiunium, & oratio, & eleemosyna, vt peccatum totaliter redimatur, & inter has quædam de congruo magis deberent imponi aliquibus peccatis generaliter quàm aliæ, licèt non semper in omni casu.

Ad argum in oppositum.

Ad aliud in oppositum de Apostolo, dico quòd loquitur de pœna damnatorum; vnde non est simile de pœna arbitraria Sacerdotis, & pœna Iudicis principalis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ille, qui iniustè abstulit, vel detinet rem alienam, poßit pœnitere absque restitutione illius rei?

De materia huius & duarum sequentium quæstionum, nempe de restitutione, agunt Alens 4 part quæst 24. aliàs 36. D. Thom quæst 62. anoni-a *cap.* Si relol. 14 *q.* … *& reg peccatum de reg. iuris 6. vbi Couar. Sententiarÿ hic, & aliÿ.*

Arg. primum affirmatiuũ.

1. QVòd sic, quia restitutio non est aliquid pœnitentiæ: igitur non requiritur ad pœnitentiam. Probatio consequentiæ, quodlibet potest esse sine eo, quod non est aliquid eius 5. *Metaphys. text.* 35. igitur & pœnitentia sine restitutione.

Aristot.

Antecedens probo sic, quia si restitutio esset aliquid pœnitentiæ, non esset aliud, quàm satisfactio; sed restitutio non est satisfactio, quia satisfactio, vt dictum est priùs, est *redditio alicuius æquiualentis aliàs indebiti*: sed ille, qui abstulit, vel detinet rem alienam iniustè, tenetur eam sibi reddere, vel in se, vel in suo æquiualenti, quia debitum; igitur restitutio non est redditio aliàs indebiti.

Secundum.

Item, nullus obligatur ad impossibile, quia nullus ex lege Dei est perplexus, sed aliquis habens alienum, nescit cui sit restitutio facienda, quia non nouit illum, à quo habuit, nec aliquem de suis. Similiter de illo, qui inuenit rem alienam, & nescit cuius est; igitur in tali casu non tenetur ad restitutionem.

Tertium.

Item, nullus tenetur ad maiorem restitutionem faciendam alicui, quàm sit illud, quod iniustè abstulit, vel detinet ab eo; sed si ille, à quo quis abstulit, multùm distet, & agat in remotis partibus, magis damnificabitur, quàm sit bonum quod abstulit ab eo, quia oportet eum in eundo, & mittendo ad eum maiores expensas facere, quod videtur iniustum.

Quartum. Aristot.

Item, 1. *Ethic. cap.* 7. bonum commune diuinius est, & præferendum bono personali; sed si restitutio necessariò facienda est personæ damnificatæ, posset talis restitutio cedere in damnum communitatis, & boni communis, puta, si persona, quæ hoc abstulit, sit membrum ciuitatis, & magis indigeat, quàm ille, cui abstulit, & restitutio facienda esset; igitur in illo casu videtur quòd possit pœnitere absque restitutione.

Quintum.

Item, omnis restitutio est in fauorem damnificati, & illius, à quo iniustè ablatum est, sed 2.
in aliquo casu, si restitutio fieret damnificato, magis cederet in damnum & malum eius, quàm in fauorem, puta si fureret, & restitueretur tunc sibi gladius; igitur.

Sextum.

Item, adultera concipiens ex adulterio, filius succedit viro suo in hæreditate, & defraudat legitimum filium, & verum hæredem ab hæreditate sua, non potest sibi restituere, nisi damnando se, quod fuit meretrix, quòd fortè vir suus non crederet: vel si sic, esset occasio maioris mali, vt interfectionis eius; igitur in hoc casu non tenetur restituere, & per consequens potest sine restitutione pœnitere.

Septimum.

Item, aliquis potest beneficium alteri conferendum sibi efficaciter procurare, & procurando sibi ab alio auferre, & tamen non tenetur beneficium sibi procuratum illi restituere: igitur.

Octauum.

Item, in guerris inferuntur multa damna, & non fit restitutio illorum: igitur.

Ratio ad oppositum.

Contrà Exod. 22. *Seruus qui fecerit furtum, non habens vnde satisfecerit, vt possit reddere, venundabitur, vt reddat.* 3.

August.

Item, Augustinus ad Maced. epistola 2. & ponitur in litera dist. 4. & habetur quæst. 6. cap. 1. *Quamdiu res, propter quam pœnitere debet homo, iniustè habetur, vel detinetur, non agitur pœnitentia, sed multiplicatur culpa*: igitur ad hoc quòd aliquis verè pœniteat, omnino est restitutio alicui facienda, quia ibidem habetur quòd *non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.* Iuxta hoc vlteriùs Quæro.

QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

Vtrùm damnificans alium iniustè in bonis corporis, vel animæ, teneatur necessariò ad restitutionem, ita quòd non poßit pœnitere sine restitutione?

D.Thom *hic quæst.* 1.*art.* 5.Richard.*art.* 5.& 6. Palud *q.* 2. Maior *quæst.* 7.*dub.vlt.* Petrus Nauar. 2.*de restitut.c.* 2. *num* 50 Arag. 2. 2.*quæst.* 62.*art* 2 Salon.*& alij*, ibi *agunt* de restitutione damni spiritualis, de restitutione damni in corpore agitur, *ad art* 2. vbi Salon. *controu* 4. *&* 7. Arag.*ibi*. Petrus Nauar. 4. *de restitut. cap* 1.*dub* 10. Gab. *hic quæst.* 15 *art.* 2. Alens. 2 *part lib* 5.*tit* 9.*art.* 1 Adrian. 4.*de restit q vlt.* Anton. 2 *part.t* 2.*cap* 2 & 5 1.Syl.*verbo* Restitutio 3.*quæst* 1.& § 5.Scotum sequuntur Adrian. Anton.Syl.Palud.Gab Maior.& conuenit Richardus.

3. *Arg primum negatiuum.*

ARguitur quòd non, quia nullus tenetur ad impossibile: sed damnificans alium in bonis corporis, vt si occiderit, vel mutilauerit auferens aliquod membrum corporis ab eo, vel in bonis animæ, vt si induxerit illum in peccatum mortale, vel huiusmodi, impossibile est restituere, quia nullo modo potest reddere æquiualens pro eo, quod abstulit, quia maius malum est sic damnificari, quàm sit aliquod bonum, quo posset sibi satisfacere.

Secundum. Item, aliquis retrahens suo consilio aliquem, puta consanguineum, vel affinem ab ingressu Religionis, damnificat illum, & religionem in omnibus bonis spiritualibus, quæ iste consecutus fuisset in religione, si moratus fuisset in ea, videlicet in tot bonis, quot ille fecisset, si intrasset Religionem, per totam vitam suam; sed talis sic impediens non posset satisfacere, nisi intraret Religionem pro eo; quod non videtur necessarium ad restitutionem illam faciendam: igitur.

4. *Ratio ad oppositum primã.* Exod. Contrà, Exod. 22. de coëunte cum virgine, *si quis deceperit virginem, & coïerit cum ea, habebit eam in vxorem*, &c. Si igitur in talibus est restitutio facienda commutans castitatem virginalem in castitatem coniugalem, & bonum matrimonij, multò magis in damnificatione iniusta alterius in bonis corporis, vel animæ.

Secunda. Item, 6. *quæst.* 1. *cap.Ex merito*, dicit Canon quòd *deteriores sunt, qui mores corrumpunt, quam qui substantias diripiunt*; sed illi, qui substantias diripiunt, tenentur ad restitutionem: igitur multò magis & alij. Iuxta hoc quæro tertiò,

QVÆSTIO IV.

Vtrùm damnificans iniustè in fama, possit verè pœnitere sine restitutione famæ eius?

D.Thom. 2. 2 *quæst.* 61.*art.* 2. Richard *art* 5. *quæst.* 3. Gab. *quæst.* 16.*art.* 2. Soto 4 *de iust quæst.* 6 *& alij citati in* Oxon.*hic apud Doctorem quæst* 4.

5. *Arg primum.* QVòd sic: *Extrà, de calumniatoribus cap.* 2. dicit Dominus Innocent. Papa quòd *denunciator falsi criminis infamis est*; sed aliquis criminosus accusatus de aliquo crimine ab aliquo, negans illud, quod denunciatur, & proponitur de se, facit alium denunciatorem falsi criminis infamem, sed talis non posset alteri restituere famam suam, nisi reuelaret proprium crimen, & sic procedendo seipsum infamaret, quod non debet aliquis facere; igitur potest aliquis pœnitere sine satisfactione.

Item, plus tenetur quilibet ad custodiam propriæ famæ, quam alienæ, sicut ad dilectionem suam, quam alterius; sed in illo casu non potest alterius famam custodire illæsam, nisi diffamando se, quod non tenetur facere. Si enim infamauit falsò accusantem; negando quod ille denunciauit de eo veraciter, non posset illi famam restituere, nisi fatendo se fuisse priùs mentitum, & per consequens, quia denunciator falsi criminis contra alium, esset infamis. *Secundum.*

Contrà, Augustinus ad Maced. Epistola vbi priùs, & ponitur in distinct. 14. 1. quæst. 6. cap. *Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum*, & Prouerb 22. *Melius est enim nomen bonum, quàm diuitiæ multæ.* 6. *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM I.

Primum dictum huius literæ In statu innocentiæ conueniebat dominia esse indistincta, sed contra post lapsum. *Ratio vtriusque partis est clara. Secundum*; lex primò distinguens dominia, potuit esse patris in filios, vel Principis in subditos, *& non determinat, vtra fuit. Vide quæ in Oxon. hic habet num.* 8. *scilicet Noë post diluuium fortè diuisisse filiis possessiones; vel filij fortè communi consensu diuiserunt, non negat tamen antea factam fuisse diuisionem, quia Genes.* 4. *Abel obtulit de primogenitis gregis sui. In hac enim quæstione ita censet.*

CIrca solutionem primæ quæstionis, & per consequens aliarum, quarum solutio videbitur ex solutione huius, tria sunt vidẽda. Primò, vnde sunt dominia rerum distincta, & quando inceperunt distingui, vt istud dicatur meum, & illud tuum, & vnde hæc distinctio sit? 7. *Tria examinanda.*

Secundò, quomodo possunt ad aliquos dominia transferri iuste, & quomodo iniuste.

Tertiò, quòd omnis alia translatio, vel occupatio rerum est iniusta, & de his patebit solutio primæ Quæstionis.

De primo, dico quòd de lege naturæ non est, quòd dominia rerum sunt distincta, sicut patet in Canone *Dist.* 8. *&* 22. *quæst.* 1. *cap. Dilectissimus*, quia in statu innocentiæ non fuit talis distinctio dominiorum, vel rerum temporalium, sed fuissent omnibus omnia communia. Nec de lege diuina, quia secundùm Augustinum, *dist.* 8. *cap* 8. *& sequente*, Iure diuino non fuissent dominia rerum distincta tempore innocentiæ, nec multò magis iure naturæ, & per consequens, tunc vixissent homines secundùm legem naturæ, & diuinam, vnusquisque sine vsurpatione proprij dominij, in communi dominio omnium rerum, nec tunc fuisset Ius scriptum, vel lex positiua, quæ cuilibet suum dominium distinctè reddidisset; sed fuissent omnia communia, & hoc propter duas causas, vt propter pacificam conuersationẽ conseruandam, & necessitatem cuiuslibet supplendam. Pacifica enim conuersatio hoc exigebat illo tempore innocentiæ, vt quilibet acciperet quod sibi erat vtile, & necessarium ad *Iure naturæ & diuino dominia essent indistincta.* *Propter duas rationes omnia in statu innocentiæ essent communia.*

ad ſuſtentationem naturæ, & non plus, aut minus, ſecundùm quòd indiguiſſet. Nec tunc aliquis ſibi vſurpaſſet dominium alicuius rei, quia illa re potuiſſet alius magis indigere quàm ipſe, & per conſequens vendicando ſibi dominium illius rei iniuſtè, non ſuppleſſet neceſſitatem alterius, nec per conſequens cum illo pacificè eſſet conuerſatus.

8. *Diſtinctio dominiorum creata eſt poſt lapſum.*

Sed poſt peccatum introducuntur diuerſa rerum dominia, vt hoc dicatur tuum, & illud meum; & hoc fuit neceſſarium illo tempore poſt lapſum, vt non omnia eſſent communia, propter cauſas prædictas. Primò propter pacificam conuerſationem conſeruandam inter homines, cùm enim peccatores vſurpent ſibi res non tantùm ad neceſſarium vſum, & copioſam ſuſtentationem vitæ, ſed ad ſatietatem auaritiæ & congregando copioſos theſauros, opprimunt alios ex potentia, ſicut fuit de *Nemrod, qui fuit venator potentiſſimus coram Domino*, id eſt, deprædator aliorum. Geneſ. 10. & ſic pauperes ex impotentia non valentes iſtis reſiſtere, non haberent neceſſariam ſuſtentationem vitæ ſuæ. Propter ſecundam, ſcilicet neceſſitatem cuiuſlibet ſupplendam, quia communia non benè curantur, nec cuſtodiuntur; ſed propria, ideò expediebat dominia diſtinguere, & cuilibet partem ſibi propriam ſeparare iure legis ſcriptæ.

Politia Ariſtotelica præferenda Socratis.

Et ſecundùm hoc melior eſt opinio Ariſtotelis 2. *Polit.* qui politias, & familias diſtinguit, quàm Socratis, qui voluit omnia eſſe communia, quia vtilius eſt diſtinguere dominia in ſtatu illo, quem Philoſophus inuenit eſſe in mundo; quàm eſſe penitùs indiſtincta.

9. *Lex poſitiua conſtituens dominium petit prudentiã & auctoritatem in ſerẽte.*

Sed vnde habent authoritatem leges poſitiuæ diſtinguentes dominia eſſe iuſta poſt peccatum? Dico quòd ab auctoritate Legiſlatoris, non enim omnis veritas de agibilibus eſt lex iuſta, ſed lex iuſta eſt veritas practica indicta ab aliquo habente auctoritatem, vnde dicitur lex, quia ligat illos, ad quos eſt miſſa. Requiritur igitur ad hoc quòd lex ſit iuſta, & iuſtè indicta, quòd in Legiſlatore ſint iſta duo, ſapientia, vel prudentia; & auctoritas. Conſtat autem quòd poſt lapſum potuerunt homines habere ſapientiam, & prudentiam ad ſapienter, & iuſtè condendas leges.

10. *Auctoritas paterna quid.*

Sed vnde habuerunt auctoritatem? Reſpondeo quòd omnis auctoritas vel eſt præſidentiæ paternæ reſpectu filiorum ſimul conuiuentium, & eodem modo cohabitantium ſub eodem, non tam corpore, quàm mente, & illa auctoritas ſemper manſit in lege naturæ à primo patre Adam, vſque ad Moyſen, & extendebat ſe iſta auctoritas ad omnes alios præcedentes per ſucceſſionem generationis ab Adam, vbicunque eſſent, vſque ad Moyſen, & tempus legis. ſcriptæ; quia illam auctoritatem acceperunt filij à patribus ſuis. Et hæc auctoritas & modus præſidentiæ paternalis non fuit deſtructa per Legiſlatorem Iuris ſcripti, vel legis Moſaïcæ; ſed multò magis confirmata. Et hæc lex fuit conuiuentium ſub vno patre, non tantùm corpore, ſed etiam mente: vnde primus pater gentium Abraham ſtatuit quòd quicunque de alienigenis vellent circumcidi, quòd admitterentur ad cultum Dei, & ita tenuiſſent iſtam legem filij ſui, & filij filiorum eius, vſque ad Moyſen, & hæc lex fuit iuſta recta, & naturalis, nec extendebat ſe ad extraneos, niſi gratis vellent ſe ſubiicere præceptis legis. Sed propter malitiam habitantem in hominibus malis filiis, quorum cogitatio totaliter conuerſa erat ad malum, parùm durauit.

Auctoritas paterna habetur per naturalem deſcenſum.

Alia eſt auctoritas non præſidentiæ paternalis reſpectu filiorum, ſed extraneorum, & diuerſorum ſimul congregatorum in aliqua communitate, terra, vel ciuitate, quæ eſt auctoritas habita per electionem ab illis extraneis. Et poteſt dici auctoritas Principis ad ſubditos. In ciuitate enim, vel terra, congregabantur primò multæ gentes extraneæ, & diuerſæ, quarum nulla tenebatur alteri obedire, quia nullus habuit auctoritatem ſuper alium, & tunc ex mutuo conſenſu omnium propter pacificam conuerſationem inter ſe habendam potuerunt eligere vnum ex eis Principem, cui in omnibus ſolùm, dum ille viueret, vt ſubditi obedirent, vel quòd ſibi, & ſuis ſuccedentibus legitimis ſubeſſent, ſecundùm conditiones, quales vellent; ſic, vel ſic, vt diuerſi modò tenent Principatum; quia quidam tantùm ad vitam, quidam per ſucceſſionem; & ſic patet duplex auctoritas condendi leges iuſtas, ſcilicet auctoritas patris ad filios, & auctoritas Principis ad ſubiectos. Vel tertio modo ſi à tota communitate, & ita triplex iuſtitia. Vnde Princeps habens prudentiam in ſe, vel in ſuis Conſiliariis, poteſt condere leges iuſtas ad pacem conſeruandam, & ideò omnis politia & conſuetudo, eſt iuſta, ſi ſic, vel ſic ſimiliter dictaretur. De hoc in Canone *diſt.* 8. *cap. Quo iure.* 11

Auctoritas politica, ſiue principis qualis.

Communitas dupliciter poſſet ſe ſubmittere vni, vel ſibi tantùm, vel ſibi & ſucceſſoribus.

Auctoritas conſtituendi legũ duplex, paterna ſcilicet & politica.

Ex prædictis patet quomodo dominia fuerunt iuſtè diſtincta poſt lapſum. Si enim illa propoſitio ſit de lege naturæ *quod nullius Iuris eſt, primò occupanti conceditur*, quod non credo, ſed de lege poſitiua, accipiendo ſtrictè *legem naturæ*, prout quilibet poteſt propria auctoritate occupare tantam, & talem partem, qualem, & quantam vult. Patet ſic quomodo iuſtæ poſſunt eſſe primæ occupationes, & iuſta dominia. Si autem ſit de lege poſitiua, vel eſt condita auctoritate præſidentiæ paternalis, ſicut fortè diſtribuit Adam filiis ſuis primò terram dicens: *Ecce terra coram vobis eſt, occupet quilibet quod magis ſibi placuerit*; vel auctoritate concordis, vel communis conſenſus omnium filiorum, vt vnus haberet vnam partem terræ, & alius aliam, ſicut concordauerunt Abraham, & Loth poſt diluuium. Patet ita quòd iuſtè poſſunt dominia diſtingui. Duplici enim lege poſſunt diuidi, lege naturæ, vel lege poſitiua; lege poſitiua dupliciter, quia condita, vel auctoritate præſidentiæ patris, vel auctoritate Principis, quia vtriuſque auctoritate poſſunt iuſtè leges & dominia diſtingui. 12.

Solutio primi articuli q. 2.

Dominia poterant diſtingui & lege naturæ, & lege poſitiua.

SCHOLIVM. II.

Dominium transfertur primò, authoritate legis, vt in præſcriptione, & vſucapione, & ponitur clara huius ratio. Secundò, voluntate proprij domini liberaliter, ſi alius acceptet; alioquin res erit derelicta. Tertiò, voluntate domini non liberaliter, ſed per contractum: in quo ſeruanda eſt æqualitas in ſubſtantia, quantitate, & qualitate. Declarat optimis exemplis. Notat etiam pretium non conſiſte-

re

re in indiuisibili, sed habere latitudinem: aut etiam licere rem cariùs emere ad vitandum damnum. Item, pacisci de pœna soluenda, si pecunia locata (idem de mutuata) tali die non soluatur. Vide ipsum in Oxon. hîc quæst. 2. num. 17. & ibi scholium, & aliud num. 26. vbi circa hoc habes quædam notanda de mutuo, & vsura.

13. *Dominium quomodo transferri possit.*

DE secundo principali, quomodo scilicet dominia iuste possunt transferri de vno in alium? dico quòd duobus modis in genere, vel voluntate domini proximi, vel voluntate domini superioris iustè dominantis inferiori. Quòd autem dominus superior possit iuste transferre dominia, patet. Si enim dominus superior, vt Princeps, potest iustam legem condere, de diuisione & definitione dominiorum ad pacificam conuersationem habendam, vt propter finem, cùm tanta auctoritas remaneat apud eum, post distinctionem dominiorum, sicut priùs, potest propter eundem finem scilicet propter pacificam conuersationem subditorum dominia distincta, & diuersa transferre iustè. *Translatio dominiorum inuenta est ad lites euitandas.* Si enim nunquam possent dominia transferri post mortem vnius, haberet alius mouere lites pro bonis suis, & alius similiter tertius, & omnes, & ita nunquam foret pax, sed semper lites, & pugnæ mortales, & bella mortalia, & ita destructio pacis Reipublicæ; igitur lex condita de dominiis transferendis vsque ad certum tempus propter conuersationem pacificam Reipublicæ, non iniusta est.

14. *Præscriptione & vsucapione dominia transferuntur.*

Huiusmodi lex est de præscriptione, & vsucapione, quarum prima est de translatione dominij rei immobilis; secunda de translatione rei mobilis, vnde in transportationem alicuius rei per talem legem sub conditionibus debitis requisitis, fit verus, & iustus dominus illius rei, & filij sui succedentes sibi similiter. Conditiones autem requisitæ sunt, quòd sit fidei possessor, & quòd intret in illam possessionem iusto titulo, vt habetur *extra de præscript. & vsucap.* & si illæ conditiones conseruentur, est pax, & certitudo dominij, aliter non.

Duæ conditiones ad dominium transferonuum.

Item, non tantùm est hoc rationabile semper propter istum finem bonum, sed etiam ex parte Legislatoris. Ille enim, qui ita diu siluit in petendo ius suum, quantùm in eo erat, dedit occasionem contentionis, & litis communitati, vt quilibet quæreret ius illius rei, potest iustè puniri à Legislatore, propter suam negligentiam, quæ vergebat in damnificationem communitatis, & sicut potest istum punire in pecunia iustè, & dare communitati damnificatæ; ita potest illam rem, quam neglexit, applicare communitati, vel transferre in aliquem, qui est minister legis, & hoc, & illo modo potest translatio dominiorum esse iusta. *Res, quæ præscribitur, habetur pro derelicta.*

15. *Translatio dominij à particulari suo domino proximo, fit dupliciter.*

Secunda translatio iusta potest fieri de voluntate proximi domini immediati, & hæc translatio est duplex; vel merè liberalis, vel non merè liberalis. Dicitur autem esse liberalis, *quando est simplex translatio dominij in alium sine expectatione alicuius retributionis pro ista.* *Quid donatio.* Et hæc translatio liberalis requirit duas conditiones, quibus concurrentibus, translatio, vel donatio dicitur esse iusta: Prima conditio est, quòd adsit voluntas, & consensus domini superioris, ita quòd dominus superior non contradicat illi donationi, & quòd non sit contra voluntatem eius; quia si sic, donatio non solùm est iniusta, sed nulla etiam, sicut patet *extra de censur. cap. Romana, & de procurat. & exact.* ideò, &c. Vbi præcipit Papa quòd Clerici Episcoporum in visitationibus nihil recipiant in munusculis à personis visitatis; sed omnia restituantur integrè. Et Dominus Bonifacius in 6. libro *extr. de Visitat. eodem tit.* iubet reddi duplum infra mensem illi, à quo sic ceperunt, sub pœna irregularitatis, & suspensionis per mensem, & addit, *nulla eis indulgentia valitura*; & etiamsi dans vellet sibi totaliter, & liberaliter remittere, non posset. *Ad donationem requiruntur duæ conditiones prima nō impeditio superioris.*

Hoc est ad propositum. In illo igitur casu & similibus, non potest aliquis Clericus, vel subditus, vel spiritualis aliquid merè liberaliter transferre in alium, si sit contra voluntatem domini sui Superioris, vel Episcopi, vel Papæ, nec subditus alicuius Principis, nec filiusfamilias de bonis patrisfamilias potest aliquid transferre, si paterfamilias contradicat. *Nullus subditus potest donare aliquid sine voluntate superioris.*

Secunda conditio in translatione, & donatione rei merè liberalis est, quòd ille, cui fit donatio, & in quem transfertur dominium alicuius rei, sit volens illud recipere, quia nullus efficitur dominus alicuius rei, nisi volens, cùm omne dominium sit liberum. Si enim non vult illud recipere, nec alter, qui dat, res est derelicta, quia neuter vult, & per consequens primò occupanti conceditur. Si igitur non contradicente domino superiori (si adsit voluntas recipientis) rem liberaliter donatam; potest dominus proximus in alium transferre dominium iustè alicuius rei, & recipiens eodem iure, quo dans dat, iustè possidere, & recipere, & hæc translatio dicitur donatio liberalis. 16. *Secunda conditio est liberalis & voluntaria receptio.*

Idem dico de translatione vsus rei liberalis retento dominio apud se, quæ potest dici accommodatio liberalis, quia dominium rei retinetur, & remanet penes actorem, nec est inconueniens, vel inutilis talis translatio vsus sine dominio; patet *extra, Exiit, qui seminat*, sed meritoria, & sancta. De hoc aliàs*. 17.

*Vide infrà n. 14 & d. 30. q. 2.

Alia est translatio dominij non liberalis, sed expectans retributionem, quia non est simplex alienatio rei à transferente; & dicitur contractus mutuus, quia illo contrahuntur simul, & mutuo voluntates duorum, quia in illo quilibet dat vt recipiat, quia neuter alienat simpliciter liberaliter rem suam à se, sed vt pro ista aliud recipiat. Et contractus mutuus, siue translatio rei pro re, habet multas species. Nam quidam est contractus emptionis; quidam venditionis; quidam mutuæ commutationis; & sic diuiditur contractus de translatione rei in illas species; & dicitur in illis esse iustitia, vel iniustitia, secundùm translationem rei istis diuersis modis. Sic potest distingui de translatione vsus iusta, vel iniusta, secundùm omnes illas species contractus. 18. *Diuersæ species contractus.* *Tres contractus translatiui dominij, emptio, venditio, mutua commutatio.*

In translatione autem rerum inuentum est quoddam medium ad faciliter commutandū rem aliquā, quod est numisma, quia sine illo nō potest ita conueniēter fieri trāslatio rerū, vt domus, vel agri,

agri, vel alicuius immobilis, & ille contractus factus per hoc medium, dicitur *translatio œconomica* propriè, quia hoc medium est inuentum ab eo, sicut dicit Philosophus 1. Politicæ c. 3. Vna dicitur *translatio commutatiua rei pro re*; dando pannum; vt recipiat lanam, domum pro agro, & huiusmodi.

Quid sit commutatio œconomica; & quid permutatio. Aristot.

Translatio autem pro nummismate ex parte illius, qui dat & transfert dominium nummismatis, dicitur *emptio*; & ex parte illius, qui recipit nummisma; & transfert rem à se, dicitur *venditio*: sed translatio nummismatis pro nummismate sicut fit per campsores, & in mutuis, dicitur *cambium*, vel *mutuatio*, cui correspondet multiplicatio, vel solutio, vel redditio.

Quid sit emptio & venditio.

Cambium quid?

19. In omnibus istis contractibus ad hoc quòd sint iusti, obseruandum est quòd fiant sine fraude in substantia, & qualitate, quantitate; & in vero valore, pro quo res venditur. In substantia quidem, vt scilicet non detur, vel vendatur, vel quomodolibet commutetur aurichalcum pro auro, aqua pro vino, & semper seruanda est æquitas valoris secundùm rectam rationem, inquantùm possibile est sine fraude. Item, quòd non sit fraus in qualitate & vtilitate rei, vt vendatur vinum corruptum, vel mixtum pro vino puro, pannus obsoletus pro panno nouo, & huiusmodi.

In contractu est æqualitas seruanda in substantia, qualitate, & quantitate.

Item, quòd non sit fraus in quantitate, sed sit iusta mensura, & iustum pondus, vt non vendatur vncia pro libra, vel modius pro sextario, vel quarta pro lagena.

In omnibus enim istis, vel aliquo istorum, decipiens aliquem, tenetur ad restitutionem faciendam, quia iniustè detulit, vel abstulit alienum, sicut habetur *extra de iniuriis & damno dato, qui iniuriam fecit alteri*, &c.

In istis contractibus necessarium est obseruare secundùm medium rectæ rationis, verum valorem rei, ad rem, vt quòd tantum valeat istud ad necessitatem, & vsum illius, sicut illud, quod datur pro isto, ad vsum istius, & è conuerso, quilibet in gradu suo; non tamen oportet quòd semper sit æqualitas valoris naturalis secundùm medium rei, sed secundùm medium rectæ rationis. Vinum est nobilius & melius omni non vino in natura, non tamen quantùm ad vsum necessarium sustentationis humanæ.

Res melior in esse natura est vilioris pretij.

20. Illa autem æqualitas, vel hoc medium, quandoque determinatur per legem positiuam, quandoque per voluntates contrahentium, quibus committitur à lege, vel Principe, huiusmodi medium rectæ æqualitatis secundùm rectam rationem determinare, & non est istud medium existens in indiuisibili, vt dicit quidam Doctor, quia est quædam iustitia, quæ habet medium rei tantùm, sicut ostenditur in tertio *, sed habet magnam latitudinem sicut medium temperantiæ, quæ est æqualitas quædam, inter nimis parum, & nimis multum; & ideò quilibet contractus emptionis, & venditionis, vel commutationis rei pro re debet regulari secundùm iustitiam, quæ consistit in medio ordinantis secundùm rectam rationem; & debitas circumstantias legum, & consuetudinum, & temporum, & similium, iustum pretium non excedens totale medium rectæ rationis in contractu vendentis, vel ementis. Et hoc medium potest sciri, vel cognosci secundùm leges, & consuetudines, quæ in diuersis nationibus sunt diuersæ.

Rich. d. 3. d. 33.
* in Oxon. d. 34. q. 1.
Datur latitudo pretij in medium, infimum, & supremum.

Iustum pretium, aut lege, aut cõsuetudine designatur.

In contractu autem venditionis, potest vendens iustè, & licitè attendere ad damnificationem suam, quam incurrit ex alienatione illius rei venditæ alteri, propter necessitatem alterius, & sic iustè, & licitè potest illam chariùs vendere, quàm aliàs, quando translatio talis rei non esset sibi damnosa, quia sic potest vendere damnum suum licitè. Si enim aliquis ex mira instantia ementis, & necessitate illius, vendat sibi bouem, vel equum, quibus tunc multùm indiget, vel necessariò indigebit citò, & quorum carentia est sibi damnosa, magis tamen damnosa ementi; potest licitè attendere secundùm rectam rationem, non solùm ad valorem rei in se, sed quantum valeret, etsi illam non venderet; & ne damnificetur in aliquo, potest illum valorem sibi chariùs vendere. 21.

Potest res carius vendi ad damnũ resarciẽdum.

Sed si vendens attendat ad necessitatem, & vtilitatem ementis, & quam emens reportat ex re sibi vendita, & ideò sibi chariùs iam vendit; iniustè facit, & defraudat eum, & quod iam vendit, non est suum. In nullo enim damnificatur vendens, si vendat necessariò indigenti re sua, vel non indigenti. Per hoc enim quòd res est mihi necessaria, nec res in se est pretiosior, nec ipsi vendenti. Et ideò est ibi maxima fraus. Patet in vsurariis, qui vendunt non damnum, sed necessitatem alterius, & tempus, quorum neutrum est illorum; & ideò hîc est necessariò restitutio facienda. 22.

Res nõ potest carius vendi ob lucrum, quod ex ea accipit emptor.

Et quomodo dictum est de translatione rei in se, quomodo potest esse iniusta, dicendum est de translatione rei quantùm ad vsum eius, tantùm retento dominio. Sicut enim vendens rem suam debet respicere ad damnum suum, quod incurreret, si cariùs rem vendat, quàm valeat, & non ad necessitatem ementis, quod non est suum, sic conducens, vel locans alteri domum, vel equum, vel librum, semper debet attendere, & seruare se indemnem in dando vsum necessarium sibi; & sic potest plus accipere, & nullo modo debet respicere ad commodum, & vtilitatem, quam reportat emens; & talis semper fiat contractus, ne excedat medium rectæ rationis ordinatum à lege, vel consuetudine, & aliis circumstantiis debitum, ad iustum contractum requisitis. 23.

Idem per omnia dicendum est de accommodatione rei.

In contractu autem, & translatione nummismatis pro nummismate, quæ dicitur *mutuatio*, cui correspondet mutui datio, debet esse medium rei indiuisibile, vt quantum accepisti, tantum reddas æqualiter, & non plus. De hoc in tertio in materia de vsuris *. Ratio autem quare in hoc contractu est medium indiuisibile, assignatur ab vno Doctore

*De hac materia nõ egit Doctor in 3. vide censurã huius operis.
Ratio Rich.

Ratio Rich. ctore talis: vsus pecuniæ est eius consumptio; igitur non debet aliter distrahi, vel mutuari, quin semper reddatur tantum, vel æquale, quia non potest locari vsus sine dominio, cùm sint inseparabilia. *Reijcitur.* Sed hæc ratio habet fundamentum falsum. Dicitur enim extrà de verb. signif. *Exiit qui seminat, & est hodie in 6. lib.* quòd vsus rei est separabilis à dominio, cùm vsus rei concedatur dominio remanente.

25. *Ratio Doct. quare in mutuo nihil vltra sortē recipi potest.* Et ideo pono aliam rationem. Pecunia quantùm ad suum naturalem vsum, qui est quoddam pulchrum ad videndum, & tangendum, vel ordinandum aliquid, potest locari, non mutuari, quia locans non est mutuans, sicut equus, vel domus, sed retento dominio pecuniæ, sicut retento dominio equi, vel domus, translato vsu eius ad tempus aliquod per locationem. *Differentia mutuationis à locatione.* Sed illa est differentia inter contractum locationis, & mutuationis, quòd mutuans ex natura mutuationis, sicut sonat nomen *mutui*, simul cum vsu rei transfert dominium rei in alium, faciendo de meo tuum, & de suo alienum; nec in illo contractu debet creditor reddere idem numero creditori, quia creditor transtulit dominium in debitorem illius rei, sed tantùm debet sibi reddere debitor de quanto & æquali, secundùm rectam rationem determinatam à lege, vel consuetudinibus: *Pecunia est locabilis ad ornatum, & similia.* locans alteri pecuniam ad vsum, quem habet de se naturaliter, scilicet ad attrahendum, vt ostendat se diuitem, vel ad ordinandum, vel aliquid huiusmodi, non transfert dominium simpliciter à se, sed tantùm vsum ex natura locationis, sicut nec locans domum, vel equum, transfert dominium à se; *Qualiter reddenda.* igitur ex quo dominium iustum retinetur apud aliquem illius rei, tempore quo conceditur ad vsum, est eadem res numero reddenda. Et ita nummisma probatur in substantia, quanto, & quali.

26. Item, in contractu mutuationis nummismatis pro nummismate, magis habet esse medium indiuisibile, quàm in aliis, propter illam rationem. Pecunia enim de se non habet fructum naturalem, nisi de industria vtentis illa, & non ex se; sicut ager, vinea, & huiusmodi, quæ ex se proferunt fructus naturaliter, in quibus pars & sors in lucro debetur mutuanti. *In mutuatione pecunia est reddenda eadem in substantia, quantitate & qualitate.* Igitur si mutuans pecuniam vult aliquid ab eo, cui mutuauit vltra pecuniam suam, similem in pondere & mensura, vult aliquid non suum, sed de industria aliena; & si ex pacto petat hoc ab eo in faciendo sibi mutuum, facit contractum vsurarium: tenetur tamen sibi ex natura mutuationis reddere æqualem pecuniam, non eandem, quia tunc esset locatio, & non mutuatio, vt æqualitas attendatur in substantia, quanto & quali, pondere & mensura, & tenetur sibi vt conseruet eum indemnem, licèt alius iustè non posset petere, nec teneatur sibi ex pacto plus dare, vt dictum est, *Quomodo ex pacto in mutuatione aliquid vltra sortem recipi potest.* nisi fortè aliud interesset; vt si creditor mutuans faceret tale pactum, nisi soluas ad talem diem, vel tale tempus, quando est necessaria mihi pecunia mea pro mercationibus meis; solues mihi tantum plus, vt duplum, vel tantum, vel partem aliquam maiorem, vel minorem; quia verisimile est quòd tantum posset lucrari de pecunia sua, si eam haberet in manu suâ, & vnusquisque potest licitè conseruare se indemnem.

Dico quòd tunc debitor tenetur suo creditori plus reddere ex pacto, dummodò non sit in fraudem vsurarum, non est enim aliqua fraus, vel vsura, quando creditor ex pacto vult habere suum illo tempore, quo videt se magis indigere, & magis posse proficere in mercationibus, & in lucro. 27. Tenetur etiam creditori ad conseruandum eum indemnem in foro conscientiæ, licèt alius non posset ex iure aliquid petere, nisi in tenendo se damnificatum; *Quando pœna conuersionalis sit licitè exigenda.* nec hoc facit in fraudem vsurarum, tunc enim est contractus vsurarius, & fraus vsuræ, quando creditor, qui commodat, magis vult prolongare diem, & differre diem statutam, vt lucretur, quàm quod debitor soluat die determinato, & statuto, quia manifesta vsura est, quando vendit non suum, vt industriam alterius, vel tempus aliquod pro quo commodat, & magis accipit, quàm tradidit.

SCHOLIVM III.

Ad quæstionem secundam. Non absoluendum pœnitentem, si noluerit restituere ablata, ex ratione ad oppositum, quæst. 2. Ponit casus, quibus differri potest restitutio supposito restituendi animo, & per alios fieri, de quibus vide eum in Oxon. hîc quæst. 2. num. 19. & 33. & ibi Scholium. Ibi habet regulam, quam communis in hac materia sequitur, scilicet differendam restitutionem, quando dominus non est rationabiliter innitus.

DE tertio, dico quòd in quolibet contractu quilibet contrahentium vult esse in- 28.
Restitutio oritur ex iniustitia. demnis quantum potest; igitur si vnus non seruando iustitiam debitam defraudat alium, non potest meritoriè, nec verè pœnitere, sine restitutione. Cuius probatio est, quia nullus potest iustè, nec verè pœnitere dum manet in actu peccati mortalis; sed velle tenere alienum perseueranter est peccatum mortale; igitur non potest pœnitere, dum illud habet, & manet in actu non satisfaciendi, sed retinendi alienum.

Restitutio sit præcepti negatiui obligans semper & pro semper. Ex hoc patet quando restitutio est facienda, & quando quilibet tenetur ad restitutionem, quia semper & ad semper, quia præceptum de non habendo alienum est præceptum negatiuum, & per consequens restitutio est actus præcepti negatiui, & non affirmatiui, vt dicunt aliqui. *Non est absoluendus qui non vult restituere.* Et ideò sicut semper tenetur homo non habere alienum, & pro semper; sic tenetur semper, & pro semper restituere alienum, si habeat, & possit; vnde nunquam absoluerem aliquem, nisi priùs restitueret, si haberet; sicut nunquam absoluerem volentem actu tenere, & rapere rem alienam, quia est in actu peccati mortalis, dum sic vult alienum recipere, quia semper nolendo recipere alienum continuò peccat contra præceptum Dei, de nullo tempore habere alienum iniustè;

iniustè; igitur quamdiu aliquis tenet alienum potens restituere,& non restituit,peccat mortaliter actu,& per consequens non potest meritoriè pœnitere antequam restituat. Caueant hîc absoluentes, quia hîc non potest Ecclesia, vel aliquis inferior Deo,dispensare.

In restitutione cùm sit de lege diuina nô potest Ecclesia dispensare.

29. Ista autem restitutio non est ista satisfactio,quæ est pars Pœnitentiæ Sacramenti, cuius probatio est, quia satisfactio est vltima pars Pœnitentiæ imposita à Sacerdote, post confessionem, quæ semper non est necessaria, vt priùs patuit,nec necessariò imponenda, si aliæ partes insint, & præcipuè prima; sed restitutio semper necessariò facienda est, & non est ex præcepto Sacerdotis, sed omnipotentis Dei. Est etiam restitutio facienda antequam veniatur ad confessionem, si possibile sit,quia sicuti veniens ad confessionem cum mortali peccato, actu volens in eo manere, non dicitur attritus,vel contritus, sed fictus, ita volens alienum habere,& retinere, & non satisfacere veniens ad confessionem est fictus,quia actu manet in peccato mortali.

Quare restitutio non sit satisfactio, quæ est Pœnitentiæ pars.

30. Veruntamen in casibus aliquibus ex circumstantiis debitis potest quandoque differri restitutio facienda,vt circumstantia temporis, vel damnificationis nimiæ personæ restituentis, vel damnificationis personæ, cui est facienda restitutio: si enim tempore furiæ aliquis restitueret furioso gladium, aliàs ab eo iniustè ablatum, non satisfaceret ei; quia non conseruaret eum indemnem. Similiter si aliquis abstulisset rem alienam occultè, non tenetur publicè, vel ipsemet in persona restituere, quia non tenetur reddere se infamem, sed restituat tantùm per personas medias certas, & fideles, de quibus constat sibi quòd restitutio fiat illi, cuius res est, vt per confessorem, vel alium fidelem. Restitutio igitur semper est necessariò facienda in facto, si possibile sit, vel in voto, si non possit, quia si non possit modò, & aliàs possit propter impotentiam priorem, non excusatur à restitutione, vel à satisfactione facienda.

Casus in quibus potest restitutio differri, & in quibus per alios fieri potest.

Voluntas restituēdi semper est necessaria.

Similiter si auferens & detinens rem alienam multùm damnificaretur, si statim satisfaceret de illa infra eundem diem, vel ad breue tempus, puta si rem ablatam cum bonis suis aliis in mercationibus posuit,& si illud redderet, multum perderet de bonis suis, & alius, cui debetur restitutio fieri, in nullo damnificaretur,si differretur restitutio ad tantum tempus, potest iam rem licitè ad tempus tantum, vel tantum tenere,quia hoc ex lege naturæ debet quilibet velle sibi fieri in casu consilij. Et ideò præsumitur istum, cui fieri debet restitutio,hoc velle,licèt non actu,sed habitu,quia naturalis inclinatio est cuiuslibet ad hoc volendum sibi in tali casu: semper tamen, vt dictum est, restitutio est facienda, quo commodius poterit in facto,vel in voto.

SCHOLIVM IV.

In responsione ad argumenta secundæ quæstionis multa habet notanda.

Ad secundum ait incerta bona malè acquisita, restituenda esse pauperibus, cap. cum de vsuris; *probabile tamen talia non malè acquisita, retineri posse,de quo vide in Oxon. Scholium hîc q.2. n 32.*

Ad quartum docet, & bene, decentiam status non excusare à restitutione. Item si creditor,& debitor incidant simul in extremam necessitatem,rem deberi creditori,cùm sit dominus eius, & eandem cum alio habeat necessitatem. Vide de hoc Scholium num.36.

Ad sextum de adultera. vide Scholium n.38. quomodo teneatur satisfacere legitimo filio,excluso ab hæreditate.

Ad septimum solutio est difficilis, quare ex odio impediens beneficium dari alteri,teneretur ad restitutionem.Vide Scholium ad n.40. vbi res explicatur,& cessabunt quæ ab aliis contra eā opponuntur.

AD argumenta secundę quæstionis.Ad primum,cùm arguitur quòd restitutio nō est pars Pœnitentiæ,igitur non requiritur ad Pœnitentiam.Respondeo quòd consequentia non valet, quia loquendo de Pœnitentia, quæ est tertia & vltima pars Pœnitentiæ, vt Sacramētum,scilicet de satisfactione,quæ est Pœnitentia exterior,imposita à Sacerdote pro peccato, sic dico quòd restitutio non est aliquid Pœnitentiæ, quia illa Pœnitentia imponitur à Sacerdote pro peccatis post confessionem, & absolutionem receptam:sed habens alienum tenetur primò,si possit, saltem in voto firmo, si non possit in facto,alteri restituere suum antequam confiteatur,quia habens propositum,vel votum retinere alienum actu peccat contra præceptum Dei, & est fictus veniens ad confessionem, & non potest à Sacerdote absolui antequam restituat modo prædicto, quia *non dimittitur peccatum,nisi restituatur ablatum.* Patet igitur quòd restitutiò non est satisfactio, vel pars satisfactionis, vt diuiditur in ieiunium, orationem, & eleemosynam, & ideò non est restitutio imponenda à Sacerdote,pro pœna peccati, sed infligenda est cum hoc pœna alia pro peccato,iniustæ ablationis, & detentionis rei alienæ, quod prohibuit Deus in Decalogo.Vnde adultero detinenti, vel auferenti vxorem alienam, quod est contra præceptum Dei,non tantùm debet imponi pro pœna peccati redditio, vel restitutio mulieris,sed etiam alia grauis pœna pro peccato adulterij, & infidelitatis, quam habuit contra vxorem propriam. 31.

Ad argumēta principalia à principio quæst.2.

Restitutio in re,vel saltem in voto an ecedit partes Pœnitentiæ.

Ad aliud, cùm dicitur quòd nullus tenetur ad impossibile; sed nesciens illum, à quo rem abstulit iniustè, si teneretur respectu illius ad restitutionē,teneretur ad impossibile.Respondeo quòd non inuenio quid possit in illo casu restituere pauperibus,si non nouerit vel filios, vel cognatos eius,à quo abstulit, qui aliàs eo multū indigebāt, quia illis viuentibus restitutio est eis facienda,& si sint pauperes,& indigētes,ęquè sicut aliis,& ita restituēdo istis pro anima eius,restituit sibi spiritualiter. Non inueni tamen in aliquo,per quos debet fieri ista restitutio pauperibus, vel propinquis aliis; nisi quòd vnus * dicit,quòd non per illum,qui abstulit,sed per alium, vt per Sacerdotem, vel aliquam personam aliam fidelem, & communem.Videtur tamen mihi quòd ille per se,vel per alium, de quo confidit, potest satisfacere sibi, vel propinquis; quia posset dare in manus aliquorum restitutionem faciendam, qui ponerent illam in vsus proprios, vel aliquorum 32.

Ad secundū.

Quibus & per quos fieri debet restitutio bonorum quorum dominus non extat.

* Rich. a 4. q. 4.

quorum aliorum, quibus non debeteтur, & in eo casu, in quo non posset inuenire aliquem fidelem, de quo crederent restitutionem fideliter fieri, teneretur per se restituere.

35. *Ad tertium.* Ad aliud cùm dicitur quòd aliquis distet multùm. Respondeo quando non habet personam præsentem, cui est restitutio facienda, nec sperat habere præsentem, nec per nuncium præsentem, nisi plus expenderet in numero, & damnificaretur in nunciando, quàm sit illud, quod iniustè tenet, nec aliquis adsit de suis, per quem posset sibi suum mittere, quod rarò accidit; tunc non tenetur satisfacere in persona, sed, vt priùs, restituendum est ei spiritualiter, dando illud pauperibus, vel propinquis.

Casus in quo solùm spiritualiter dãnificato debet fieri restitutio.

34. *Ad quartũ.* Ad aliud, cùm dicitur quòd quandoque illud, in quo alteri satisfaceret, est sibi ita necessarium, quòd sine eo non posset viuere, & per consequens, si tunc satisfaceret, esset in damnum communitatis. Dico quòd aliquid potest esse necessarium alicui dupliciter, vel quantùm ad arctum victum, & sustentationem naturæ, vel ad decentem victum status sui. Si isto secundo modo, dico quòd tenetur restituere; quia nullus tenetur, vel debet decenter, vel nobiliter viuere de alieno. Si est necessarium primo modo, tunc distinguo; aut ille habens alienum deuenit ad necessitatem arcti victus, & alius, cui facienda est restitutio, non est in tali arctatione victus, sed habet vnde viuere possit aliunde; & tunc dico quòd non tenetur ei satisfacere, quia pro illa necessitate fit suum iure politico quod aliàs fuit alienum. Tamen postea veniens ad pinguiorem fortunam victus, tenetur ad restitutionem illius rei, vel æquiualentis, & interim tenetur dolere, quia viuit de alieno tempore medio. Si alius, cui restituendum est, veniret ad talem necessitatem arcti victus, & alius non, tunc tenetur ei dupliciter satisfacere. Primò, quia iniustè rem abstulit alienam. Secundò, quia illud suum est ratione extremæ necessitatis, etiamsi priùs non fuisset suum, iure naturæ. Si autem vterque sit in extrema necessitate, tunc ille, cuius res primò fuit, non cadit à iure suo in re sua propter necessitatem alterius; & ideò restituendum est.

Restitutio inopis debitoris suspenditur, sed non extinguitur obligatio restituendi.

Ad quintũ. Ad aliud de restitutione gladij furioso, dico, sicut dictum est, in solutione quæstionis, quòd restitutio debet fieri cum discretione, & recta ratione, in fauorem damnificati, vt conseruet eum indemnem; restitutio verò gladij esset sibi damnificabilis.

Restitutio debet fieri ad bonum damnificati.

35. *Ad sextum.* Ad aliud de adultera, dicunt aliqui quòd adultera tenetur facere conscientiam filio suo spurio, quòd malè occupat hæreditatem, & iniustè, & tenetur eum efficaciter inducere vt dimittat illam. Sed istud non video quomodo vtiliter sit faciendum. Nam filius spurius, aut crederet matri dicenti sibi ipsum esse illegitimum, & per consequens iniustè occuparet hæreditatem fratris sui hæredis; aut non crederet. Si non vult credere matri facienti sibi conscientiam de dimittendo hæreditatem, nihil proderit talis inductio. Si vult credere, & tamen non dimittere hæreditatem nihil prodest; sed exponit filium suum magno periculo, quia filius sciens tristitiam matris, nolens aliquo modo dimittere hæreditatem, ex quo nouit se illegitimum, fit filius gehennæ, & mater diffamat se; & dicit se adulteram, quod non est necessarium, & vtroque modo siue credat, siue non, sequuntur inconuenientia.

Responsion R ch. q. 4. a. 5. Ostiens. tit. de pœnit. & remiss. Reiicitur.

36. Dico igitur quòd talis mater tenetur inducere filium efficaciter, vt dimittat hæreditatem, & consulat de alia via bona, vt de introitu ad Religionem, vel aliqua alia generali ad dimittendum hæreditatem; sed non debet, nec tenetur illum inducere ad dimittendum illam per viam præmissam, dicendo, ego fui adultera, vel meretrix in conceptione tua, & per consequens tu es spurius, quia non debet reddere se infamem, maximè cùm nihil proficeret per hoc, si alter non audiret, nec crederet sibi, & sic tali infamiæ non fuit necesse se exponere.

Adultera ad quid tenetur legitimò.

Aliter potest dici, quòd non est idem habere, & prope esse. Ille autem legitimus fuit prope hæreditatem secundùm iustitiam; sed non habuit, quia nunquam fuit in possessione; & ideò minus, quàm æquiualens hæreditati, sufficit pro restitutione; & illud minus determinetur secundùm arbitrium boni viri. Videtur itaque omninò quòd debeat illegitimus prouidere legitimo de honesto victu, & vestitu, si hæreditas est ita pinguis quòd possit sufficere hæredi ad duplum, vel triplum istius, & si hoc non possit, faciat quod dicitur in isto cap. *Odoardus*.

Alia via Doctoru. Multum differt habere & prope esse.

37. *Ad septimũ.* Ad aliud de beneficio Ecclesiastico, respondeo quòd si procurauit & abstulit ab aliquo beneficium in fraudem, & malum alterius propter odium, vel inimicitias ad illum, tenetur ad restitutionem, non totius, sed partis, quia nõ habuit, nec fuit in possessione illius beneficij: tamen abstulit alienum, quia si ipse non impediuisset, talis beneficium illud consecutus fuisset. Si autem alius procurauit sibi non in fraudem alterius, sed propter bonum proprium, sic in nullo tenetur alteri priuato tali beneficio, quia sic non habet alienum, sed proprium; tenetur enim, & potest aliquis magis attendere ad commodum proprium, quàm alienum secũdùm iustitiam cuiuslibet legis. Quia aliquis habens in area, vel vinea sua fontem, vel riuũ aquæ viuę, attendens necessitatem suam, & bonum proprium, & non malum alienum, potest sine omni iniuria alteri facienda, circumdare eam muro, & per consequens præscindere aliis viam ad illam, vt magis sibi valeat. Ad octauũ de guerris, dico quòd quidquid aufertur ab innocente, qui non dat occasionem bello iniusto, nec consentit in illud inferendum, iniustè aufertur, & ideò damnificans eum tenetur ad restitutionem. *Ad octauũ.*

38. *Ad rationem oppositam.* Ad argumentum in oppositum quæstionis, dico quòd nullus tenetur se vendere in seruitutem propter rem aliquam temporalem iniustè ablatam, de qua non potest satisfacere, quia libertas est pretiosissima res, & nobilissima, quæ est in anima, & per cõsequens in homine, & ideò pro rebus, vel bonis tẽporalibus nullo modo debet vendi, vt habetur *extra de reg. iur.*

Sed si aliquis fecit aliũ seruum iniustè, & abstulit ab eo libertatẽ suã; tunc dico quòd tenetur se vendere, si alio modo non possit eum libertati restituere, nisi persona illius sit melior persona alterius, & per consequens illius seruitus vergit in maius damnum communitatis,

Quomodo quis tenetur pro libertate alterius se vendere.

tis, quàm seruitus alterius, quia sic non tantùm daret æquale pro æquali, sed superabundans pro æquali, quod non tenetur, sed tenetur liberare eum quantum potest, & seruitutem illius per omnia bona, quæ potest compensare.

Ad locum Exodi. In lege Euangelica nõ tenemur ad iudicialia.

Ad locum Exodi, dico quòd institutio illa de facto non fuit lex moralis, sed cæremonialis, & iudicialis; & per consequens non pertinebat ad legem naturæ, vel Euangelij, sicut moralia, quæ semper manent. Vnde nos qui sumus sub Euangelio, non tenemur ad illa iudicialia, & cæremonialia, sicut ille populus Iudaïcus, cui propter ruditatem suam imposita sunt talia.

SCHOLIVM V.

Ad tertiam quæstionem primum dictum: Inducens aliquem ad vitia, tenetur, quantum potest, inducere ad bonum. *Puto obligationem tantùm esse charitatis, nisi fiat inductio per dolum, quia tunc erit ex iustitia. Vide in Oxon. Scholium hîc quæst.3. num.3.*

Secundum dictum: Multa, quæ sunt legis Mosaïcæ, possunt statui à Christianis, & de facto statuta sunt. *Tertium*, Non est in Ecclesia pœna talionis, nisi contra homicidas. *Quartum*, Mutilans tenetur ad omnia, quæ acquisisset mutilatus, si talis non esset factus, & ad aliquid vltra, pro ipsa mutilationis deformitate, & molestia. *Quintum*, Plus restituendum est diuiti mutilato ratione deformitatis, quàm pauperi.

39. AD secundam quæstionem, quæ fuit de bonis animæ, dico quòd damnificatio animæ non est de bonis animæ naturalibus; sed moralibus: nullus autem potest effectiuè in animam damnando ipsam in aliquo bono morali sibi debito, nisi posset defectiuè in malum culpæ; in hoc autem non potest aliquis effectiuè, vel defectiuè, quia malum culpæ semper est à voluntate propria, & libera peccantis, in tantum quòd si non sit voluntaria, non erit culpa secundùm Augustinum. Sed tantum potest aliquis alium damnificare in bonis animæ dispositiuè, inducendo eum ad peccatum, & malum culpæ, solicitando diuersimodè, & retrahendo ab actu bono, & meritorio sibi conueniente, & debito; & per consequens si debeat illud ablatum bonum propter peccatum restituere, debet per oppositum dispositiuè, quantum potest, inducere efficaciter ad bonum pœnitentiæ, & ita peccatum, & culpam commissam subtrahere: & vt inductio sit efficax, tenetur per se, & alios, orationes procurare, quibus alius, qui peccauit, meritoriè conuertatur ad Deum, & dimittat peccare, & ita decet etiamsi alius non acquiescat suis inductionibus ad bonum sibi ablatum per culpam restituere. & quòd sic teneatur homo ad restitutionem, sicut in aliis bonis corporalibus, vel temporalibus corporis, vel substantiæ, patet, quia sicut bona animæ sunt meliora, & excellentiora bonis corporis, & substantiæ temporalis; ita peior est qui dispositiuè aufert à proximo ista bona maxima, quia per illa consequeretur finem suum vltimum; quàm qui aufert alia bona. *Peiores* enim *sunt corruptores morum, quàm qui corporum substantias diripiunt:* sicut dicitur *6. quæst. 1. ex merito:* igitur si in aliis bonis est restitutio facienda, multò magis hîc. Caueant igitur inducentes homines ad peccatum, & sollicitantes ad malum, quia vix, vel nunquam possunt satisfacere, propter inhabilitatem ad bonum post peccatum.

Decisio quæstio 3. in ordine.

Damnificans in bonis animæ dispositiuè ad quid tenetur.

Deterior est corruptio morum quàm substantiarũ direptio.

Quantùm tamen ad damnificationem, quam vnus infert alteri in bonis corporis, distinguendum est. Aut damnificatio illa est remediabilis, & curabilis; aut non est curabilis, vt mutilatio, & intoxicatio; si sic, tunc tenetur damnificans alium, soluere, vel procurare expensas pro cura facienda circa læsum per medicinam, & chirurgiam, vel alium modum sibi debitum, sicut ordinabatur in lege Mosaïca. patet *extra de iniur. & damn. dat. c. 1.* Et præter expensas, & alia necessaria ad curationem suam, tenetur damnificans placare eum pro offensa, sicut tenetur, si non vulnerasset eum, & totum damnum quod tempore curationis incurrit per impedimentum vulneris, tenetur compensare, & restituere per se, vel per alium, quantum potest, voto saltem, vel effectu. 40.

Ad quid tenetur damnificans in bonis corporis.

Si autem damnificatio sit irremediabilis, quia mutilatio, vel ablatio alicuius partis corporis necessariæ: videndum est primò, quid posset iustè statui pro restitutione tanti boni, & recompensatione tanti damni. Secundò quid statutum sit ab Ecclesia. De primo, dico quòd iustè posset statui à Rege, vel Principe in suo regno pro tali damnificatione, vel ablatione alicuius membri, lex talionis, vt oculus pro oculo, dens pro dente, manus pro manu, &c. sicut ordinatum fuit in lege Mosaica, quia nihil substantiæ temporalis æquiualet membro hominis, vel parti eius corporali. 41.

Quomodo pro mutilatione sit restituendum.

Rex in suo regno posset iustè statuere pœnam talionis pro mutilatione.

Dices, igitur iustè posset obseruari lex iudicialis, & cæremoniæ Iudæorum, & per consequens iustè, & licitè posset quilibet homo, qui talem legem statuisset iudaizare, quod est absurdum.

Instantia.

Respondeo, quòd obseruare iudicialia, vel cęremonialia, eo quòd sint illius legis, vel quòd habeant efficaciam, vel robur ab auctoritate illius legis Iudæorum, est iudaizare, & malum; quia illa ablata est à Christo. Patet de Baptismo, & eius effectu maiori respectu circumcisionis: sed obseruare ea, non quia illius legis, sed quia consona rectæ rationi, & statuta à Legislatore Christiano Rege, vel Imperatore cõfirmata auctoritate Euangelij, & Ecclesiæ, non esset iudaizare, quia tunc tales leges licèt essent Iudæorum, non haberent robur ex institutione legis Synagogæ iam sepultæ, sed ex institutione, & auctoritate Euangelij, & Ecclesiæ militantis.

Soluitur.

Quomodo obseruare iudicialia nõ sit iudaizare.

Istud confirmatur, quia multæ Decretales, & leges Christianæ Imperiales extractæ sunt à multis capitulis Exodi, qui comprehendebatur in lege Mosaïca. statutæ, & confirmatæ per Ecclesiam, & obligant ad obseruationem earum, non vt tradita & statuta à lege Mosaica, vel Moyse, sed à Papa, vel aliquo Principe Christiano. Patet *1. c. extr. de iniur. & damn. dat.* Eodem modo dicendum est de cæremoniis, & iudicialibus obseruandis. 42.

Confirmatur primò.

Hoc idem patet communiter in actibus humanis, & diuersis politiis. Nam vna Religio videns

Secundò

videns honestas, & conuenientes ordinationes, & statuta obseruari in alia Religione, potest illa applicare ad suam Religionem, & iustè statuere, vt illa obseruentur ita strictè in sua Religione, sicut in alia, vel strictiùs, sicut sibi placet, nec tamen ideò obligantur subditi illius Religionis ad ista, quia statuta in alia Religione, sed quia statuta in Religione propria, vel à tota communitate, vel à Prælato illius.

Tertiò. Similiter vna ciuitas potest sibi assumere regimen,& leges alterius ciuitatis benè regulatæ per illas, & eas obseruare, non quasi alterius ciuitatis,sed quasi proprias, ad quarum obseruationem postquam statutæ sunt,obligatur populus illius ciuitatis vniuersus.

43. *Instantia.* Si dicas quòd Christus in saluando,& liberando mulierem adulteram,de qua in Euangelio dicitur, quæ secundùm legem Moysi iustè erat lapidanda, remouit, & euacuauit omnia illa iudicialia,& statuta illius legis,quia dimisit eam sine omni pœna, inuitans tantùm ad pœnitentiam, & peccatum dimittendum.

Solutio. Respondeo quòd Christus ex tunc remouit ea,vel post promulgationem Euangelij,vt ampliùs non essent iudiciaria, vel statuta illius legis, ita quòd semper homines obligarentur ad obseruandum, vel obseruationem illarum, quia talia; sed non remouit ea inquantùm essent consona rationi,& recto regimini populi Christiani, & statuta iustè à Prælato,vel Principe ad pacem, vel æquitatem ordinatissimam obseruandam,quia aliter oporteret dicere omnes consuetudines Iudæorum fuisse malas, quod est falsum, quia illæ placuerunt sanctis Patribus,Abraham,Isaac & Iacob,sicut nostris Patribus noui Testamenti. Credo enim quòd iustissimè ordinaret qui blasphemũ faceret lapidari, & alia peccata contra Deum grauiùs puniri, quàm puniuntur,quia homo magis iustè debet puniri pro peccato contra Deum immediatè, quàm contra hominem. Hoc igitur de facto iustè potest statui & fieri:sed quòd factum,& statutum est modò pro istis, scandalosum est in aliquibus partibus in quibus Principes plus puniunt peccata in se commissa quàm in Deum,& magis attendunt ad lucrum temporale quàm ad honorem Dei.

Quomodo Christus remouit caremonialia.

Aliqua Iudæorum consuetudines bona.

Peccatũ immediatè contra Deũ maximè puniendum.

SCHOLIVM VI.

Primum dictum, Iustè ordinatum est,vt iniustus homicida occidatur. *Secundum*,Occisor tenetur ad alendos propinquos, & parentes, quos occisus alebat. *Vide in Oxon.Scholium hîc q.3.n.6. Ita communis,si intelligatur de hæredibus necessariis: & probabile est de omnibus. Tertium, Doctori non placet, quòd fures pro simplici furto suspendantur, putátque* iustiùs adulterum occidendum. *Vide quæ circa hoc dicta sunt in Scholio q.3.ante n.7.Sententia hæc est pia,& vera,benè intellecta, quam alij graues Doctores sequuntur. Ad secundum, docet impedientem aliquem ab ingressu religionis teneri ad restitutionem. Intellige si fraude,vel dolo id fecit, non aliter; quia sine fraude non læditur iustitia,impediendo bonum fieri. Vide Scholium q.2 ad n.40.*

44. *Damnificatio duplex.* De secundo, respondeo quòd damnificato irremediabilis, vel est extrema, ad quam sequitur mors, vt occisio, vel intoxicatio;vel est citra extremam,vt mutilatio;sed ista mutilatio duplex est, quia quædam est enormis,vt ablatio pedis, manus,vel oculi,vel alicuius huiusmodi, quæ impedit communes actus humanos.Alia est mutilatio,nec grauis, nec enormis, vt ablatio digiti, vel iuncturæ, quæ non impedit actus humanos. *Mutilatio enormis quæ censetur. & quæ non.*

De prima damnificatione irremediabili esset iustissima restitutio facienda per legem talionis, quia corpori humano animato diuiso per mortem nihil est comparabile inter corpora, nisi corpus eiusdem speciei, (quod certum est de bonis substantiæ.) hoc statutum est in multis terris, & iustè. Deus enim ita pretiosam habet vitam hominis, vt Dauidi (qui ex iusta causa occiderat) non permitteret ædificari sibi templum, propter sanguinem multum, quem effuderat. Caueant igitur homicidæ, quibus alij sunt magis laxi, & mites, dicentes quòd non tenerentur ad legem talionis occidendo, & quòd si occidissent bouem, vel equum tenerentur ad restitutionem, quia auferens bouem,secundùm eos, tenetur ad restitutionem bouis,aliàs non potest absolui,sed auferens vitam hominis non tenetur reddere vitam corporalem, vel spiritualem pro vita; quod videtur inconueniens, quia non debet liberalior pœna pro grauiori culpa infligi. *Quæ restitutio facienda pro occisione*

Dico tamen ego,quòd occidens alium,quomodocumque iniustè,tenetur ad omnem restitutionem faciendam sibi possibilem, procurando sibi vitam spiritualem, & dando propriam pro eo in terra Sancta contra infideles, vel in causa Ecclesiæ contra præcisos rebelles,& inobedientes. 45. *Solutio Authoris.*

Occisus autem aut habuit parentes,patrem scilicet,& matrem,filios,& filias;qui vixerunt ex laboribus eius, & sustentabantur per eum; & tunc dico quòd occidens,de bonis propriis, vel laboribus suis tenetur istis ad restitutionem victus, & vestitus, quia hoc abstulit ab eis,occidendo illum,qui illos in talibus iuuabat. Si autem non habet talis parentes superstites,tenetur sibi procurare orationes,& Missas,& eleemosynas,& ieiunia, & tot bona spiritualia, quot ipse habuisset, si vixisset, quia tot bona sibi abstulit occidendo eum.

Ista autem lex talionis iustè est instituta occisoribus in noua lege. Eam Christus primò instituit. Patet per illud dictum Ioan.18.*Mitte gladium tuum in vaginam; omnis enim qui percusserit* (id est,occiderit,dicit glossa) *gladio peribit*:si occidat,supple iniustè, nõ vt minister legis,aut iustitię,sed quis iustè occidat,&quis nõ, potest haberi.23.q.5.*c.si non licet*, vbi habetur: *Iniquè occiduntur exceptis iis,quos lex iusta generaliter,vel Deus specialiter iubet occidi.*Et Aug.1. de ciuit.cap.11.& 22. *Quisquis hominem occiderit,criminis erit reus.Iniustè autem quilibet occidit alium, qui occidit, vbi Deus dicit, Quòd non liceat eum occidere, vel prohibet ne occidat.* Deus autem absolutè præcipit, ne quis occidat, nisi in casibus ab eo determinatis, vel non prohibitis explicitè,vel implicitè; igitur omnis lex præcipiens occidere, nisi Christus Deus hoc statuit, est iniusta,quia in nullo præcepto morali Decalogi potest aliqua lex inferior in aliquo dispensare in eo, quod contradicit legi diuinæ: *Quomodo lex talionis iustè instituta est occisoribus.* *Aug.* *Quis sit iniustus occisor.* *Quæ lex censeatur iusta. Inferior non potest dispensare in præcepto superioris.*

diuinæ:& ideò nihil poteſt iuſtè ſtatuere, niſi quod ſtatutum eſt in lege Dei explicitè, vel implicitè. Quare nullus poteſt aliquem iuſtè occidere, niſi vt miniſter legis iuſtè latæ, auctoritate Iudicis, vel Principis; vnde non licet occidere, niſi in caſibus permiſſis à iure diuino in Scriptura.

Caueát itaque Principes, qui pro furto plectunt homines lege mortis. Certum eſt quòd hoc non habent ex Scriptura; ſed quòd *Prouerb.6.* tales reddant ſeptuplum; ex quo enim Christus *Ioan.* 8. diſpenſauit cum adultera, quòd non moreretur, quod pertinet ad bonum moris ablatum ab aliquo; multò magis de his, quæ pertinent ad lucrum & theſaurum, quæ ſunt minora bona. Sciant igitur Iudices reum aliter ſatisfacere debere quam per mortem. Et ideò niſi Deus aliquando de iſtis caſibus diſpenſauerit, iniuſtæ ſunt omnes leges ciuiles, quæ iubent homines pro iſtis interfici.

An iuſtè occidantur fures.

Peccatum adulterij eſt maius furto.

46. De damnificatione autem irremediabili non extrema enormi, vel non enormi, & eius pœna & reſtitutione facienda, non eſt ordinatum per Eccleſiam ad legem talionis, ſed reſtitutio fiat in aliis poſſeſſionibus: ſi enim ſit mutilatio ſecundo modo dicta, videlicet non enormis, ſatisfactio fiat per expenſas pro cura, & offenſa, & dolore, quem ſuſtinet, dum curatur, quia per talem mutilationem, ſcilicet digiti, vel iuncturæ, non impeditur pes, vel manus ab actibus ſuis; & ideò non tenetur tantum ſibi reſtituere, quantum poſſet per totum membrum manus, vel pedis, acquirere operando, tantùm reſtituere tenetur illa, quæ dixi. Et ſi poſtea ſit illud membrum minùs aptum, & habile ad operandum, quàm priùs, aliquid tenetur pro illo ſibi reſtituere; ſi non, nihil, niſi pro curatione, & offenſa placanda per expenſas. Si autem ſit grauis, & enormis mutilatio, vt ablatio alicuius membri, per quam impeditur ab operatione humana, tenetur quantum potuit non mutilatus per illud membrum ſibi acquirere, ſecundùm rectam rationem, & plus ratione triſtitiæ, & doloris, quem patitur continuè ex amiſſione talis membri, minùs tamen tenetur ſibi ſatisfacere ſi ſit diues; & habet vnde poſſit aliunde viuere, quàm ex operibus membri mutilati, quàm ſi non ſit diues, tantùm viuens ex labore illius partis ſibi ablatæ.

Eccleſia non inſtituit legē talionis pro mutilatione.

Quomodo reſtituendū ſit tam pro non enormi quàm pro enormi mutilatione.

Plus reſtituendum eſt pauperi mutilato quàm diuiti.

47. Ad primum argumentum tertiæ quæſtionis cùm dicitur, quòd impoſſibile eſt reſtituere membrum corporis mutilatum, & bonum animæ ablatum, patet ſolutio ex prædictis, quia pro mutilatione alicuius membri impediente actum humanum, debet reſtituere ſibi tantum de bonis temporalibus, quantum poſſet mutilatus per illud ſibi acquiſiuiſſe, & pro bonis animæ ablatis tenetur ipſum inducere efficacius, quo poteſt ad bonum reſtauratiuum illius, quod perdidit, & ſi non poteſt hoc per ſe facere, tenetur per ſuffragia, & orationes aliorum, hoc ſibi prouidere.

Ad primum arg. huius q.30.

Ad ſecūdum. Ad ſecundum dico quòd retrahens alium à Religione intentione damnificandi Religionem, peccat mortaliter, quia aufert perſonam vtilem Religioni, ſi intraſſet, & tunc tenetur illum illi ordini reſtituere, ſi poteſt eum aliquo modo poſtea ad hoc inducere. Quia ſi hoc non poteſt, credo quòd faceret benè, ſi intraret pro eo, & cùm nō tenetur ad excedentē reſtitutionē religioni ſufficit inducere alium ęqualem illi, quem retraxit ab Ordine, vel ferè ſibi æqualem, ad intrandum Religionem. Non autē tenetur ſimpliciter ęqualem inducere ad Religionis ingreſſum pro eo, quia alius non fuit in Ordine, & ideò ſubtrahens Ordini illā perſonam non extrahit illum de Ordine. Non eſt autem idem, vt dictum eſt priùs, prope eſſe in Religione, & eſſe in illa, & ideò non eſt tanta reſtitutio facienda pro ſubtractione illius qui prope fuit in Ordine, & illius, qui ſimpliciter fuit in Ordine. Si autem hoc non fecerit in malum Religionis, nec intentione damnificandi Religionem, ſed tantùm intentione conſulendi illam perſonam, quia conſanguineus, vel ſibi carus ſit, in nullo tenetur Religioni, ſed perſonæ damnificatæ non intranti Religionem, tenetur tantum reſtituere in bonis ſpiritualibus, quantum ab ea abſtulit impediendo ingreſſum eius, & quantum ipſa habuiſſet, ſi Religionem ingreſſa fuiſſet.

Retrahens aliquem ab ingreſſu Religionis pēccat, & tenetur reſtituere.

Nemo tenetur ad reſtitutionem niſi adſit fraus.

SCHOLIVM VII.

Ad quartam quæſtionem reſpondet per tria dicta. Primum, Imponens aliis falſum crimen, tenetur ſe retractare directè. *Ita communis. Vide in Oxon. Scholium hîc q.4.n.2. Secundum dictum,* Qui impoſuit verum crimen occultum, publicè non debet dicere ſe mentitum, quia hoc dicendo mentiretur; ſed ſe malè feciſſe, vel quid ſimile. *Ita communis cum D.Thoma, & aliis. Vide Scholium ibidem q.4.n.4. Tenetur etiam ad damna infamati. Tertium dictum:* Negans verum crimen in iudicio ſibi impoſitum, ſi non eſt interrogatus iuridicè, id eſt, à legitimo Iudice, præcedente ſemiplena probatione, ad nihil tenetur; ſecus ſi iuridicè interrogatus neget; *& ſic exponendus eſt Doctor hîc, vt habet expreſsè q 4. ad ſecundum, & tenet communis cum D.Thoma, oſtenditur licere æquiuocare quando iniuſtè interrogaris, & reſpondere cogeris.*

AD tertiam quæſtionem, cùm quæritur, an damnificans alium in fama teneatur ad veram reſtitutionem illius ad hoc quòd verè pœniteat? Dico vniuerſaliter quòd ſic, & aliter non poteſt verè pœnitere. In genere autem aliquis poteſt diffamare alium tripliciter. Vno modo imponendo ei falſum crimen. Secundo modo imponendo ei verum crimen in publico, occultum, & in priuato commiſſum; & illo modo etiam fit diffamatio, quia non ſeruato ordine iuris, fit defectus prolationis, & ita infamatio. Tertio modo negando crimen veraciter ſibi impoſitum, quod negando demonſtrat alium eſſe denunciatorem falſi criminis. 48.

Tripliciter poteſt quis aliū diffamare.

Primo modo dico quòd tenetur ad totalem reſtitutionem faciendam, & quia ſic non poteſt reſtituere, niſi retractando crimen, quod alteri iniuſtè impoſuit, & oſtendendo ſe priùs fuiſſe mentitum, & denunciatorem falſi criminis; ideò tenetur coram omnibus, quibus alium diffamauit, hoc facere, dicendo ſe priùs dixiſſe falſum, vel fuiſſe mentitum de hoc, quod alteri iniuſtè impoſuit. Quamdiu enim iniuſtè abſtulit, vel detinet famam alterius, tenetur ſibi reddere quod detinet.

Imponens falſum crimen tenetur ſe retractare.

In Hantia reouetur. Si dicas quòd nullus tenetur infamare se; ille retractans modò, quod priùs alteri imposuit, infamat se, quia dicit se fuisse priùs delatorem falsi criminis. Dico quòd tenetur facere aliquem actum iustitiæ; ad quem sequitur restitutio famæ infamati, etiamsi ad illum actum sequitur infamia propria, si aliter non potest fieri; ille enim iniustè, & falsò diffamando alium infamat se, & reddit se infamem; & non infamat se denunciando alium innocentem, & per consequens se falsum, & mendacem, quia tacendo laudem, & innocentiam alterius, fouet in se falsam laudem, & facit hypocrisim, quam dimittit reuocando quod alteri falsò imposuit: nec per hoc diffamat se; quia tres videntes aliquem concumbere cum adultera, & accusantes eum, non diffamant eum, sed ipse in faciendo illud crimen in publico infamat se, ita hîc.

Dico igitur quòd licèt magis sit saluanda, & diligenda fama propria, quàm aliena, magis tamen saluanda est fama alterius iusta quàm hypocrisis propria iniusta: vnde benè debent se homines custodire in lingua ab omni mendacio, & detractione, quia *detractores sunt Deo odibiles*, secundùm Apostolum Rom. 1.

50. Si vero secundo modo infamet alium imponendo ei verum crimen in publico, quod tantùm commissum est in secreto, nec in foro communi potest probare, Dico quòd tenetur ad restitutionem illius, quem diffamauit in publico, non tamen sicut primus, faciendo aliquid ad quod consequeretur propria infamatio, quia non debet dicere, tu non fecisti hoc, quia cùm esset certus de opposito, mentiretur perniciosè, & nullus tenetur propter quemcunque alium, sicut nec propter se saluandum peccare mortaliter. Potest tamen, & tenetur retractare illud, quod indiscretè proposuit, dicendo aliqua verba humilia: ista videlicet, vel consimilia: *Non benè dixi*, & verum est hoc, quod stultè dixit, quia non seruando ordinem debitum Iuris, proposuit in foro publico quod probare non potuit coram Iudice. Vnde in foro iudiciali, qui non potest probare crimen, quod proponit, exponit se pœnæ talionis, & facit se infamem, pro quanto non potest probare quod stultè proponit.

Quomodo restituet qui imposuit publicè verum crimen occultum.

51. Tertio modo infamans alium, negando in publico quod sic non fuit commissum, sed in occulto, & priuato, crimen verum iustè sibi impositum, & ita denuncians alium delatorem falsi criminis, Dico quòd non tenetur infamare se dicendo, *ego feci quod mihi ille imposuit*, sed debet ei dicere, quòd ipse non benè proponit, nec sanè, sed pessimè, & malè, quia proponit malum priuatum, non proponendum in publico, quod proposuit. Et ideò si proponatur coram Iudice publico, potest constanter negare modum proponentis, ducentis in publicum, quod fuit in priuato, & dicere quòd non est verum, vt ille proposuit, quia vt sic, non potest probari; & non debet simpliciter negare, quia tunc mentiretur perniciosè, nec simpliciter concedere, quia concederet se infamem, sed debet temperare sermonem pro se, dicendo quòd alius vt fatuus, & malus, accusauit. Et hoc verum est, quia modo indebito proposuit quod probare non potest, & ideò accusans tenetur sibi ad restitutionem in prædicto secundo modo diffamationis. Debet etiam aliqua verba dicere pro accusante, ista, vel similia: *Credo quòd habuit bonam intentionem in accusando me*, vel huiusmodi excusantia ipsum, ne alius simpliciter appareat delator falsi criminis, sed tamen stultè, & sicut malus proposuit.

Quomodo restituet, qui negat verum crimen occultum sibi publicè impositum.

Sed peccátne mortaliter negando se fecisse crimen, quod sibi in publico, & indebito modo proponitur? Hîc dicitur quòd si tantùm appareat vnus testis coram Iudice contra eum, peccat mortaliter, negando quod commisit, & si non, nullo modo.

An qui negat crimen quod commisit, peccet mortaliter.

Sed qualiter debeat confiteri veritatem, vel negare coram Iudice fauorabili & paternali, requisitus ab eo per obedientiam, de quo supponitur correctio ad emendam, & non ad confusionem, vel infamiam? De hoc dico quòd non tenetur confiteri, si inde sequatur sibi aliquod opprobrium: sin aliter satius est secretò fateri, & consilium paternum admittere. Cauendum tamen est Superioribus ne facilè huiusmodi præcipiant per obedientiam; graue enim est subdito crimen suum Prælato reuelare. Deinde dico, quòd coram iudice iudicante secundùm scriptam iustitiam, potest negare crimen sibi impositum, quia non est verum, vt sibi imponitur coram tali iudice, quia non debet iudicare de occultis, sed de publicis & manifestis; sed sic est falsum, quia non peccauit vt proposuit: vnde tantùm negat illud, quod sibi imponitur secundùm intentionem illius Iudicis publici, coram quo fit accusatio; vnde potest dicere coram Iudice: *nego quod tu hîc coram Iudice imponis mihi*; quia ex natura propositionis coram Iudice, & fori publici, & communis, nihil debet proponi, nisi manifestum, & publicum, quod potest probari per multos testes, cuius negans nihil fecit. Tutum est tamen post talem negationem in publico, pœnitere vt de mendacio, vel falso dicto coram Iudice, vt si sit peccatum veniale, pronunciet vt de veniali; si mortale, vt de mortali. 52.

Coram iudice in foro publico nihil debet proponi, quod non potest probari.

Ad argumenta in oppositum patet solutio ex dictis: cùm enim dicit quòd negans crimen verè sibi impositum, facit alium denunciatorem falsi criminis, & mentitur; Dico quòd ille non negat illud in re, quod alius sibi imponit, nec denunciat alium esse infamem, sed vitando infamiam propriam, quam alius sibi indebitè imponit, negat quod sibi imponitur, vt in foro iudiciali proponitur; & ideò non credo quòd tenetur accusanti ipsum directè restituere famam, reddendo se infamem, & dicendo: ipse in accusando me dixit verum, & ego malum, & falsum; sed potest dicere in aliqualem excusationem alterius saluando semper famam propriam, ipse credit verum dicere, & fortè habuit bonam intentionem in accusando, sed stultè proposuit. 53.

Ad arg. primũ quæstionis quarte.

Negãs in publico quod occultè commisit ad nihil tenetur accusanti.

Et per hæc ad secundum de restitutione famæ, & de fama, qualiter habet restitui, & mendacio, habet dici in tertio*.

* Dist. 18. sed in scripto Oxon. Doctor nihil agit de restitutione, & Parisiense nõ absoluit.

DISTIN

DISTINCTIO XVI.

De partibus Pœnitentiæ.

QVÆSTIO I.

Vtrùm illa tria, contritio, confeſſio, & ſatisfactio, ſint partes Pœnitentiæ?

Alenſ. 4 *p q.* 66. *per totum:* D.Thom 3.*p.q.*84.*art.*2. *& quæſt.*10.*art* 2.D.Bouau *hîc dub* .. Richard. *art* 1.*q.*1, Marſil 4 *p.q.*10. Durand *d*, 4:*q.*3. Suarez 4.*tom. d.*18. *ſ.*2. Scot. *in Oxon.hîc q.*1.

1. CIRCA Diſtinctionem decimamſextam. Quæro vtrùm illa tria, contritio, confeſſio & ſatisfactio ſint partes Pœnitentiæ?

Arg. primum negatiuum. Primò arguitur quòd non, quia Pœnitentia eſt remedium contra peccatum; ſed peccatum eſt ſimplex, & non habet partes: igitur nec remedium eius, quod eſt Pœnitentia.

Secundum. Item, ſi iſtæ eſſent partes Pœnitentiæ, aut igitur partes integrales, aut ſubiectiuæ, aut eſſentiales? Non eſſentiales, quia eſt ſimplex, vt argutum eſt ſuprà; nec integrales, quia quælibet illarum infert Pœnitentiam, quia ſequitur, conteritur, igitur pœnitet; ſatisfacit, igitur pœnitet; confitetur, igitur pœnitet: ſic non partes integrales diuiſim inferunt, nec partes ſubiectiuæ, quia tunc pars ſufficeret ad concludendum veram pœnitentiam, ſicut Petrus verè eſt homo, etſi nullus alius eſſet.

Tertium. Item, ſi eſſent partes Pœnitentiæ, aut Pœnitentiæ quæ eſt Sacramentum, aut Pœnitentiæ quæ eſt virtus? Non ſecundo modo, vt ſint partes Pœnitentiæ virtutis, quia Pœnitentia virtus eſt habitus ſimplex, materia & forma indiuiſibilis, & ſpiritualis; confeſſio autem, & ſatisfatio ſemper ſunt in aliquo ſenſibili ſigno; nec ſunt partes Pœnitentiæ, quæ eſt Sacramentum, quia omne Sacramentum eſt in aliquo ſigno ſenſibili: pars autem Pœnitentiæ, vt contritio, eſt forma ſpiritualis in anima omninò inſenſibilis.

Quartum. Item, quod eſt fructus Pœnitentiæ, non eſt pars eius, quia fructus eſt illud vltimum, quod expectatur de re, & non ipſa res, patet de pomo, quod non eſt arbor; ſed ſatisfactio, & partes eius, videlicet oratio, ieiunium, & eleemoſyna, dicuntur fructus Pœnitentiæ. Patet ex illo verbo Matth. 3. *Facite dignos fructus Pœnitentiæ*, vbi gloſſa aſſignat tres eſſe partes Pœnitentiæ.

Ratio ad opp. Contrà, Pœnitentia eſt remedium contra peccatum, & pœna peccato correſpondens; ſed peccato non tantùm debetur pœna interior, ſed exterior, quia ſecundùm Magiſtrum in litera, Deus non tantùm infligit damnatis vermem, & remorſum conſcientiæ rodentem eam, quæ reſpondet contritioni, & eſt pœna interior; ſed etiam addit exteriorem, vt pœnam ſenſus; afflictionem ſcilicet ignis exteriorem, quæ reſpondet ſatisfactioni exteriori, & ardorem ſpecialem in lingua (patet de diuite Lucæ 16.) quæ reſpondet confeſſioni; ergo eodem modo debet homo vincere peccatum in ſe.

SCHOLIVM

Contritio, confeſſio, ſatisfactio, non ſunt partes habitus Pœnitentiæ, nec Sacramenti, ſed Pœnitentiæ ſumpta pro cauſa proxima pœnæ infligendæ, vel pro ipſa punitione, quia primum cauſat triſtitiam; ſecundum ruborem; tertium afflictionem, & laborem. Magis propriè loquendo ſunt partes effectus proximi actus Pœnitentiæ, & ſic ſunt integrales, ſumpta tamen Pœnitentia pro ipſa punitione ſunt partes ſubiectiuæ. Plures reprehendunt Scotum, quòd neget has eſſe partes Sacramenti Pœnitentiæ, ſed immeritò. Fatetur Scotus eas requiri ad Sacramentum, & negat propriè eſſe partes, & ſic loqui videtur Trid. ſeſſ. 14. *vocans eas quaſi partes, & ponens præcipuam vim in abſolutione. Neque eſt facienda vis in voce, cum de re conſtet. Vide in Oxon. Scholium hîc num.* 7. *vbi plura de hoc.*

RESpondeo ad quæſtionem, & dico quod accipiendo pœnitentiam non pro Sacramento, adhuc eſt æquiuocum. Et poteſt accipi quadrupliciter. Vno modo pro pœnitentia virtute, quæ eſt ſimpliciter habitus in anima. Secundo modo pro actu proprio pœnitentiæ virtutis, quomodo eam accipimus communiter in communi ſermone; loquendo alteri, *facias pœnitentiam*: vbi non arctamus, quòd quis faciat in ſe habitum & virtutem pœnitentiæ, ſed infligat ſibi actum proprium illius habitus. Tertio modo accipitur *pœnitentia* pro effectu proximo, & proprio proprij actus virtutis pœnitentiæ. Quarto modo accipitur pro effectu remoto illius actus. Et ignorantia diſtinctionis illius vocabuli facit magnam deceptionem in multis, de hac materia. 2.

Pœnitentia quadruplex acceptio.

Primò accipiendo pœnitentiam pro habitu, ſcilicet virtutis ſimplicis in anima, Dico quòd *eſt quædam iuſtitia punitiua, & vindicatiua proprij delicti, in quantùm eſt offenſiuum Dei, & reſpectu alicuius alterius indebiti*, vt dictum eſt in duabus primis quæſtionibus de pœnitentia. 3.

Pœnitentia habitus quid?

Secundo modo, Pœnitentia eſt velle iuſtè vindicare in ſe peccatum, quod commiſit, & eſt quidam actus voluntatis, & imperatiuus, efficaciter, pœnitentiam ſibi ipſi infligi pro peccato commiſſo in offenſam Dei ſecundùm inclinationem habitus pœnitentiæ, quæ exiſtens in eo inclinat ad actum iuſtum vindicandi peccatum.

Deſcriptio pœnitentiæ vt eſt actus proprius Pœnitentiæ virtutis.

Tertio modo, Pœnitentia eſt actus imperatus vel imperati in potentiis inferioribus, ex quo ſequitur pœna, quæ eſt effectus proximus prædicti actus imperandi pœnitentiæ virtutis. Nam voluntas inclinata ad vindictam iuſtam per iuſtitiam vindicatiuam, quæ eſt in ea, importat actum imperatiuum pœnitentiæ efficacem, qui importat alios actus pœnitentiarum, ad quos ſequitur pœna, vel paſſio, & iſti actus imperati ſunt tam actus interiores, quàm exteriores, ad quos ſequuntur diuerſæ pœnitentiæ, & paſſiones exteriores, & interiores. Nam actus ille præcipiens intellectui conſiderationem interiorem peccati, quod commiſit, & offenſæ

offensæ diuinæ, causat in voluntate ex illa consideratione nolitionem offensæ Dei, & peccati efficacem detestationem,& ex nolitione illius,quod considerat,causatur in ea displicentia,& tristitia vehemens, quòd vnquam offendit Deum per peccatum. Et isti sunt actus immediatè imperati à voluntate per illud velle imperatiuum inflictionis pœnitentiæ vlteriùs,& mediante consideratione, & nolitione offensæ Dei, & peccati imperat voluntas per istum actum pœnitentiæ actus, & pœnas exteriores,primò videlicet explicationem, & propalationem peccati fieri Sacerdoti per actum confitendi,& hunc actum sequitur pœna specialis,scilicet passio verecundiæ,& erubescentiæ. Secundò importat actum exequendi laboriosum sibi impositum à Sacerdote, & dicitur satisfactio: & hunc actum sequitur aliqua passio dolorosa in carne,quæ naturaliter consueuit aliàs sequi tale opus laboriosum.

Tres effectus proximi actus virtutis pœnitentiæ.

Et isti tres actus immediatè imperati ab actu virtutis pœnitentiæ sunt totalis effectus eius proximus, partiales tamen in se, & inter se ordinati in ratione effectuum ordinatorum ad eandem causam, quia idem actus pœnitentiæ virtutis immediatè imperat omnes illos tres actus; ad quos consequuntur tres pœnæ speciales; ita quòd duo actus in genere imperantur,actus interior, quæ est consideratio de peccato, & nolitio eius, qui simul sunt vnus perfectus actus interior,ad quem sequitur pœna interior,quæ dicitur contritio, & dolor de consideratione peccati noliti; & actus exteriores, scilicet confessio, & propalatio Sacerdoti, ad quam sequitur pœna exterior correspondens, quæ dicitur verecundia, & erubescentia;& executio operis laboriosi, & asperi propter appetitum partis sensitiuæ,quem consequitur pœna aliqua in carne correspondens, & isti tres actus sunt effectus proximus actus imperatiui virtutis pœnitenriæ.

Tres effectus remoti virtutis pœnitētiæ.

4. Quarto modo accipitur *pœnitentia* pro effectu remoto illius actus pœnitentiæ virtutis: & illo modo tres pœnitentiæ continentes tres actus,qui sunt effectus proximus actus pœnitentiæ virtutis, vt tristitia, & displicentia interior,& erubescentia,vel verecundia, & dolor,vel aliqua pœna exterior in carne, possunt dici pœnitentia.

5. Ad propositum, dico quòd nullum illorum est pœnitentia Sacramentum, loquendo de pœnitentia primo modo dicta,quæ est habitus iustitiæ vindicatiuæ,quiescens in anima. Dico enim quòd non habet partes illas, quia pœnitentia virtus habet *esse* quietum in anima, illa autem non habent *esse*,nisi in *fieri*;quod autem est in *fieri*, & habet *esse* successiuum, non est pars eius,quod habet *esse* permanens, & quietum; igitur illæ tres partes non sunt partes pœnitentiæ primo modo dictæ.Nec etiam partes pœnitentiæ secundo modo dictæ, scilicet ipsius velle vindicare efficaciter offensam Dei, & actus pœnitentiæ virtutis, quia pœnitere, & actus pœnitentiæ imperatiuus est immediatè à voluntate; illæ tres partes, siue accipiantur pro actibus imperatis, qui sunt effectus proximus actus pœnitentiæ;siue pro passionibus,& pœnis, quæ consequuntur ad eas, quæ sunt effectus eius totalis,& remotus, non sunt immediatè à voluntate,sed mediante actu voluntatis imperatiuo elicito, secundùm inclinationem pœnitentiæ virtutis.

Pœnitentia primo & secundo modo prædicti tres actus nō sunt partes.

Sed accipiendo *pœnitentiam* tertio modo, pro tribus actibus imperatis, qui sunt effectus proximus, & proprius pœnitentiæ secundo modo dictæ, sic illa tria, contritio, confessio, & satisfactio, possunt dici partes illius pœnitentiæ totalis tertio modo dictæ, quia per istos tres actus imperatos habet homo totum quidquid pertinet ad pœnitentiam; ita quòd contritio accipitur pro duplici actu interiori imperato ab actu virtutis, pro consideratione scilicet,& nolitione offensæ Dei, & confessio, & satisfactio pro actibus exterioribus, oris scilicet, & aliarum partium corporis, quibus fit executio operis dolorosi, & asperi, & non pro passionibus consequentibus illos actus. 6.

Quomodo cōtritio, confessio, & satisfactio sunt partes pœnitentiæ.

Sed si accipiatur pœnitentia quarto modo pro pœna totali, & effectu remoto actus pœnitentiæ virtutis correspondente totali effectui proximo, scilicet punitionis, & passionis ex consequenti regulatæ, imperatæ actu imperatiuo pœnitentiæ virtutis, sic contritio, & confessio, & satisfactio sunt partes pœnitentiæ, accipiendo passiuè, vt sic per *contritionem* intelligatur tristitia, & passio interior consequens actum considerationis,& nolitionis,siue detestationis peccati, inquantùm est offensiuum Dei; & per *confessionem* intelligatur erubescentia, vel verecundia consequens actum confessionis,& per *satisfactionem* pœna, & dolor operis asperi,& laboriosi. Vnde accipiendo *contritionem*,*confessionem*, & *satisfactionem* actiuè, sic sunt partes pœnitentiæ tertio modo dictæ.Sed accipiendo illa passiuè,prout scilicet sunt pœnitentiæ, & passiones consequentes ad pœnitentiam actiuam secundo modo dictam,sic sunt partes pœnitentiæ quarto modo dictæ. 7.

Sumpta pœnitētia quarto modo tam illi tres actus quàm passiones ad illos consequentes sunt partes eius.

In istis autem modis pœnitentiæ est quidā ordo,sicut patet. Nā pœnitentia primo modo dicta,quæ est habitus in anima quiescens, potest esse sine pœnitentia secundo modo dicta, scilicet sine actu interiori imperatiuo,& è cōuerso, actus potest esse sine habitu isto. Nam actus, qui natus est elici conformiter rectæ rationi,& appetitui perfecto per habitum;potest præcedere habitum, & esse illius generatiuus. Sed electio vindicandi peccatum in se, inquantùm est offensiuum Dei, est huiusmodi actus,natus conformari rectæ rationi,& appetitui perfecto per habitum iustitiæ, & generatiuus illius iustitiæ punitiuæ; quæ est virtus acquisita ex frequenti actu:igitur potest præcedere habitum, & non elici ab ipso, licèt habitus generatus inclinet in consimiles actus. 8.

Quomodo differunt acceptiones pœnitentiæ.

Similiter pœnitentia tertio modo dicta,vel exteriores actus,vel interiores imperati à pœnitentia secundo modo dicta, & actu imperatiuo virtutis pœnitentiæ, possunt mutuò esse sine se inuicem, ita quòd secundus posset esse sine tertio. Patet, & similiter quòd tertius posset esse sine secundo. Patet, quia isti actus imperati possunt imperari à voluntate perfecta per alium habitum, vel actum, quàm per pœnitentiam virtutem, vel actum eius,vt per actum charitatis infusæ. Nam voluntas per actum, vel habitum charitatis lata in Deum 9.

sub

Voluntas per habitum, vel actum charitatis potest detestari peccatum & reliquos actus consequentes habere.

sub ratione summi boni, & optimi, potest detestari peccatum commissum, & inquantùm offensiuum tanti boni, & præcipere sibi considerationem eius, & maximè nolitionem eius, & hoc eodem actu imperatiuo charitatis, & post alios actus exteriores confessionis, & satisfactionis; & ita potest pœnitentia tertio modo dicta esse sine ea secundo modo dicta, vt ex alio habitu, & actu imperata; vt ex habitu pœnitentiæ; & actu eius potest sibi imperari. Et ex hoc pœnitētia sufficit ad salutē vtroque modo imperata, quia actus cōtritionis imperatus vtroq; modo, est formatus, & sic de aliis.

10. *Pœnitentia tertio modo potest esse sine pœnitentia quarto modo dicta, non tamē è conuerso.*

Similiter pœnitentia tertió modo dicta, vt effectus proximus pœnitentiæ secundo modo dictæ, potest esse sine pœnitentia quarto modo dicta, sed non è conuerso; quia quandoque illos actus imperatos non sequitur tristitia interior, vel exterior, nec illæ passiones consequentes ipsos; vel si sic, non tamen tantam quantitatem, & intentionem actuum; nam actum nolendi peccasse, non sequitur tristitia interior semper, nec actum confessionis verecundia; nec opus pœnosum, vel laboriosum; quod est opus satisfactionis, dolor, vel pœna exterior in carne; vel si sic, non semper sunt tantæ; quantæ sunt detestationes, & actiones imperatæ. Posset enim nolitio tanta esse, & adeò intensa, quòd ipsa sufficeret ad salutem sine quacumque tristitia consequente. Vnde pœnitentia tertio modo per se potest sufficere sine secundo, vel quarto modo dicta, & maximè prima pars pœnitentiæ tertio modo dictæ, quia nolitio & detestatio peccati ita intensè potest imperari à charitate, vel actu eius sine habitu pœnitentiæ, & actu eius, quòd per se sufficiat ad salutem sine aliqua passione consequente, vt dictum est; & per consequens maius meritum potest quandoque esse in tali nolitione intensa sine passione, quàm cum passione, quia passionibus non meremur, neque demeremur. Sed pœnitentia quarto modo dicta nunquam potest esse sine illa tertio modo dicta, quia passiones nascuntur ex actibus, & ideò non natæ sunt inesse sine eis. Patet igitur quomodo tertium & quartum possunt esse sine duobus primis, quia potest esse actus imperatus à charitate, & actu eius, sine pœnitentiæ virtute, & per consequens sine actu eius, & sic sine eis, sicut cum eis, per se sufficiunt ad salutem.

Pœnitentia tertio modo dicta potest se sola sufficere ad salutem.

11. *Pœnitētia secundùm quas acceptiones sufficit ad salutem, & secundùm quas non.*

Similiter tertium per se potest esse sine primo, & secundo & quarto; & sufficere sine eis ad salutem. Similiter potest esse cum secundo, & quarto sine primo, & sufficere ad salutem. Secundum autem non per se sufficit, quia non est actus imperatus de se gratus. Tertium autem cum secundo magis sufficit, quàm tertium cum quarto, quia magis meremur, & sumus grati actionibus, quàm passionibus. Quartum per se non est, sed semper cum aliquo præcedente. Potest primum non inesse secundo existente, sed tunc secundum est generatiuum primi. Tria tamen vltima, vt dictum est, sufficiunt ad salutem sine primo.

12. *Contritio, cōfessio, & satisfactio non sunt partes Sacramenti pœnitentia propriè loquendo.*

Sed si loquamur de pœnitentia, quæ est Sacramentum, sic dico quòd non sunt partes pœnitentiæ, nisi valdè extendendo *pœnitentiam*, quia pœnitentia Sacramentum nihil aliud est, quàm forma audibilis verborum prolatorum super pœnitentem à Sacerdote.

Obiectio. Contra, in definitione eius superiùs posita ponuntur illæ partes, vt videtur, quia dicitur quòd *est hominis pœnitentis*: nullus autem est pœnitens, nisi secundùm aliquod illorum trium, scilicet contritionem, vel confessionem, vel satisfactionem; confessio etiam ibi ponitur, cùm dicit *facta à Sacerdote*, igitur sunt partes definiti.

13. *Solutio.*

Respondeo quòd illæ partes non ponuntur in definitione Sacramenti pœnitentiæ, quia sunt partes eius; quia dictum est quòd pœnitentia nullo trium modorum prædictorum dicta est pœnitentia Sacramentum, sed partes pœnitentiæ tertio modo dictæ, quia pœnitentia, qua aliquis est pœnitens, & confessio, qua confitetur, sunt quædam dispositiones congruæ, & præambula conuenientia ad susceptionem congruam pœnitentiæ Sacramenti, quæ est *absolutio facta à Sacerdote certis verbis*. Absolutio enim sacramentalis ex quo significat effectum interiorem inuisibilem inesse pœnitenti suscipienti hoc Sacramentum, præsupponit, & exigit in eo duas partes pœnitentiæ tertio & quarto modo dictæ, scilicet contritionem de peccato cum eiusdem displicentia: & confessionem, siue propalationem eius cum sua pœna consequente, scilicet verecundia, & rubore, ad hoc quòd pœnitens sit capax signi sacramentalis absolutionis, quia est Sacramentum pœnitentiæ. Si enim Sacerdos inueniret non contristantem de peccato, nec detestantem peccatum, nec accusantem se per confessionem, non absolueret eum, nec per consequens reciperet Sacramentum pœnitentiæ; quia hoc Sacramentum ex natura sua est signum efficax absolutionis interioris, quæ non potest inesse animæ non pœnitenti per nolitionem peccati, & eius propalationem, nec tamen absolutio Sacramenti pœnitentiæ est causa illarum partium in esse simpliciter, sed in esse gratuitò, præsupponens ea in suscipiente de congruo ad susceptionem absolutionis, vt eius necessariam & immediatam dispositionem, vt dictum est *suprà* de aliis Sacramentis *. Tertia autem pars pœnitentiæ tertio & quarto modo dictæ, scilicet satisfactio, quæ est executio operis laboriosi cum sua pœna, sequitur absolutionem, & Sacramentum pœnitentiæ; quia Sacerdos per absolutionem sacramentalem absoluit quidem pœnitentem, & ligat; absoluit quidem à culpa & pœna æterna, quæ debetur culpæ, & ligat eum ad solutionem operis laboriosi commutando pœnam æternam in temporalem.

Contritio & confessio prærequiruntur ad Sacramētū pœnitētiæ.

* suprà d. 1. q. 3. & 4.

14. *Satisfactio sequitur Sacramentum Pœnitentiæ.*

Sacerdos absoluendo ligat pœnitentem.

15. *Ad arg. primum principale.*

Ad argumentum in oppositum, cùm arguitur primò quòd pœnitentia est simplex, igitur non habet partes sicut nec peccatum, quia remedium debet correspondere morbo. Dico quòd remedium, quod est tale ex natura rei, debet esse simplex, sed remedium ex institutione legislatoris, non oportet quòd sit simplex, quia multiplex pœna potest iustè vni peccato imponi, & tamē adhuc citra demeritū peccati.

Pœnitentia tertio & secundo modo habet partes.

Aliter potest dici secundùm distinctionem prædictam de pœnitentia, quia licèt pœnitentia primo & secundo modo dicta sit simplex, sicut peccatum, & non habeat partes, accipiendo eam pro habitu, & actu iustitiæ vindicatiuæ, accipiendo tamen eam tertio & quarto modo

modo pro effectu proximo, & actibus imperatis, vel effectu remoto, vel passionibus consequentibus tales actus, sic habet partes.

16. *Ad secundũ.* Ad secundum, cùm arguitur quòd si sint partes pœnitentiæ, aut subiectiuæ, aut integrales? Dico quòd pœnitentia potest accipi in cõmuni, prout abstrahit ab hac pœnitentia particulari, & illa; vt à contrione à confessione, & satisfactione, & est indifferens ad hoc totum simul, vel partes eius. Vel potest accipi pro totali, & perfecto effectu proximo, vel remoto actus virtutis pœnitentiæ includente hæc tria, vt partes eius. Primo modo est pœnitentia quoddam totum homogeneum, sicut aqua in communi abstracta ab hac aqua, & illa, est quoddam totum homogeneum, & dicitur de qualibet pœnitentia, & parte eius, vt parte subiectiua; & sic illæ partes sunt partes subiectiuæ, quia quælibet pars pœnitentiæ est pœnitentia, illo modo loquendo de ea, sicut quælibet pars aquæ est aqua. Et concedo quòd quælibet illarum partium inferat totum, vt quælibet dicatur pœnitentia.

Pœnitentia vt quoddam totum homogeneum dicitur de qualibet eius parte secus verò vt heterogeneũ.

17. Secundò, pœnitentia est quoddam totum heterogeneum, accipiendo eam pro quodam totali, & perfecto effectu pœnitentiæ, includente tres actus imperatos, sicut aqua alio modo accipitur, non vt est indifferens ad hanc aquam, & illam, sed pro totali aqua, & perfecta: quia totum integrale non prædicatur de aliqua sui parte tantùm, sed de omnibus simul, quia omnes partes integrales requiruntur simul ad completionem totius. Pœnitentia igitur vt abstrahitur ab hac, & ab illa, est quoddam totum vniuersale, & prædicatur de istis tribus, vt partibus suis subiectiuis diuisim, & concedo quod infertur, à qualibet parte diuisim, quia contritio est pœnitentia, confessio est pœnitentia, satisfactio est pœnitentia. Secundo modo est quoddam integrale, & perfectum, includens illas vt partes integrales, quarum nulla per se infert pœnitentiam perfectam, & totalem, sed omnes simul.

18. *Ad tertium.* Ad tertium, cùm dicit, si essent partes pœnitentiæ, aut pœnitentiæ virtutis, aut pœnitentiæ Sacramenti? Dico quòd nec sic, nec sic. Non pœnitentiæ virtutis, quia pœnitentia virtus est essentia simplex, nec habens tales partes; nec pœnitentiæ Sacramenti, quia duæ illarum præcedunt pœnitentiam Sacramentum, & tertia sequitur eam; requiruntur tamen ad pœnitentiam, quæ est Sacramentum, vt quædam præsupposita de congruo, & ad pœnitentiam, quæ est virtus, vt partes imperatæ ab ea propinquæ, vel remotæ.

Ad quartũ. Ad aliud, cùm dicitur quòd fructus pœnitentiæ non est pars pœnitentiæ. Dico quòd verum est inquantùm fructus non est pars pœnitentiæ, quæ est virtus, vel actus eius; sunt tamen fructus inquantùm consequuntur actus imperatos, & effectum proximum pœnitentiæ. Vnde hæc est vera formaliter, *fructus non est pars*, sed falsa causaliter, quia partes illæ imperatæ à pœnitentia virtutis, & actu eius, sunt causæ illius fructus. Sunt etiam hæc tria fructus Sacramenti pœnitentiæ, quia sequuntur ipsum Sacramentum, & absolutionem sacramentalem Sacerdotis ligantis ad opera pœnalia, quæ non sunt fructus, sed fructus consequuntur ad illa.

Quomodo partes sunt fructus, & è conuerso.

QVÆSTIO II.

Vtrùm infusio gratiæ, & remissio, vel expulsio culpæ sit tantùm vna simplex mutatio?

Alensis 4. *part.* q. 17. *m.* 4. *art.* 6. D. Thom 1. 2. *quæst.* 113. *art.* 1. D. Bonau. *d.* 17. *art.* 1. *q.* 1. Richard, *d.* 15. *q.* 7. & *d.* 17. *art* 4. *q.* 2.

ARGVITVR quòd non. Augustinus de vera & falsa pœnit. c. 14. *Dolendum est peccatori, non solùm quia peccauit, sed etiam quia virtute se priuauit*; igitur vt duplici dolori correspondeat duplex gaudium, per oppositum, gaudium est non solùm de expulsione culpæ, sed etiam de infusione gratiæ; igitur alia est mutatio expulsionis culpæ, & alia infusionis gratiæ, 1. *Arg. primum negatiuum.*

Item, sicut in moralibus alia est corruptio vitij, & alia inductio, vel generatio virtutis: ita in proposito, alia est mutatio, vel expulsio culpæ, & alia mutatio, generatio, vel infusio gratiæ. Antecedens probo sic: Habitus vitiosus est quædam qualitas positiua, & realis, sicut habitus virtuosus. Patet de audacia, intemperantia, iniustitia, quæ inclinant ad actus vitiosos, sicut habitus virtuosi oppositi, & contrarij ad actus virtuosos, & per consequens possunt habere proprios motus, & mutationes. Quando autem est mutatio inter contraria, vt habitus, vel contrarias qualitates, alia mutatio est corruptio vnius, & alia generatio alterius; sicut est vna mutatio corruptio nigri, & alia generatio albi, & alij per se termini sunt *nigrum*, & *non nigrum*, duæ mutationes sunt, termini *non album* & *album*; igitur à simili, alia est mutatio expulsio culpæ, & alia infusio gratiæ. *Secundum.*

Confirmatur, quia generatio & corruptio sunt diuersæ mutationes oppositæ; sed duæ oppositæ mutationes habent quatuor terminos oppositos, vt ostensum est; igitur cùm infusio gratiæ sit quædam generatio, per quam homo priùs accipit esse gratum, & expulsio culpæ sit corruptio formæ contrariæ, sequitur quòd sint diuersæ mutationes. *Confirmatio*

Item, dispositio, & illud ad quod disponit, distinguuntur: sed expulsio culpæ est quædam dispositio, per quam aliquis fit de inimico non inimicus, infusio gratiæ est forma alia, per quam homo fit amicus; esse autem non inimicum disponit ad esse amicum, & non est ipsum. Patet de se, quia aliud est alicui remittere offensam, per quam deletur inimicitia, aliud reconciliare sibi per amorem, vel amicitiam; igitur cùm sic se habeat expulsio culpæ ad infusionem gratiæ, vt sit dispositio ad ipsam, sequitur quòd distinguuntur. *Tertium.*

Contrà, si expulsio culpæ sit alia mutatio ab infusione gratię, aut erit alia acquisitiua, vel deperditiua (vt alij loquuntur) aut positiua, aut priuatiua (vt alij loquũtur.) Nõ mutatio deperditiua, 2. *Prima ratio ad oppositum.*

ditiua, aut priuatiua, quia non habet terminum priuatiuum; quia si sic, sequitur quòd terminus *a quo*, qui est culpa, sit aliquid positiuum; impossibile est autem vtrumque per se terminum alicuius mutationis esse priuatiuum: nec expulsio culpæ est mutatio alia positiua ab infusione gratiæ, nec ad terminum positiuum alium, quia post expulsionem culpæ nihil est positiuum in anima, nisi gratia: igitur ipsa, & mutatio infusionis gratiæ sunt eadem mutatio.

3. *Secunda.*

Item, si sint duæ mutationes, igitur inter eas est aliquis ordo naturæ prioritatis, & posterioritatis; sed hoc est falsum; igitur falsum est, quòd sint duæ. Maior patet, ex quo simul ordinantur ad eundem finem essentialiter, non ex æquo se haberent ad illum. Minor patet, quia si expulsio culpæ esset prior natura, tunc aliquis in illo priori esset non amicus, quia caret gratia, & non inimicus, quia caret culpa, & ita esset in quodam statu medio; quià nec amicus, nec inimicus, quod videtur impossibile. Nec infusio gratiæ præcedit natura expulsionem culpæ, quia tunc aliquis in aliquo instanti naturæ esset gratus Deo, & amicus per gratiam, & tamen in illo instanti esset sub culpa, & per consequens inimicus, & ita simul amicus & inimicus, quæ videntur absurda.

SCHOLIVM I.

Prima sententia, infusionem gratiæ, & expulsionem culpæ non posse esse realiter vnam mutationem, sed duas. Primò, quia secundum plurificari potest cum vnitate primi. Secundò, potest vnum esse sine altero, & è contra. Tertiò, culpa, & gratia formaliter non repugnant, alioquin peccator annihilaret gratiam. Quartò, hic tantùm sunt duo termini. Vide Doctorem supra d.1.quæst. 6. & d.17.q.1.art.1. & 2.d.28. quæst. 1.

4. *Opinio var in.4.d præsenti.*

REspondeo ad quæstionem illam, in qua aliquando tenui quòd non essent vna mutatio, sed duæ per quatuor rationes, quæ me sicut alios mouebant. Prima est hæc, quod plurificatur realiter, non est idem ei, quod non plurificatur realiter, quæ sunt contradictoria de eodem; infusio gratiæ non est nisi vna realiter, expulsiones sunt multæ realiter, sicut sunt multæ culpæ; igitur non sunt eadem numero, sed duæ.

Probatio prima quòd remissio culpæ & infusio gratiæ non sint vna mutatio.

Secunda.

Item, infusio gratiæ potest esse sine expulsione culpæ. Patet, quia in statu innocentiæ, nulla fuit expulsio culpæ, quia nulla culpa; & tamen innocentes habuissent tantam, vel maiorem gratiam, quantam nos habemus. In Beata etiam Virgine descendit plenitudo gratiæ, quia fuit gratia plena, & tamen nullam habuit culpam præcedentem, quæ tunc expellebatur, vel aliquando post, quia nunquam peccauit culpa actuali. Idem etiam patet de Angelis beatis, qui habuerunt gratiam sine omni culpa, aliquando expellenda.

Potest esse infusio gratiæ sine expulsione culpæ, & è contra.

Sicut Deus potest hominẽ creare ita & restaurare.

Similiter potest culpa expelli absque hoc quod infundatur gratia, nam Deus de potentia sua absoluta potest aliquem creare in puris naturalibus suis, & in tali statu, quòd nec tunc est amicus, nec inimicus; igitur talem post lapsum, & peccatum commissum in eodem statu reparare, expellendo culpam, & tamen non infundendo gratiam, vt sic non sit amicus, nec inimicus Dei; Sed quæcunque possunt separari ab inuicem, ita quòd vnum potest esse realiter sine altero, & è conuerso non sunt idem realiter, quia nihil potest esse sine ipso realiter, vel separari à se ipso realiter; igitur illæ mutationes, quæ sic realiter possunt separari, non sunt eadem numero realiter.

5. *Tertia.*

Item, culpa & gratia non sunt formaliter opposita, nec inuicem repugnantia sicut album & nigrum, vel albedo & nigredo, calidum & frigidum, & huiusmodi, quia si sic, agens quod haberet causalitatem respectu vnius in *fieri*, haberet causalitatem respectu alterius oppositi *in destrui*, quia idem agens, scilicet calefaciens, quod inducit calidum, corrumpit, & destruit frigidum, & per consequens voluntas creata, quæ habet causalitatem effectiuam, vel defectiuam respectu culpæ (quia nullum peccatum, nisi quantum sit voluntarium) haberet causalitatem effectiuam respectu gratiæ (quia defectiuam non potest habere respectu eius, cùm terminus sit positiuus) quod falsum est, quia sicut tantum incipit per creationem, ita desinit per annihilationem, quorum neutrum conuenit voluntati creatæ: sed si culpa & gratia non sint formaliter opposita, Deus potest de potentia sua facere vnum, & non creare aliud, & ita expellere culpam, etsi non infundat gratiam, & è conuerso.

Gratia & culpa non opponuntur formaliter.

Sicut gratia habet esse per creationem, ita desinit, esse per annihilationem.

6. *Quarta.*

Item, vniuersaliter vniuscuiuslibet mutationis sunt duo per se termini, terminus *à quo*, & terminus *ad quem*, forma & priuatio; igitur si expulsio culpæ & infusio gratiæ non sit nisi vnica mutatio simplex; tunc illius mutationis per se terminus *a quo* esset culpa, & terminus per se, *ad quem* esset gratia; sed hoc est falsum, quia vnius per se habitus & formæ, est per se vnica priuatio; sed quaratione vna culpa esset per se terminus *a quo*, & alia, & alia, ita quòd cuilibet expulsioni culpæ correspondet sua gratia infusa; vel multæ formæ, vel habitus essent termini *ad quem*, & multæ priuationes termini *à quo*, quorum vtrumque est impossibile; quia sicut priuatio non habet entitatem in comparatione ad suum habitum, & formam, sic nec vnitatem; igitur cùm nec culpa actualis posset esse terminus *à quo* illius mutationis simplicis, sed priuatio gratiæ propter prædicta; sequitur quòd sint duæ mutationes, & quatuor termini, quia illæ rationes bonæ sunt, & videbantur mihi aliquando concludere.

Vnius mutationis duo tãtum sunt per se termini.

SCHOLIVM II.

Sententia Doctoris, non esse propriè loquendo vnam mutationem realiter, vt probant rationes allatæ, neque duas, quia remissio culpæ non est realis mutatio, sed relatio rationis. Occasione huius docet reatum, seu maculam manentem post actum peccati, non esse aliquid reale, ad quod, vel à quo posset dici mutatio realis. Hoc ergo tantùm negat Doctor, dari medium aliquod reale inter actum peccati transactum, & obligationem ad pœnam. Et quando dicit nihil remanere præter illam obligationem, intelligit de me-

dio tali reali, sed non negat ipsum actum præteritum moraliter manere donec remittatur, & in hoc stat reatus, macula, seu peccatum habituale. Vide scholium supra d. 14. quæst. 1. num. 6.

7. *Determinatio Doctoris.*

Respondeo ad quæstionem, quòd propriè loquendo, expulsio culpæ, & infusio gratiæ, nec sunt simpliciter vna mutatio, nec simpliciter duæ: si enim culpa actualis relinqueret aliquam maculam in anima, quæ esset aliquid positiuum in ea, quod priùs negaui quæstione 7. de pœnitentia dist. 14. tunc facile esset videre quid diceretur ad quæstionem, quia tunc dicerem quòd talis macula, vt quoddam positiuum, haberet propriam expulsionem, & propriam mutationem, aliam ab infusione gratiæ: sed hoc negaui, vt dixi, quia anima non potest esse immediatum fundamentum talis maculæ, vel obliquitatis absolutæ, remanentis, & quiescentis in ea cessantibus actibus peccatorum, quorum priùs fuit subiectum, sed tantùm post tales actus peccatorum remanet in ea reatus, vel obligatio quædam ad pœnam æternam, vt dictum est priùs.

Si etiam dicerem quòd nihil remanet in anima, nec macula, nec aliquid post actum peccati, sed culpa esset immediatè quædam corruptio rectitudinis, & iustitiæ naturalis, & non corruptio gratiæ, & quòd omnes culpæ essent vna totalis causa vnius corruptionis rectitudinis naturalis totalis, tunc restitutio illius totalis rectitudinis, esset expulsio totalis omnium culparum, & restitutio partialis rectitudinis naturalis, esset expulsio vnius culpæ; sic etiam dicerem quòd alia est mutatio expulsionis culpæ, & infusionis gratiæ.

8.

Sed de illo præsertim dictum est in quadam quæstione de Circumcisione d. 1. q. 5. & in secundo libro * amplius dicitur, vbi ostenditur quòd culpa, vel peccatum nihil corrumpit de natura, vel rectitudine naturali: si enim quodlibet peccatum mortale aliquid adimeret, vel corrumperet de natura, tantum possent peccata multiplicari per tempus aliquod in futurum, quòd nihil remaneret de natura peccabili, eo quòd natura peccabilis esset corruptibilis, & tamen animæ damnatæ, & Angeli mali mortaliter continuè, & in æternum peccabunt; quia *superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper* Psal. 73. sequitur quòd natura eorum tota per peccatum corrumperetur, quod est manifestè falsum, & ita non esset eorum pœna perpetua. Item Augustinus in Enchirid. cap. 24. *Peccatum in tantum est malum, inquantum adimit de bono non quod inest, sed quod tunc deberet inesse*, igitur peccatum non est ademptio boni naturæ, vel alicuius rectitudinis naturalis, sed alicuius actus boni, qui deberet tunc inesse, quando peccatum inest.

* d 1. q. 5 & d. 7 q 1 & 3. d. 13

Nihil naturale corrumpitur per peccatum.

Aug.

9. *Nota quod negat tātum aliquid reale positiuum manere post actum peccati quod sit peccatum, tamen non negat ipsum actum moraliter manere vt notaui*

Non video autē in anima peccatrice carētiam alicuius actus, vel formæ quę debet ei inesse, nisi carentiam gratiæ habitualis, vel actualis, vel iustitiæ actualis, vel habitualis. Nec video per expulsionem culpæ aliquid positiuum in anima, vt maculam, vel aliquid aliud relictum in ea in *esse* quieto, corrumpi, sed tantùm carentiam gratiæ. Ista autem carentia gratiæ, vel peccatum, vt argutum est, est tantùm priuatio vna, sicut forma & habitus eius est vnus, tamen inter vnam priuationem, & suum habitum, non est nisi vnica mutatio; igitur in iustificatione impij est tantùm vnica mutatio expulsio priuationis gratiæ per introductionem, & infusionem gratiæ, quia eadem mutatione, qua ab anima expellitur culpa, & priuatur fœditate peccati, ponitur sub habitu gratiæ.

Scholio 2. d. 14. q. 1.

10. *Quare expulsio culpæ non sit mutatio realis propriè.*

Dico ergo quòd expulsio culpæ non est propriè aliqua mutatio realis, quia nihil tale expellendum in anima remanet, relictum ex actu peccati in ea, cessante illo actu, sed tantùm remanet in ea quædam obligatio ad pœnam æternam, quæ tantùm est relatio rationis in ea, inquantùm intelligitur ab intellectu diuino iustè per actum voluntatis diuinæ non ordinantis eam ad gloriam, ordinari, vel obligari ad pœnam, absque mutatione obiecti, vt intellecti ab intellectu diuino, & absque aliquo positiuo relicto in anima post actum peccati: quia si isto modo intelligereris à me ab æterno, modò dignus pœna, & priùs non, nihil plus positiuum esset in anima tua nunc, quàm priùs, quando non sic intelligereris à me; ita in proposito, intellectus diuinus intelligens aliquem per *velle*, & actum voluntatis diuinæ iustitiæ ordinari ad pœnam pro peccato, non magis præsupponit aliquid positiuum in anima illius sic ordinata, & obligata, quàm priùs.

11. *Obiectio.*

Sed contra istud potest sic obiici: Impossibile est esse transitum à contradictorio in contradictorium, vel aliquid aliter se habere, nunc quàm prius, nisi per aliquam mutationem factam in ipso, vel in altero scilicet extremorum: sed ille ante peccatum non fuit ordinatus, vel obligatus per voluntatem diuinam ad pœnam, & modò post peccatum est per actum illius voluntatis ordinatus ad pœnam; igitur impossibile est hoc esse, nisi per aliquam mutationem factam in voluntate diuina ordinante ipsum sic ad pœnam, vel in creatura, sic ordinata. Non in voluntate diuina, quia ipsa non se habet aliter nunc, quàm ab æterno; igitur per mutationem factam in creatura, & per consequens remissio culpæ, & illius obligationis ad pœnam, est quædam mutatio passiua in creatura, sicut infusio gratiæ est quædam mutatio actiua in ea vel respectu eius.

12. *Solutio.*

Respondeo quòd voluntas diuina nullo modo mutatur, nec respectu obiecti sui primi, essentiæ suæ videlicet, quæ est omninò immutabilis; nec etiam respectu obiectorum secundariorum, vt transit super obiecta extrà, quia impossibile est esse aliquam nouitatem in ea, vt transit super ea. Non enim fit de non volente volens, vel aliquo modo mutatur, quando vult me sedere pro *A*, & stare pro *B*, vel non sedere pro *B*, sed eadem voluntate vult me sedere, & me non sedere, sed pro diuersis instantibus, & non pro eodem instanti; quia velle simul contradictoria inesse alicui pro eodem instanti est nihil velle, quia est velle hoc, & non hoc. Vnde ab æterno habuit plures volitiones secundùm rationem, respectu oppositorum, sed pro diuersis instantibus: nec tamen sunt in se oppositæ, quia non sunt respectu eiusdem instantis: sicut est de voluntate mea, quæ si semper haberet illas volitiones à principio creationis, sedere pro *A*, & non sedere pro *B*, nec mutaretur quando de non sedente fieret sedens, quia non semper essent in ea: nec essent oppositæ, quia

In voluntate Dei nihil nouum.

quia respectu diuersorum instantium temporis.

13. *Digressio de voluntate diuina.* Ad propositum, dico quòd ille obligatus voluntate diuina per intellectum diuinum peccaturus pro *A*, pœnitens pro *B*, voluntas æternaliter habet simul volitionem puniendi istum ratione peccati, & offensæ; & volitionem remittendi pœnam, & dandi gratiam ratione contritionis & displicentiæ, sed non pro eodem instanti temporis: sed pro diuersis, in quibus peccator peccat, & pœnitet, quæ non sunt compossibilia in eodem instanti temporis. Vnde voluntas diuina in instanti eodem æternitatis istum obligatum per intellectum suum pro instanti *A*, peccaturum, ordinat volitione æterna pro eodem instanti puniendum, vel damnandum, & istum obligatum tanquam pœniturum pro *B*, non ordinat puniendum pro *B*, & ita vult opposita, concedo; sed non pro eodem instanti, & sic sunt in Deo mille, imò centum millia volitionum puniendi istum, & totidem non puniendi istum, pro diuersis instantibus temporis, & tamen in eodem *nunc* æternitatis; licèt pro diuersis *nunc* temporis, sicut ille potest successiuè in diuersis *nunc* temporis offendere Deum, & placare offensam eius. Nec tamen velle punire, vel damnare peccatorem est *velle* ipsius Dei absolutum, & efficax, quia tunc statim puniret eum in inferno, & damnaret, sed est *velle* eius sub conditione, scilicet si tunc moreretur, & desineret esse viator, & quia vult me esse viatorem, quamdiu fuero in statu præsentis vitæ, pro eodem tempore, pro quo scit me esse permansurum in peccato, vult me pœnitere, & si tunc vellet me esse in termino, statim puniret; eadem igitur est voluntas, & eadem volitio secundùm rem, diuersa tamen secundùm diuersum modum intelligendi tantùm, omninò immutabilis, & opposita in se, qua vult me punire & non punire, sed non simul pro eodem instanti, sed diuersis; nec tamen vult absolutè, & voluntate efficaci me punire; sed sub conditione, vt dictum est.

Nota contra decreta absoluta actuũ liberorum.

Velle punire & damnare peccatorem non est velle Dei absolutũ.

SCHOLIVM III.

Explicat optimè quomodo quis fieri posset de absoluta potentia iustus sine gratia, licèt de lege ordinata id fieri nequeat; & quomodo eo casu fieret mutatio, de iniusto in iustum, si nihil poneret in iusto.

14. *Deus potest remittere culpam & dare gratiam alicui sine aliqua mutatione.* PEr hoc ad formam rationis dico, quòd non fit mutatio in voluntate diuina, nec in obiecto vt cognito, vel volito tantùm, sed in obiecto, vt est extrà in effectu, & ibi, non tamen necessariò, Deus de potentia absoluta sua posset remittere alicui culpam, & dare gratiam, etiamsi ille nullo modo aliter ordinaretur nunc quàm priùs: Non potest esse mutatio in voluntate diuina, quia potentia semper habens plures actus simul, qui aliquo modo terminantur ad idem, vt ad eandem personam in substantia, & aliquo modo ad diuersa in acceptatione diuina, & in ratione moris semper in eodem instanti; licèt pro diuersis instantibus temporis habebit omnes sine aliqua mutatione istorum, quia omnes sunt in eadem mensura simplici, & indiuisibili, scilicet instanti æternitatis, quæ est tota simul, nec est mutatio in obiecto, vt cognito, vel volito, quia vt sic, sunt in æternitate; sed tantùm est mutatio in obiecto, vt extrà posito in *esse* effectus, quia ille per actum elicitum voluntatis, vt velle punire se pro offensa Dei, & actum imperatum nolitionis peccati, & detestationis eius fit de ordinato, & obligato ad pœnam, non sic ordinatus, licet Deus posset de potentia sua absoluta aliter facere, quia sine omni punitione posset remittere culpam, & dare gratiam, vt dictum est.

15. *Instantia.* Et si dicas, actus meus punitiuus peccati, & offensæ Dei, non est causa, quare Deus modò istum non ordinat ad pœnam, & priùs ordinauit; quia nihil temporale est causa æterni: igitur si modò istum sic ordinat & priùs non, mutatur Deus in se.

Responsio. Respondeo; concedo quòd temporale non est causa æterni, nec actus punitiuus culpæ est causa ordinationis alicuius ad gloriam, ad quam non ordinabatur ante illum actum; & tamen non mutatur voluntas, nec eius volitio ad puniendum, vel non puniendum, quia semper habuit eandem volitionem ab antiquo, quam modò habet; sed non pro eodem instanti, sed pro instanti, pro quo conteritur, vult eum non damnare, & pro instanti, quo peccat, vult eum damnari, & ab æterno hoc voluit, & modò vult, & ideò nullus actus temporaliter elicitus, est causa volitionis eius.

16. *Replica.* Et si dicas, quòd non est transitus ab opposito ad oppositum, siue à contradictorio ad contradictorium sine mutatione alicuius, sed Deus modò fit placatus de non placato; ergo.

Solutio. Dico quòd non est in Deo ille transitus, quia Deus æternaliter habet illos actus simul placationis, & non placationis, quia nulla est ibi successio obiecti illius, nec vicissitudinis obumbratio in eo; sed tantùm est transitus, & successio, vel mutatio in obiecto, non vt cognito, vel volito, quia sic sunt in æternitate, sicut volitiones sunt æternæ; sed in obiecto, vt est extrà pro diuersis instantibus successiuè, in quorum vno est peccator per peccatum commissum, in alio pœnitens, pro quo Deus eadem volitione essentiali vult eum damnari, & non damnari; & ita opposita, & ita contradictoria pro diuersis instantibus, quod non consueuit dici esse inconueniens, & sic patet quomodo expulsio culpæ, & non obligatio eius, non est realis mutatio alia ab infusione gratiæ.

Quare in Deo non sit transitus de contradictorio in contradictorium.

Stat benè nec volentem nec volitum mutari, licèt volitum sit post nolitum.

17. *De lege ordinaria infusio gratiæ concomitatur remissionem culpæ.* Dico tamen quòd de potentia Dei ordinata, & de facto remissionem culpæ extra, vt est in obiecto actu existente extrà (non dico remissionem culpæ obiecti existentis in intellectu, vel voluntate diuina) talem, inquam, remissionem culpæ concomitatur realis mutatio, scilicet infusio gratiæ, nec illo modo ordinatur ad gloriam pro instanti, pro quo primò ordinabatur ad pœnam; sed pro alio, & alio.

18. *Epilogus totius quæstionis.* Et si quæras, aut igitur sunt vna mutatio, vel duæ, expulsio culpæ, & infusio gratiæ? Dico quòd formaliter loquendo, nec sunt vna numero, nec plures quia sic etiam sunt suo modo distinctæ, & plures acceptationes, voluntatis eius, respectu talis obiecti sed mutatio realis, scilicet infusio gratiæ, quæ concomitatur tales expulsiones, & remissiones peccatorum non est nisi vna, non sunt igitur vna mutatio, sed plures aliquo modo, quia remissiones sũt plures; infusio

infusio gratiæ tantùm vna: sunt etiam aliquo modo vna mutatio realiter, quia in iustificatione peccatoris non est nisi vna mutatio realis, quæ concomitatur plures remissiones & expulsiones peccatorum. Secundò dico quòd in Deo nulla est mutatio. Tertiò dico quòd remissio, quod est propriè dictum, siue remissio talis obligationis ad pœnam, vel expulsio culpæ, quod est impropriè dictum, quia nihil obligatum in anima expellitur, nec corrumpitur, quod præfuit in ea ante remissionem culpæ, sed tantùm præfuit in ea ordo ad pœnam, & infusio gratiæ ex parte passi; non sunt duæ reales mutationes, quia realis mutatio non est nisi ad formam realem corrumpendam, vel generandam; culpa, quæ remittitur, & expellitur, non est nisi ens rationis, quia non nisi ordo ad pœnam; igitur remissio culpæ est formaliter tantùm mutatio rationis, & non realis: ipsam tamen de facto & potentia Dei ordinata semper concomitatur infusio gratiæ, quæ est mutatio realis, & terminatur ad formam realem, & absolutam.

19. *Ad primum principale.*

Ad primum argumentum, cùm dicitur secundùm Augustinum, *dolendum est non solùm quia peccauit, sed etiam quia virtute se priuauit.* Respondeo quòd alia est mutatio realiter peccare, & gratiam corrumpere demeritoriè per actum peccati, qui est aliquid reale in anima, vt malum velle, & alia, annihilatio gratiæ, quia peccare est à voluntate creata, & infusio gratiæ, & annihilatio eius est à voluntate diuina: sed non sequitur, igitur expulsio culpæ, & infusio gratiæ sunt duæ mutationes reales, quia, vt dictum est priùs, expulsio culpæ non est nisi ens rationis, vt non obligatio, vel non ordinatio animæ ad pœnam; si tamen actus peccandi, quo quis dicitur peccator, vel peccans, actu maneret in anima vsque ad infusionem gratiæ in *esse* quieto, vel derelinqueret aliquam formam absolutam in ea, tunc concederetur quòd expulsio eius, & infusio gratiæ essent duæ mutationes reales, licet à diuersis agentibus, scilicet increato, & creato. Nunc autem, vt dictum est priùs, nihil manet in anima post actum peccandi, nisi relatio rationis, vt obligatio, & ordinatio passiua animæ ad pœnam æternam, quamdiu offertur per intellectum diuinum suæ voluntati peccator, & non pœnitens, & ideò non sequitur quòd expulsio sit aliqua mutatio realis.

Peccare est voluntatis creatæ, infusio & annihilatio gratiæ est à voluntate diuina.

20. *In actu peccaminoso sunt duæ mutationes reales in anima, in iustificatione verò vna tantùm.*

Dico igitur quòd in toto processu isto sunt duæ mutationes reales in anima, vna ad peccare, & alia ad annihilationem gratiæ, sed in iustificatione animæ non sunt duæ mutationes reales, vt expulsio, vel remissio culpæ, sed vna est tantùm rationis, vt expulsio, vel remissio culpæ; & alia realis, vt infusio gratiæ, quia semper concomitatur aliam de facto, & de potentia Dei ordinata, & ita concedo quòd in passo sunt duæ mutationes, vna realis, & alia secundùm rationem.

Ad secundũ. Quare in moralibus corruptio vitij & generatio virtutis sint duæ mutationes reales, & in iustificatione vna tantùm.

Ad aliud, cùm dicitur quòd alia mutatio est expulsio vitij, & inductio virtutis: Respondeo quòd hæc & omnia argumenta soluuntur per hoc, quòd in moralibus ideò sunt duæ mutationes, quia ibi sunt duæ priuationes reales, & duæ formæ, & habitus oppositi eis. In iustificatione impij tantùm est vna forma realis, & vna tantùm realis priuatio, vt corruptio eius, vel non esse eius in anima, sed ordinari ad pœnam, vel ad gloriam, non est aliquid reale in anima, sed tantùm ens rationis, nisi velis vocare relationem voluntatis, qua aliquis comparat, & ordinat illam ad ens reale realem & solùm relationem intellectus ens rationis; sed hoc nihil est vt aliquis imaginatur, quia ita potest voluntas comparare aliquid ad hoc, & ordinare aliquid ad hoc, & aliud, & per consequens causare ens rationis; sicut intellectus, quia aliter esset limitatior suo intellectu, quod est impossibile. Ad confirmationem de generatione & corruptione alicuius mixti, dico quòd non est simile; quia in generatione, & alteratione mixti semper se concomitantur duæ mutationes, & quatuor termini reales.

Sicut intellectus potest causare relationem rationis ita & voluntas.

Ad confirmationem.

21. *Ad Tertium.*

Ad aliud de non inimicitia, quæ disponit ad amicitiam, dico quòd illa dispositio non inimicitiæ, quæ fit per remissionem, & expulsionem culpæ ad amicitiam, non est dispositio realis, dicens de se aliquid positiuum, sed tantùm ens rationis, vt non ordinationem ad pœnam, Patet hoc, quia anima in puris naturalibus suis habet hanc dispositionem, quia non creata vt inimica, nec vt amica; igitur nec vt amica, nec vt inimica.

Non inimicitia est tãtùm dispositio rationis.

SCHOLIVM IV.

Explicat, quem ordinem habent inter se expulsio culpæ, & infusio gratiæ, & ferè nullus est: si tamen dicas gratiam esse priorem intentione, quia est perfectior: transeat; sed non video quomodo remissio culpæ sit prior executione, quia non remittitur nisi per gratiam. Id certum, nullum esse inter hæc causalitatis ordinem.

22. *Ad primam rationem oppositam.*

Ad argumentum in oppositum, cùm arguitur, aut est mutatio positiua, vel priuatiua; dico quòd remissio, vel expulsio culpæ, vt sunt mutationes rationis tantùm, sic sunt priuatiuè; Et cùm arguis, igitur habebunt terminum *à quo* positiuum, concedo tale positiuum, quale conuenit mutationi rationis & termino eius, non quidem positiuum secundùm rem; sed tantùm secundùm rationem. Vnde qualis est mutatio priuatiua, talis est terminus eius *à quo* positiuus, vt si realis, realiter positiuus: si rationis, tunc secundùm rationem positiuus. Expulsio autem culpæ est mutatio priuatiua secundùm rationem, quia est non ordinari ad pœnam, cuius terminus *à quo* secundùm rationem tantùm positiuus est ordinari ad pœnam, vterque tamen terminus *à quo* & *ad quem* tam positiuus, quàm priuatiuus, sunt termini tantùm rationis, non reales. Ideò non est mirum, si mutatio inter illos non sit realis, sed tantùm rationis.

Remissio culpæ est mutatio rationis à termino positiuo rationis ad priuatiuum rationis.

23. *Ad secundã. D. Tho. Rich. & alij.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd si sint plures mutationes; igitur inter eas est ordo prioritatis, & posterioritatis, de quo ordine faciunt alij quæstionem per se in ista materia. Respondeo quòd non est ordo realis illarum mutationum, quia altera est tantùm mutatio realis, & alia est mutatio rationis, quia cùm culpa non possit esse terminus *à quo*, cùm ipsa non maneat in anima, non manente actu, sequitur quòd terminus *à quo* illius mutationis sit relatio rationis tantùm, vt ordo animę obligatæ ad pœnam per actum voluntatis diuinæ.

Dico igitur quòd talis est ordo remissionis culpæ ad infusionem gratiæ, qualis est prioritas vnius mutationis ad aliam; remissio autem culpæ,

pæ,quæ eſt non ordinari ad pœnam,eſt prior naturaliter ſecundùm generationem , & naturam, & rationem , vel prædicationem, illa mutatione , qua aliquis ordinatur ad gloriam , ita quòd poſſet eſſe de potentia Dei abſoluta ſine eo: quia poſſet Deus ſic remittere culpam , abſque hoc quòd ordinaret ad gloriam , non infundendo gratiam ; ſaluando hominem in ſuis puris naturalibus, non è conuerſo:iſta autem ſunt priora aliis ſecundùm Philoſophum 5 . *Metaph. c. de priori tex.* 16.quia poſſunt eſſe ſine ſe inuicem,& alia non poſſunt eſſe ſine illis ; igitur prioritate perfectionis , & actualitatis priùs eſt ordinatio alicuius ad gloriam per infuſionem gratiæ , quæ eſt mutatio realis , quàm non ordinatio eius ad pœnam per expulſionem,& remiſſionem culpæ, quæ eſt tantùm ſecundùm rationem.Patet ex terminis.Ens autem reale prius eſt perfectione ente rationis , licèt è conuerſo ens rationis eſt prius generatione,& ſecundùm conſequentiam,& rationem, & ſunt poſteriora in *eſſe* ſimpliciter , & perfectione. Patet de animali , & homine, quia licèt animal ſit prius ſecundùm rationem , & conſequentiam , homo tamen eſt ſimpliciter priùs in *eſſe*,& perfectione.Ita in propoſito,licèt remiſſio,quæ non eſt ordinari ad pœnam,ſit prior ſecundùm conſequentiam,& rationem infuſione gratiæ,quæ eſt ordinari ad gloriam, & ita ſecundùm *quid* , & non ſimpliciter,tamen ordinari ad gloriam eſt prius,& perfectius:patet , quia ſi diuiderentur illæ mutationes,ſcilicet , qua aliquis ordinatur ad pœnam , & qua ordinatur ad gloriam,non ſunt eiuſdem rationis, quia aliquis poteſt ordinari ad pœnam, vel non ordinari ad eam ſine alia mutatione reali ad aliam formam abſolutam in eo, qua ſic,vel ſic ordinetur ſola mutatione,vel relatione rationis; ſed nullo modo poteſt ordinari ad gloriam,niſi priùs realiter mutetur ad aliquam formam , qua ſic ordinetur,vt ſit amicus Dei;patet igitur quomodo mutatio realis poſterior ſecundùm rationem , eſt prior ſecundùm perfectionem,& è conuerſo,mutatio ſecundùm rationem eſt prior prædicatione , & poſterior perfectione.

Deus de potentia absoluta poteſt remittere culpam & non infundere gratiã.

Ariſtot.

24. *Prius prioritate conſequentiæ & rationis eſt poſterius perfectione.*

Soluitur.

25. *Dubium.*

Et ſi quæras quæ illarum ſit prior ordine cauſalitatis? Reſpondeo quòd non eſt quæſtio, quia ex quo culpa commiſſa extrà non eſt cauſa prima ordinationis alicuius ad pœnam , ſed culpa cognita in æternitate , multò fortiùs nec remiſſio culpæ commiſſæ extrà in tempore eſt cauſa ordinationis ad gloriam , quia eſt poſterior ea vt ſic,quia ordinatio alicuius ad gloriam eſt in æternitate ; & talis remiſſio culpæ actualis eſt in tempore ; remiſſio autem culpæ vt in æternitate cognita,eſt prior ſecundùm rationem, & conſequentiam ordinatione alicuius ad gloriam , non tamen eſt cauſa eius; nec è conuerſo , ordinatio ad gloriam , eſt cauſa remiſſionis, quia remiſſionem culpæ,ſicut eſt ens , & mutatio , ita præcedit.

Remiſſio culpæ in tempore non eſt cauſa ordinationis ad gloriam, nec è contra.

SCHOLIVM V.

Soluit argumenta adducta num. 4. quibus ſuadebatur,remiſſionem culpæ, & infuſionem gratiæ,eſſe duas mutationes realiter , docens neque eſſe vnam omnino,neque duas realiter.

26. *Ad primum Arg primæ opinionis.*

AD argumenta pro prima opinione. Ad primum; cùm dicitur quòd plures ſunt expulſiones,& non ordinationes ad pœnam , & quòd multiplicantur realiter ; Dico quòd falſum eſt, non plurificantur illæ expulſiones culparum realiter , ſed tantùm ſecundùm rationem , quia ſunt relationes,& entia rationis, & ideò non ſequitur quòd illæ , & infuſio gratiæ ſint plures mutationes reales , ſed vna realis , & multæ ſecundùm rationem,quod concedo.

Ad ſecundũ

Ad aliud , cùm dicitur quòd poſſint ſeparari ab inuicem ; dico quòd abſolute poſſet eſſe infuſio gratiæ ſine expulſione alicuius culpæ præcedentis ; ſicut fuit in beata Virgine , & fuiſſet in tempore innocentiæ in innocentibus , quia tunc nulla fuiſſet culpa remittenda , vel expellenda : è conuerſo autem abſolutè , & de potentia Dei abſoluta , poſſet eſſe expulſio culpæ ſine infuſione gratiæ , tamen de potentia Dei ordinata vna ſemper concomitatur de facto aliam , vt infuſio gratiæ remiſſionem culpæ , & ita concedo quòd aliquo modo ſunt plures mutationes reales

27. *Ad tertium Supernaturale & naturale non opponuntur ex natura rei formaliter.*

Ad aliud , cùm dicitur quòd culpa & gratia non ſunt oppoſita formaliter , nec ſibi inuicem formaliter repugnantia , vt calidum & frigidum , album & nigrum ; concedo quòd nullum ſupernaturale eſt formaliter oppoſitum alicui naturali , vt probat , quia non ſunt in eodem genere entis. Sed cùm infers,igitur Deus poſſet de potentia abſoluta infundere animæ gratiam manenti ſub culpa. Dico quòd non ſequitur , quia hoc includeret contradictionem; ex hoc enim quòd in aliquo inſtanti maneret in culpa , eſſet non amica , ſed inimica Dei ; & ex hoc quòd in eodem inſtanti ſibi infunderetur gratia,eſſet amica,& ita ſimul eſſet amica,& nõ amica,quod eſt impoſſibile includens contradictionem ; de potentia tamen non ſolùm abſoluta , ſed etiam ordinata poſſet eſſe amica , & non amica pro alio & alio inſtanti , quia eadem volitione antiqua, qua voluntas diuina Petrum præſentatum ab intellectu diuino,vt ſub culpa,ordinat ad pœnam , vt inimicum ; eundem præſentatum vt non ſub culpa , ſed ſub pœnitentia , & contritione , ordinat non ad pœnam, ſed ex conſequenti ad gloriam , pro alio & alio inſtanti temporis , ſub quibus eſt peccator , & pœnitens,ſiue iuſtus.

Ad vltimum

Ad aliud , quando dicitur quòd vnius mutationis ſunt duo per ſe termini , forma & priuatio,concedo, & ideò dico quòd illius mutationis realis , quæ eſt infuſio gratiæ, terminus *à quo* eſt priuatio gratiæ , & illius mutationis ſecundùm rationem , quæ eſt expulſio culpæ , vel non ordinatio alicuius ad pœnam , terminus *à quo* eſt ens rationis , & poſitiuum ſecundùm rationem; & mutatio illa ſecundùm rationem , ſicut mutationis realis vt corruptionis gratiæ , terminus *à quo* eſt poſitiuus ſecundùm rem,vt forma gratiæ realis & poſitiua. Non autem poteſt dici quòd culpa , vel aliquid reale derelictum ex ea,ſit terminus *à quo* iſtius mutationis ſecundùm rationem , cùm nihil tale maneat in anima poſt actum peccati.

* * *

DISTINCTIO XVII.

DE CONFESSIONE.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm necesse sit peccatorem confiteri omnia peccata sua Sacerdoti?

Alens. 4 *part quæst.* 80 *per totum*, D. Bonauent. *hic* 1. *part. art* 1 *quæst* 4 Richard *art* *quæst* 1. D Thom. *quæst* 3. *art* 2 Suarez *tom* 4. *disp* 17. *sect* 2. & *disp.* 21. Bellarm. *lib* 3. *de pœnit.* Coccius *tom.* 2. *lib* 7 *art.* 3. Scot. *in Oxon. hîc quæst. vnic.*

1. *Arg. primum negatiuum.* Ambros. CIrca distinctionẽ 17. Quæro: *Vtrum necesse sit peccatorem confiteri omnia peccata sua Sacerdoti?*

Arguitur quòd non: Quia dicit Ambros. super illud Lucæ 22. de Petro negante Christum, & pòst se conuertente ad Christum, & amarè flente: *lacrymæ lauant delictum, quod voce pudor est confiteri, quia lacrymas Petri lego; satisfactionem, & confessionem oris non lego,* igitur non est necesse peccatorem confiteri exteriùs Sacerdoti peccata sua, sed interiùs Deo.

Cassiod. Item, super Psalm 31. *Dixî confitebor aduersum me,* &c. dicit Cassiodorus exponens illud *dixi*, id est, *apud me deliberaui, quòd confitebor, & tu remisisti iniquitatem peccati mei. Magna est pietas Dei, quæ ad solam promissionem peccatum dimittit; votum enim apud eum pro operatione iudicatur.* Et Augustinus ibidem: *Nondum pronunciat, sed promittit se pronunciaturum, & Deus dimittit, nondum enim est vox in ore, vt homo audiat confessionem, & Deus audit, & dimittit;* igitur talis confessio exterior Sacerdoti nõ est necessaria. Illæ auctoritates sunt in litera. (August.)

Secundum. Item, sola præcepta decalogi sunt necessaria ad salutem iuxta illud *hoc fac, & viues*, vt dixit Saluator, Lucæ 18. Si igitur talis confessio esset necessaria ad salutem, esset aliquod decem præceptorum Decalogi; sed in illis non inuenitur aliquod de confessione facienda, imò magis oppositum, quia in lege naturæ & lege scripta fuit peccatum mortale alteri reuelare peccatum, nisi propter vtilitatem consilij, quia hoc faciens alium actiue scandalizabat. De illicitis non sunt præcepta Decalogi, imò nec de licitis secundùm omnem statum; igitur.

2. *Tertium.* Item, nullus obligabatur ad impossibile; sed mutus non potest confiteri; igitur non est sibi necessaria confessio; omnis autem barbarus in terra extranea, est quasi mutus, eò quòd non potest conceptum mentis suæ alicui exprimere, vt ei sit intelligibilis; igitur.

Quartum. Item, non habens Sacerdotem præsentem non tenetur confiteri; quia non posset ei confiteri, nisi esset ei præsens, nec tenetur ei confiteri per scriptum, cùm non inueniatur aliquod præceptum Dei, nec Ecclesiæ de huiusmodi confessione facienda, nec tenetur alteri confiteri quàm Sacerdoti, non potens habere Sacerdotem, quia solùm Sacerdotibus est potestas clauium concessa, & iurisdictio.

Quintum. Item, nullus tenetur mentiri, cùm teneatur ad oppositum, & nullus fit perplexus ex lege Dei; sed habens conscientiam quòd per totum annum vixit innocenter, & sine peccato mortali, & etiam veniali, si posteà confitetur se peccasse, mentiretur, quia diceret contra conscientiam suam; igitur.

Contrà in epistola Iacobi 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra,* &c. *Ratio ad oppositum.* Iacob.

Item, Magister in litera, qui adducit August. lib. de Pœnit. super illud Psalm. 68. *Non vrgeat super me puteus os suum;* vbi dicit Augustinus: *Puteus est profunditas iniquitatis, in quem si cecideris, non claudet super te os suum, si tu non clauseris os tuum; confitere igitur, & dic.*

Multæ auctoritates patent in litera.

SCHOLIVM I.

Confessionem peccatorum non obligare iure naturæ: quia neque est principium lumine naturæ notum, neque conclusio necessariò ex tali deducta, alioquin fuisset in omni statu. Constat tamen non fuisse in statu innocentiæ, vel naturæ. Obiicit tripliciter, & soluit clarè.

CIrca solutionem huius quęstionis ostendam quatuor Primò, quo præcepto tenetur quis ad confessionem? Secundò, quid & quantum includit istud præceptum de Confessione? Tertiò, quid est superadditum isti præcepto, ex præcepto Ecclesiæ, vel quomodo specificatur per eam? Quartò, ad quæ peccata confitenda specialiter hoc præceptum est necessarium? 3. *Status quæstionis.*

Quantùm ad primum, sciendum est, quòd duplex est præceptum obligans quemlibet ad aliquid faciendum; quoddam præceptum est de lege naturæ; quoddam de lege diuina positiua, salua gratia Domini Gratiani *distinct.* . qui dicit quòd omnia præcepta, quæ sunt de lege, vel Iure diuino sunt de lege naturæ, nam sacramenta, & multa alia, sunt de Iure positiuo diuino, & non sunt de Iure naturæ, non enim fuerunt in omni statu. *Duplex præceptum obligatiuum.*

De lege autem naturæ dicuntur omnia principia practica nota ex terminis lumine naturali, sicut principia speculatiua in speculationibus, licèt non sint tot principia practica in practicis, quot speculatiua in speculationibus. Et non solùm principia practica sunt de lege naturæ, sed omnia, quæ immediatè sequuntur ex eis, vt conclusiones necessariæ necessaria deductione, vel demonstratiua illatione deducta ex eis. *Principia practica & omnia, quæ immediatè sequuntur ex eis, sunt de lege natura strictè.*

4. Alia autem sunt extra ista, quæ sic demonstratiuè concluduntur ex eis, quæ multùm sunt consona illis principiis practicis; quia ab omnibus sunt visa multùm rationabilia, & bona, & ab omnibus iustè seruanda; licèt non possent ex eis demonstrari, sicut priora, & quatenus consona talibus principiis dicuntur de lege naturæ, licèt non simpliciter, quia non simpliciter sequuntur ex eis, sed ex Iure positiuo. Alia verò sunt adhuc talibus principiis consona, sed ita, quòd etiam eorum opposita sunt eis ita consona, sicut illa: & ita stare possunt cum èis, cuiusmodi sunt ceremonialia, & consuetudines, quæ merè sunt de Iure pôsitiuo tantùm; vt sacrificia, & oblationes, & huiusmodi. Vnde omnia cæremonialia Iudæorum fuerunt de Iure positiuo tantùm, & non ex lege naturæ, & etiam multæ obseruationes nostræ, vt oblationes, & sacrificia. Si enim accipias maiorem de lege naturæ, quod Deus est colendus cum honore sibi debito; & accipias minorem *Quomodo omnia quæ sunt consona iuri naturali dicuntur legis naturalis.* *Ceremoniæ nouæ & antiquæ non sunt de iure naturæ.*

rem illam, cæremoniæ & oblationes sunt honor sibi debitus; igitur eis est sic colendus. Minor est de lege positiua, & non de lege naturæ, quia cæremoniæ non sunt eædem in omni statu, quia aliæ sunt in nouo Testamento, & aliæ fuerunt in veteri. Illa autem, quæ pertinent ad legem naturæ, sunt eædem apud omnes, & in omni statu; etsi minor est de Iure positiuo, & conclusio est de lege, & Iure positiuo, quia conclusio semper sequitur debiliorem, & infirmiorem præmissam, & minùs necessariam.

5. Ad propositum igitur, dico quòd habemus duplicem legem positiuam, quarum vna continet præcepta Euangelica, quæ vt in pluribus sunt consona legi naturæ; alia continent præcepta Ecclesiastica, quæ vt sic non sunt sic consona naturæ. Et ideò dico quòd confiteri peccata homini Sacerdoti non tenetur aliquis de lege naturæ, vt ad præceptum; quia nihil est de lege naturæ, ad quod teneamur, sicut ad præceptum, nisi quod est principium practicum, statim omnibus lumine naturali notum, vel sequens ex principio practico necessaria deductione, vel quod omnibus videtur esse consonum illis, quæ sunt de lege naturæ. Quia illud dicitur esse de lege naturæ, quod est idem apud omnes; sed confiteri Sacerdoti omnia peccata non est principium practicum per se notum ex terminis, nec etiam nenecessariò deductum ex eis, quia adhuc non inuenitur aliquis, qui hoc posset necessaria deductione demonstrare sequi ex principio practico, nec videtur consonum omnibus pro omni statu, quia tunc fuisset seruatum in omni lege, quod est falsum, quia nec fuit seruatum in lege naturæ, nec in lege Mosaïca. Relinquitur igitur quòd præceptum de confessione facienda Sacerdoti non est de lege naturæ.

Confessio non est de lege naturæ.

6. Sed dices quòd sic: quia potest demonstrari ex principio practico sequi necessaria deductione; & hoc sic Notum est omnibus per se tanquam rationale, & conueniens, quòd nullus debet esse iudex in sua causa propria, in qua est reus, quia nimis familiaris alicui non debet in sua causa iudex constitui *extrà, de offic. Iud. de leg. cap. Insinuante*, igitur cùm quilibet sit sibi naturaliter familiaris, non debet suus iudex proprius constitui, quia ibidem dicit glossa, quòd officium familiaritatis veritatem solet impedire; igitur ad hoc quòd iustè iudicetur aliquis, oportet quòd ab alio iudicetur. Non potest ab alio iudicari in illo foro priuato, nisi accuset se ei per confessionem propriam, quia iudicium, vel arbitrium non est omninò de ignotis etiam occultè. Rationabile autem est, vt talis accusatio secreta tantùm fiat Sacerdoti, qui est persona communis, media inter Deum & hominem; igitur hoc est de lege naturæ.

Obiectio prima.

Nullus est iudex suæ causæ de lege naturæ.

Secunda Item, glossa super illud Genes. 3. *Adam vbi es* dicit: *vox est increpantis, & confessionem requirentis*, &c. ibi.

Tertia. Item, in Leuit. cap. 16. scribitur quòd Sacerdotes, filij Aaron *confitebantur peccata populi*; igitur confessio fuit necessaria omni tempore tam de lege naturæ quàm de lege Mosaica.

7. Ad primum, concedo quòd de lege naturæ sit quòd reus puniatur, & quòd ab alio iudicetur in causa sua, in qua est reus, quia nullus debet esse iudex in causa propria. Ille autem iudex, qui debet eum iudicare de occultis, & vindicare, vel punire peccatum, est solus Deus principaliter, & quilibet alius, cui hoc Deus commisit, potest sicut minister in iudicando, vel puniendo illum iudicare secundùm legem, & iudicium Iudicis principalis. Commisit autem Deus cuilibet, & non tantùm Sacerdoti potestatem iudicandi, & puniendi ministerialiter proprium peccatum occultum, vt minister legis suæ, per pœnitentiam & displicentiam de peccato. Non sic de peccato manifesto, & publico, quia de tali committit iudicium alteri, quia non tantùm est contra eum, sed contra alium, inquantùm est sic publicum; quia vt sic, est scandalosum proximis: igitur sicut Deus exequitur modò huius punitionem de peccato alicuius per Sacerdotem ex statuto positiuo, ita posset exequi illam punitionem per ministrum alium, vt per illum, qui peccat. Quia cuilibet commisit, vt ministro legis suæ, executionem vindicandi proprium delictum in se, & ideò non est de lege naturæ, quòd aliquis debeat iudicari à Sacerdote per confessionem sibi faciendam de peccatis; sed tantùm de lege Euangelica, vel Ecclesiastica. Solùm enim notum est de lege naturæ, quòd Deus est iudex, & huius causa principalis, & quicunque alius indifferenter, cui hoc commisit ministerialiter.

Ad primam obiectionem. Reum iudicari est iuris naturalis.

Solus Deus principaliter est iudex peccatorum.

Peccatorem debere iudicari à Sacerdote non est iuris naturæ.

Et si dicas quòd non, quia si peccator confitetur peccata sua Deo; non constaret sibi de sententia punitiua lata contra eum in iudicio pro peccatis, & ita posset faciliter errare in exequendo huiusmodi vindictam in se pro peccatis; igitur rationabile est quòd alteri sapientiori se manifestet, qui sibi debitam punitionem secundùm legem Dei pro peccatis illis imponat conuenientior; nullus talis est nisi Sacerdos. 8.

Instantia.

Respondeo, quòd sententia Iudicis punitiua imposita, vel imponenda secundùm legem Iudicis pro peccatis, potest cuilibet constare per Scripturam, & per prædicationem, & non tantùm per Sacerdotem; quia multi laïci modò meliùs cognoscunt per doctrinam aliorum, vel prædicationem; vel Scripturam, pœnas debitas pro peccatis, quam multi Sacerdotes.

Solutio. Pœna peccatis debita cōstant ex Scriptura.

Ad secundum, cùm dicitur quòd vox fuit requirentis confessionem vox Dei ad Adam. Dico quòd verum est quòd erat vox Dei increpantis, & requirentis confessionem Adæ de peccato suo, interiorem, scilicet pœnitentiam, & contritionem, quia habere displicentiam, & dolorem interiorem de peccato, est Deo confiteri; & hoc sufficiebat sibi in lege naturæ; & etiam est in omni statu displicentia de peccato necessaria. Sed Adam non confitebatur, nec manifestabat se aliquo modo peccatorem Deo; nec interiùs, nec exteriùs, dicendo *peccaui*, nec aliquid huiusmodi, sed abscondit se, & addidit peccatum peccato, dicens: *mulier quam dedisti mihi*, &c. tanquam non habens vnde posset restitisse peccato. Interior igitur confessio & tristitia de peccato sufficiebat de lege naturæ absque confessione oris. 9.

Ad secundā.

Displicentia & dolor interior peccatorum sufficiebat in lege naturæ.

Ad tertium, dico quòd confessio, quam faciebant filij Aaron de peccatis populi, fuit confessio generalis, quæ tota die fiebat coram omnibus dicendo; *peccauimus nos, & patres nostri, iniustè egimus*, sicut nos modò in Ecclesia generaliter confitemur; sed quòd quilibet teneretur dicere peccata sua alteri dicendo, 10.

dicendo, ego feci fornicationem, adulterium, & huiusmodi, non habetur ex ista lege; sed nos nunc de ista confessione peccatorum quærimus, & non de illa in generali. Patet igitur quòd confiteri in speciali peccata, sicut intendit quæstio, non est præceptum de lege naturæ, nec fuit in omni statu.

SCHOLIVM II.

Probat ex aliis præceptum de confessione haberi ex Iacob. 5. & Ioann. cap. 20. Quorum remiseritis, &c. & impugnat fusè, ostenditque neutrum locum sufficienter probare intentum.

11. *An præceptũ confessionis sit iuris positiui diuini.* Ioann.

SEd éstne præceptum legis positiuæ? Dicitur quòd sic, quia præceptum legis positiuæ diuinæ patet Ioann. 20. dixit Christus Sacerdotibus: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt.* Ibi enim Christus dedit Apostolis, & omnibus Sacerdotibus potestatem iudicandi peccata, ligandi, & absoluendi, non principalem, quia sic tantùm Deus iudicat; igitur arbitralem; sed nullus potest benè arbitrari de causa sibi ignota, nec benè iudicare, scilicet istum esse puniendum, vel ligandum, & istum soluendum, nisi sciat vitam vtriusque, quod non esset, nisi vterque propria confessione se ei subderet, & sua peccata detegeret; igitur eadem auctoritate, qua isti facti sunt iudices in isto foro, eadem obligantur alij, vt sint subditi eis in illo foro ad accusandum se ipsos, per confessionem peccatorum specialem.

Sed hæc ratio non est sufficiens, concedo enim quòd Christus dedit potestatem Sacerdotibus absoluendi, & ligandi, qui se vellent gratis subdere potestati eorum, sed non sequitur quòd si datur alicui potestas iudicandi in aliqua causa, quòd semper alteri præcipiatur se submittere iudicio suo.

12. *Reiicit primò hanc rationẽ.* Et si dicas, nullus constituitur iudex præcisè secundùm voluntatem eius, qui debet iudicari ab eo, quia non ex hoc est iudex alterius; quia alius vult ab eo iudicari. Patet de se, igitur eo ipso, quo aliquis constituitur iudex alicuius, necessarium est vt se subdat iudicio suo. Licet enim hæc ratio sit probabilis, non tamen video necessitatem aliquam in ratione, quare sic oporteat confiteri Sacerdotibus. Si enim Christus dixisset illas negatiuas, *quorum non remiseritis peccata, non remittuntur eis, & quorum non retinueritis non erunt retenta*, sicut dixit affirmatiuas, *quorum remiseritis*, &c. Non fuisset dubium quin fuisset de præcepto diuino in illo casu confiteri eis, & tunc peccator fuisset de necessitate obligatus ad subiiciendum se illis in confessione, & iudicio eorum: patet autem quòd affirmatiuè dedit eis hoc iudicium.

13. *Secundò.* Item, esto modò quòd decem sint Sacerdotes habentes potestatem audiendi confessionem vnius, iste non obligatur vt se submittat arbitrio cuiuslibet eorum, quia semel confiteri vni eorum peccata sua sufficit; aliter enim nullus absolueretur à peccatis suis, quousque confiteretur omnibus, quod est absurdum; igitur potest talis eligere vnum, vel alium indifferenter, cui confiteatur, quia non tenetur magis vni quàm alteri. Patet in noua constitutione *Inter cunctas*; igitur non sequitur quòd quia aliquis habeat potestatem remittendi peccata alicuius, vt arbiter, si alius eius arbitrio se submiserit, quòd alius de necessitate tenetur ei confiteri; sufficit enim quòd talem auctoritatem habeat super eum, si alius ei eligit confiteri, & tunc tantùm habet iustum iudicium super istum.

Si dicas, quòd Iacobus instituit præceptum de confessione facienda. Iacob. 5. *Confitemini alterutrum*, &c. Dico quòd istud nihil est; tum quia Iacobus non habuit potestatem, nec auctoritatem super alios ad obligandum eos ad obseruationem alicuius sacramenti magis quàm quilibet alius Apostolus, vel instituendum aliquod sacramentum auctoritate propria. Vel si instituisset aliquod, vt istud, vel aliud auctoritate Christi, vt minister eius diuulgando illud, non præcepisset obseruationem eius sicut à se, & auctoritate propria, sed sicut à Deo, & eius auctoritate; nec Paulus quando præcepta Dei indicauit omnibus, & præcepit eis obseruationem aliquorum auctoritate Dei, dixit 1. Cor. 7. *Non ego, sed Dominus*; sed quando addidit aliqua de suo, consulendo, & excitando dixit; *Dico ego, non Dominus*; *bonum est sic esse vxorem sine viro, & habens sit tanquam non habens, & beati qui castrauerunt se propter regna cœlorum, qui potest capere capiat*; igitur, quando Iacobus dixit: *Confitemini alterutrum*, &c. non præcepit sacramentum Confessionis instituendo illud, quia non habuit auctoritatem; nec vt minister promulgando, quia tunc expressisset auctoritatem. 14. *Alens. & Rich. placitum. Reiicitur primò. Ex illo Iacobi non colligitur præceptum confitendi.* *Nullibi constat Apostolũ Christi nomine præcipere confessionem.*

15. *Secundò.* Item, id non est forma sacramenti Confessionis, siue pœnitentiæ, *confitemini alterutrum*, &c. sed aliquid aliud; igitur posito quòd dixisset illa verba auctoritate Dei, cùm illa verba non sint verba sacramentalia Pœnitentiæ, & absolutionis sacramentalis, sed illa, *ego te absoluo*, &c. quomodo vtitur Ecclesia, sequitur quòd ibi non statuerit Deus hoc sacramentum. Alibi autem Iacobus cap. 5. expressit formam sacramenti Extremæ vnctionis: *Infirmatur quis inter vos*, &c.

Tertiò. Ex illo loco aquè colligitur oratio mutua ac confessio mutua. Item, non præcipit magis ibi confessionem fieri Sacerdoti sacramentaliter, per *Confitemini alterutrum*, quam per illud, quod sequitur ibidem, *& orate pro inuicem*; non magis igitur est confessio mutua, de qua loquitur ibi, sacramentaliter, quàm oratio mutua; intendit enim quemlibet inducere ad humilitatem, vt nullus ita sit superbus, quòd non reputet se peccatorem; sed humiliter quilibet se talem reputet coram Deo, & proximo, quia omnes iustitiæ nostræ sunt, Isai. 64. *Sicut pannus menstruatæ*: Vnde 1. Ioann. cap. 1. *Si dixerimus quòd peccatum non habemus*, &c. Et ita similiter hortatur, vt oremus pro inuicem ad maiorem charitatem, & pacem conseruandam.

SCHOLIVM III.

Præceptum de confessione esse Iuris diuini, habetur ex illis locis Ioann. & Matth. adiuncta Ecclesiæ declaratione & traditione, & dat optimas congruentias huius institutionis. Et infert ex præcepto dato conferendi hoc sacramentum, Ioann. 20. teneri peccatores illud accipere.

16. *An cõfessio sit tantùm legis positiuæ Ecclesiæ.* NVnquid igitur præceptum de confessione facienda sit præcisè ex lege positiua Ecclesiæ, distinguendo illam à lege positiua Dei? Si

Opinio Glossatoris de pœnit. d. 5. reiicitur. *August.* *Ambros.*

Si dicas quòd sic, quia Dominus Innocentius Papa III. (sub quo sanctus Franciscus incepit regulam suam) hoc instituit in Concil. Later. Sicut patet ex illo cap. *Extr. de pœnit. & remiss. omnis vtriusque sexus.* Quomodo igitur beatus Augustinus *de visitatione infirmorum*, & patet in litera, & Ambrosius & multi alij, qui præcesserunt Innocentium III. reputauerunt confessionem fieri Sacerdoti esse necessarium ad salutem, & hoc etiam priùs fiebat in Ecclesia?

17. *Sententia Doctoris.*

Dico igitur ad hunc articulum, quòd de Iure positiuo immediatè à Christo instituto, tenetur quis ad confessionem faciendam Sacerdoti, & ex illo præcepto Christi est necessitas confitendi peccata Sacerdoti. Et si illud præceptum contineatur in Euangelio, nescio aliud fundamentum, quàm illud præallegatum, quod potest accipi Ioann. 20. *Quorum remiseritis peccata*, &c. Vbi Christus dedit potestatem Sacerdotibus audiendi confessionem, & absoluendi, & per consequens obligauit alios, vt potestati eorum se submitterent.

Præceptum confessionis est iuris diuini.

18. *Aliter probatur quàm priùs.*

Sed aliter hoc deduco, quàm priùs deductum est; sicut quando aliquod remedium est generale, & conuenit omnibus, licèt aliqui per alia remedia specialia possent saluari, & curari, tamen præceptum de remedio generali est multùm rationabile, quia commune, & vtile omnibus; igitur licèt aliqui sine confessione oris sacramentali, vt per contritioné interioré post Baptismum possint acquirere primã gratiam amissam per peccatum, tamen remedium generale omnibus necessarium post perditam gratiam, est confiteri peccata Sacerdoti habenti iurisdictionem, per quam recuperabit eam, quia Christus huic sacramento sicut aliis dedit, quòd sit signum efficax, & verum gratiæ inuisibilis, quam designat infallibiliter consequendæ, inquantùm est de se, nisi suscipiens ipsum sit fictus, & ponat actualem obicem; igitur ex quo Christus dedit Sacerdotibus potestatem audiendi confessiones, & absoluendi, vel dispensandi hoc sacramentum, confitentibus, & subdentibus se potestati eorum, dedit eisdem remedium generale conferendum, si illi non ponant obicem actualem, sicut ficti. Quia si confitentes non se accusant, vel non actu pœniteant, peccant mortaliter; igitur ex pacto diuino, quod pepigit Deus cum sacramentis Ecclesiæ recipiunt gratiam, &c. remissionem peccatorum; ita quòd ampliùs non imputantur eis ad culpam, nec pœnam æternam; sed commutatur pœna æterna in temporalem, & tanta potest esse attritio, vel contritio confitentis de peccatis, quòd simpliciter remittuntur ei, nec imputantur ad aliquam pœnam, nec temporalem, nec æternam. Igitur ex eodem præcepto, & eadem auctoritate, qua constituit Sacerdotes ad dispensandum & conferendum hoc remedium gratiæ, priùs perditæ per peccatum; obligauit alios ad recipiendum istud remedium gratiæ, quam perdiderunt, quam non possent recuperare, nisi suscipiendo sacramentum, & subdendo se potestati, & iudicio eorum: igitur.

Confessio rationabile & generale remedium ad recuperandã gratiam.

Contritio cõfitentis potest esse tanta vt deleat omnem pœnam & culpam.

19. *Confirmatio.*

Confirmatur per idem. Obligatur aliquis ad suscipiendum Baptismum, quod est remedium generale, & omnibus vtile, vt ianua sacramentorum, per quam primò intratur in vitam spiritualem, quo quis fit primò de familia Christi, & ad habendum primam gratiam, licèt aliqui habeant primam gratiam aliis mediis specialibus, vt per martyrium, & votum sanctum; igitur eodem præcepto, quo dedit aliis potestatem administrandi sacramentum Baptismi, obligauit alios ad susceptionem eius; igitur similiter in proposito per illud præceptum, quod dedit Apostolis, vel Sacerdotibus potestatem audiendi confessionem, obligauit alios ad susceptionem absolutionis per illud; igitur per quod alicui datur via salutis, & via ad primam gratiam suscipiendam, per id implicitè obligatur ad recuperandam illam perditam; sed non potest prima gratia recuperari post lapsum, nisi per pœnitentiam; igitur per eam quilibet tenetur recuperare eam; sed non potest aliquis illam recuperare, nisi suscipiendo sacramentum Pœnitentiæ, & subdendo se per confessionem Sacerdoti, ad quam sequitur restitutio gratiæ perditæ.

Ex præcepto confitendi confessionem habetur omnes ad illam obligari sicut in Baptismo.

Si autem illud sacramentum Pœnitentiæ non accipitur ex Euangelio, sed Christus per se & immediatè illud instituit, & tradidit Apostolis, posteà Ecclesiæ promulgandum, quia *multa fecit, quæ non sunt scripta in libro hoc*, adhuc dicendum est, quòd præceptum obligans homines ad confessionem non est præcisè de lege naturæ, nec de lege positiua Ecclesiæ, vel humana, sed est de lege positiua diuina, quia Christus immediatè, & explicitè talem ordinationem instituit, & illam denunciandam omnibus præcepit, & ita Ecclesia primitiua ab Apostolis hoc habuit, & modò per consuetudinem hoc idem nobis traditur sub præcepto, & sic est simpliciter Christi præceptum, & non Ecclesiæ, nisi inquantùm habet auctoritatem à Christo, qui id priùs per seipsum instituit, sicut & omnia sacramenta, licèt diuersimodè promulgata. 20.

SCHOLIVM. IV.

In hoc articulo tria resoluit. Primum, solis Sacerdotibus confitendum, quia illis dictum est: quorum remiseritis. *Potest tamen quis pro consilio, vel instructione confiteri laïco, sed non sacramentaliter. Secundum; omnia mortalia, quæ occurrunt memoriæ factæ debitâ diligentia, confitenda sunt vni: Trid. Sess. 4. cap. 5. Hinc patet circumstantias mutãtes confitendas, & idem vt probabilius dicendum de aggrauantibus. Vide in Oxon. scholium hîc num. 20. & ibid. Doctorem. Tertium; omnis vsum rationis habens & mortale peccatum, ad confessionem tenetur. Non determinat Doctor qua ætate ligat, & benè, quia non est hîc præscribenda certa regula. Alij ponunt decimum annum, alij duodecimum, alij pubertatem. Vide scholium ibid. num. 18. Quartum, ad venialia confitenda nemo tenetur, etiam ad impletionem præcepti annui. Vide scholium num. 24.*

De secundo principali, quid scilicet includat hoc præceptum? Respondeo, quòd includit tria in genere *quis, cui & quæ? Quis* includit peccatorem habentem annos discretionis, non tot, vel tot annos, sed quàm citò est doli capax, sciens discernere inter iustum & iniustum, quia in multis malitia supplet ætatem, iuxta illud in Legenda sanctæ Agnetis, *fides non annis computatur.* 21.

Quando incipit quis teneri ad confessionem.

Cui? dico soli Sacerdoti potestatem habenti, quia dictum est, *Ioann.* 20. Apostolis & eorũ successoribus, *quorum remiseritis peccata*, &c. Et ideò Episcopis tenentibus vicem Apostolorum, & Sacerdo- 22.

Confessio facienda est tãtùm Sacerdoti iurisdictionem habenti

Sacerdotibus aliis data est hæc potestas audiendi confessionem,& absoluendi. Item istud congruit, quia quibus data est potestas conficiendi corpus Christi verum, data est potestas super corpus Christi mysticum.

Confiteri peccata laïco potest valere alicui per modum meriti tantùm.

Sed nunquid laïco, vel non Sacerdoti est in aliquo casu confessio facienda? Dico quòd non, quia non est necessaria ad salutem per modum sacramenti, quia nullus habet ministrare hoc sacramentum absolutionis, nisi Sacerdos habens iurisdictionem; potest tamen alicui valere per modum meriti, propter verecundiam, & humiliationem; quam habet aliquis in reuelando alicui peccata;& possibile est quòd tantam, vel maiorem habeat de eis recordando ea in se. Crederem tamen quòd melius esset soli Deo confiteri, vbi non est copia Sacerdotis, quàm confiteri laïco, quia nullus debet reuelare peccatum suum cuicunque alteri à Sacerdote, nisi per modum consilij requirendi ab eo, de quo est præsumendum quòd nouit bonum consilium apponere, sed hoc non est adeò facilè præsumendum de laïco;nec vnquam fuit licitum,nec etiam in lege naturæ, quòd aliquis se reuelando, peccata sua alteri ostenderet.

Melius est nō reuelare peccata laïco, nec illud fuit licitum in lege natura.

23. *Peccata venialia nō sūt necessariò cōfitenda.*

Sed *quæ* sunt dicenda necessariò Sacerdoti in confessione? Respondeo quòd tantùm peccata mortalia, & non venialia, quia de illis non est confessio necessariò facienda, nam pœnitentia est secunda tabula post naufragium necessaria naufrago, ne submergatur, sed peccatum veniale non frangit nauem,& acceptationem alicuius ad vitam æternam, nec propter ista submergitur homo, quia charitas manet integra cum omnibus venialibus peccatis;igitur de peccatis talibus nō est confessio necessaria ad salutem; sed tantùm de mortalibus, de quibus debet homo habere tantam diligentiam ad confitendum, quantam requirit fragilitas humana.

24. *Omnia peccata mortalia sunt necessariò confitēda*

Sed quorum mortalium est necessaria confessio? Dico quòd omnium, de quibus potest habere memoriam adhibita diligentia, ita quòd non sit ignorantia crassa, vel affectata in eo, & debent omnia dici eidem Iudici, & non diuidi, vt vnum dicat vni, & aliud alteri, quia hoc esset hypocrisis,& quædam species superbiæ, ostendendo se per talem diuisionem innocentiorem, quàm sit, secundùm Augustinum *de vera & fals. pœnit.* & & sic post talem confessionem diuisam recederet magis reus, quam venit, quia portaret omnia peccata sua secum, quæ attulit,& vnum ampliùs, vt hypocrisim,& superbiam. Nec propter hoc dico quòd tenetur dicere omni homini omnia peccata sua, quia in non narrando omnia cuilibet homini, non ostendit se innocentem; sicut in non confitendo omnia peccata vni,& eidem Sacerdoti; quia in non narrando cuilibet homini sua peccata ostendit se non esse obligatum ad dicendum cuilibet, sicut suo Iudici; sed in non narrando Sacerdoti omnia peccata sua, cui est obligatus ad dicendum omnia peccata sua mortalia, facit se innocentem, & est hypocrita pessimus, si abscōdat ab eo aliquod peccatum, & ideò aliquod peccatum ei celare est speciale peccatum.

August.

Confessio non est dimidianda.

Abscondere aliquod peccatum in cōfessione est speciale peccatum.

25. * d.15.q.1. *Obiectio.*

Si obiicias quia priùs dixi *, quòd satisfactio facta ab aliquo existente in peccato mortali pro aliquo peccato præcedenti, valet sibi, ita quòd est vna pars pœnitentiæ,& non oportet alias pro illo satisfacere; igitur multò magis, vel saltem potest aliquis æqualiter facere confessionem de vno peccato mortali,& satisfacere pro illo satisfactione, quæ est pars pœnitentiæ, reticendo, & silendo aliud, & per consequens non facit nouum peccatum hic faciendo.

Dico quòd si ille fuerit verè absolutus à Sacerdote de peccatis suis, iniuncta sibi pœnitentia taxata pro eis ab eo,& post absolutionem inchoata, vel completa satisfactione pro eis, iterum cadat in nouum peccatum mortale; si, inquam, pœnitens de vltimo peccato veniat ad confitendum Sacerdoti, non est ei imponenda noua pœnitentia pro peccatis priùs confessis, & redemptis satisfactione completa, vel inchoata; si tunc moreretur cum illo nouo mortali peccato, non damnaretur pœna æterna pro peccatis priùs absolutis, pro quibus satisfecit temporali completa, in peccato mortali existens; sed pro peccato illo nouo addito post absolutionem, pro quo pœna temporali non satisfecit, ita quòd si ista pœna temporalis sibi iniuncta à Sacerdote pro illis non sit completa hîc, dummodò hîc inchoëtur, soluetur in Inferno, non æternaliter, sed tantùm ad certum tempus. Debet igitur sibi imponi noua satisfactio pœnalis, pro illo nouo peccato mortali commisso post absolutionem,& totius pœnæ, vel partis pœnæ prioris solutionem: Sed ille qui à proposito,& scienter vnum peccatum mortale dimittit,& confitetur aliud, non absoluitur ab aliqua culpa, nec pœna æterna, quæ debetur talibus peccatis, nisi virtute absolutionis,& pœnitentiæ Sacramenti arbitrio Sacerdotis commutetur in temporalem. Quare scienter confessionem diuidens, addit nouum peccatum mortale aliis præcedentibus, peccatum scilicet Hypocrisis, quo se simulauit innocentem,& ideò nihil, quod posteà facit de pœnitentia sibi iniuncta à Sacerdote, valet ad solutionem, vel satisfactionem pro eis, quia antequam quis verè soluat, vel satisfaciat pro peccatis, oportet culpam & peccatum eius remitti,& pœnam æternam in virtute absolutionis Sacerdotalis, seu sacramentalis in pœnam temporalem commutari. Huius autem non remittitur, sed augetur ipso facto, quia non remittitur pœna ei debita, neque in aliam commutatur, scilicet temporalem, quia pœna æterna ei debetur pro eis,& nulla temporalis tantùm.

Solutio.

Quare non potest tolli vna culpa mortalis sine alia sicut pœna vnius peccati sine pœna alterius.

Patet igitur, *Quis* debet confiteri, quia omnis peccator postquam ad annos discretionis peruenerit, habens vsum rationis, & non tantùm ad duodecim annos, sed ad quoscunque citra duodecimum annum, quando habet vsum rationis, & est doli capax, quod frequenter contingit ante duodecimum annum, quia malitia supplet ætatem. *Cui?* dico quòd Sacerdoti habenti iurisdictionem,& nullo modo laïco, vel alteri, quia sententia à non suo iudice lata, irrita est, & nulla. *Quæ?* quia tantùm peccata mortalia necessariò,& venialia sufficienter,& debet insuper addere circumstantias essentiales, quæ aggrauant mortalia.

Omnis Adultus tenetur ad confessionē omnium suorum mortalium Sacerdoti iurisdictionem habenti.

Circumstantia aggrauātes sunt confitenda.

SCHOLIVM V.

Quoad tertium articulum explicat quid determinatum sit ab Ecclesia circa personam, cui confitenda sint peccata; circa locum, vbi facienda sit confessio; circa numerū & tempus. An autem aliquando obligauerit Ecclesia aliquem ad confitendum statim post commissum peccatum, vide in Oxon. scholium ad n.28.

De

26. *Præceptum confeſſionis quadrupliciter ſpecificatur ab Eccleſia*

Proprius Sacerdos eſt quilibet habens iuriſdictionē ad immediatè abſoluendum.

DE tertio articulo, quid ſupperaditur illi præcepto, & quòmodo eſt ſpecificatum, & explicatum per Eccleſiam? Dico quòd explicatur, & ſpecificatur quantùm ad quatuor. Primò quantùm ad *Cui*, quia proprio Sacerdoti. patet ex illa Decret. *Extra de pœnit. & remiſſ. cap. Omnis vtriuſque ſexus ſemel in anno confiteatur proprio Sacerdoti omnia peccata*, ſiue proprius Sacerdos dicatur Commiſſarius, qui hoc habet ex commiſſione Superioris, ad quem aliàs non ſpectat cura; ſiue proprius Sacerdos dicatur Curatus ordinarius, qui hoc habet ex Iure communi. A principio autem, & tempore Apoſtolorum non fuit ſpecificatū *Cui*: nec fuit proprius Sacerdos, quia tunc non fuit neceſſe, cùm tunc Apoſtoli curabant totum mundum, tanquam propriam Parochiam eis commiſſam à Deo.

Diſtinctio Parochiarū & Diœceſum eſt iuris poſitiui Eccleſiæ.

Item, ſpecificatur in illa Decretali citata quantū ad *Vbi*, quia in propria Diœceſi, vel Parochia, quod notatur, per hoc, quod dicit *proprio Sacerdoti*, diſtinctio autem Parochiarum, Diœceſum, & Epiſcopatuum, eſt de Iure poſitiuo Eccleſiæ.

Item, ſpecificatur quantùm ad *Quoties*, quia *ſemel in anno* ad minus.

27. *Quilibet tenetur confiteri ſemel in anno & hoc in Quadrageſima.*

Item, ſpecificatur quantùm ad *Quando*, quia in Quadrageſima ante Paſcha, nec tenetur confiteri in principio Quadrageſimæ, licèt hoc congruum ſit, vt virtuoſè ieiunet Quadrageſimam; ſed tunc tenetur ſemper eſſe in voluntate confitendi pro aliquo tempore ante Paſcha, etiam in principio ieiunij. Sed nunquid tenetur quantùm ad *Quando*, & quātùm ad *Quoties*. pluries in aliis caſibus confiteri? Dico quòd ſic, quia quantùm ad *Quando*, ſemper omni tempore, quando imminet periculum mortis, vel mors, vt quando vadit ad bellum, vel vltra mare, vel tempore grauis infirmitatis. Similiter quando vult communicare, & quoties talis neceſſitas, vel periculum immerſerit, tenetur quilibet confiteri, & ad hoc non obligatur aliquis ex præcepto Eccleſiæ ſuperaddito præcepto Dei de confeſſione facienda, ſed ex præcepto Dei, quo omnem hominem obligat ad eligendum viam ſalutis; & ad ſuſceptionem ſacramenti Pœnitentiæ, per quam recuperat gratiam, quam perdidit per peccatum: quia ſine gratia impoſſibile eſt placere Deo.

Cōfeſſio obligat in periculo mortis, & ante communionem poſt culpam mortalem ex præcepto Dei.

SCHOLIVM VI.

Refert & impugnat ſententiam Richardi, aſſerentis ex præcepto Eccleſiæ venialia eſſe confitenda, quando quis non habet mortalia. Reſoluit deinde neque contritionem, neque confeſſionem requiri pro venialibus, nec præceptum Eccleſiæ ad hæc obligare. Ita Nauar. cap. 2. nu. 9. Ledeſ. art 5. dub. 6. Henriq. lib. 4. cap. .. puncto 1. & 10. Cano. relect. de pœnit. part. 5 & alij multi. Alij tamen tenent cum Rich. quo ad Religioſos, ſed ſine vllo fundamento, quia Trid. ſeſſ. 14. cap. 5. can. 8. generaliter negat obligationem confitendi venialia. Declarat Doctor quo modo in tali caſu ſatisfiet præcepto Eccleſiæ?

28. *Sententia Rich. in præſenti diſt. art. 2. q. 4.*

QVantùm ad quartum articulum: éſtne alia ſpecificatio, vel explicatio facta per Eccleſiam huius præcepti de confeſſione peccatorum facienda, quantùm ad quæ peccata?

Hìc dicit vnus Doctor quòd abſolutè non tenetur quis ex præcepto Eccleſiæ ad confeſſionem peccatorum venialium, quia illa non frangunt nauem, nec interrumpunt gratiam acceptationis diuinæ; & ideò ſi habeat mortalia tenetur omnia illa confiteri ſemel in anno, non tamen venialia; ſed ſi non habeat mortalia, ſed tantùm venialia, tunc propter illud præceptum *omnis vtriuſque*, &c. tenetur ad confitendum illa venialia ſemel in anno. Iſtud non intelligo quomodo ſit verum: Nam cùm dicitur in illa Decret. *Omnis vtriuſque ſexus*, tenetur confiteri omnia peccata, aut ex intellectu iſtius præcepti ſit ibi diſtributio pro omnibus peccatis, tam venialibus, quam mortalibus; igitur quilibet tenetur ex vi præcepti ad venialia ſicut ad mortalia, quantumcunque habeat mortalia, ſiue non habeat. Et ideò quantumcunque confiteatur de mortalibus, ſi habeat venialia, adhuc tenetur ad confeſſionem venialium, quod eſt contra te. Si autem ex vi, & intellectu præcepti tantùm fiat diſtributio pro peccatis mortalibus, igitur falſum eſt quòd illud præceptum obliget ad venialia tempore aliquo, quia tunc non ſit diſtributio pro eis pluſquam pro lapide, & tunc habeo propoſitum, quod non magis tunc, quàm aliàs eſt confeſſio neceſſaria de eis. Vnde vnum membrum videtur deſtruere aliud.

Impugnatur Rich. primò.

Item, ponatur quòd quis per totum annum vixerit innocenter, ita quòd non peccauit mortaliter, ſed tantùm venialiter vſque ad diem Paraſceues, tunc per te tenetur iſta peccata venialia confiteri, ſi non habet alia, propter præceptum Eccleſiæ. Pono etiam quòd illo die peccet mortaliter, & quæro vtrùm ex præcepto Eccleſiæ tenetur ad confeſſionem, tam illius mortalis, quàm aliorum præſentium venialium, aut non? Si ſic, igitur contradicis tibi ipſi; quia dicis quòd habens mortalia peccata non tenetur ad confeſſionem venialium ex præcepto Eccleſiæ; ſi non, igitur propter peccatum mortale commiſſum illo die factus eſt liberior, quia abſolutus eſt ab obligatione præcepti Eccleſiæ, ad quod ante peccatum commiſſum tenebatur, ſicut ad præceptum, quod eſt abſurdum. 29. *Secundò.*

30. *De venialibus non eſt neceſſaria confeſſio, imò nec contricio.*

Dico igitur quòd non ſpecificatur ab Eccleſia de confeſſione peccatorum quantùm ad venialia, ita quòd aliquis de neceſſitate ſalutis tenetur confiteri venialia, imò nec contritionem habere de illis, quia exiſtens in talibus peccatis tantùm, non eſt diuiſus à regno Dei per naufragium. Patet.

Quomodo habens tantùm peccata venialia ſatiſfaciet præcepto Eccleſiæ?

Quomodo igitur ſatiſfaciet Eccleſiæ? Reſpondeo quòd ſi veniat ad Sacerdotem, non habens niſi peccata venialia, ſufficit ſibi facere talem humiliationem propter præceptum Eccleſiæ, & dicat: Pater regratior Deo, quia non habeo conſcientiam quòd peccauerim mortaliter iſto anno, appoſita quantumuis diligentia debita prout ſciui. Vnde quilibet tenetur habere in voto voluntatem implendi omnia præcepta Eccleſiæ, quæ pertinent ad iuſtitiam eius, ſed de facto nihil tenetur confiteri virtute præcepti Dei, vel ſpecificationis eius, per Eccleſiam, niſi propter mortale peccatum, quia illud facit naufragium, & diuidit à regno Dei.

SCHOLIVM VII.

Vide ſolutiones ſequentes fuſius apud Doctorem in Oxon. hìc à numero 29. & ſcholia varia ibi poſita. Quod ait ad quartum, non eſſe obligationem confitendi per interpretem; eſt communior ſententia, pro qua adducuntur plures Doctores in ſcholio numero 31. Probabile tamen eſt oppoſitum, vbi nullum eſt periculum

lum reuelandi peccata. De ſcriptura confeſſionis mittenda abſenti pro abſolutione, videtur eſſe damnatum. Vide dictum ſcholium, vbi de hoc agitur.

31. *Ad primum principale. Per hoc explicantur Auguſt. & Caſſiodor.*

AD primum argumentum principale, quando arguitur quòd lacrymæ lauant delictum, quod pudor eſt confiteri. Dico quòd per contritionem interiorem, frequenter quoad Deum delentur, & tolluntur delicta, vt per principalem partem ſatisfactionis, non ita tamen, quòd propter illam ſolam abſoluatur quis à pudore confeſſionis, habita copia Sacerdotis prout decet, quia hoc eſſet contemnere dominicum ſacramentum. Sic igitur lacrymæ ortæ ex triſtitia interiori lauant delictum, quod adeò eſt graue, & pudor eſt confiteri, ſi aliquis ſe ſubmittat arbitrio confeſſoris. Sic tamen lauant delictum, quòd non excludunt pudorem Confeſſionis, ſed includunt.

Præceptum de confeſſione non fuit vſque poſt Reſurrectionem.

Aliter dico quòd illa auctoritas tantùm habet intelligi de pœnitentia ſolemni. Et cùm dicis, non lego in Petro niſi lacrymas, quia nec confeſſionem oris publicam, vel priuatã. Dico quòd hoc confirmat dictum meum priùs, ſcilicet quòd nullus de lege Moſaïca tenetur alteri ſuum peccatum confiteri, quia præceptum de confeſſione facienda, non fuit, nec tempore legis naturæ, vel legis ſcriptæ inſtitutum, ſed primò poſt reſurrectionem Domini, quando inſufflauit in eos, & dixit: *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta ſunt.* Ioann. 20. Tunc fuit primò inſtitutum, & ideò Petrus non peccauit nouo peccato, non confitendo alteri negationem Domini.

Inſtantia.

Et ſi arguas quòd ſic Matth. 16. dixit Dominus Petro: *dabo tibi claues regni cœlorum, & quodcunque ligaueris ſuper terram*, &c. vbi videtur inſtituiſſe hoc ſacramentum.

Solutio.

Reſpondeo quòd nõn, quia tunc tantùm ſibi promiſit dare diſpenſationem huius ſacramenti, & ideò dixit: *tibi dabo claues.* Sed poſt paſſionem dedit ſibi auctoritatem diſpenſandi hoc ſacramentum *Ioan.* 20. *vbi priùs*, ſic igitur tunc non tenebatur confiteri, quia tunc non erat inſtitutum; nec pòſt, quia ante inſtitutionem eius delebatur ipſum, & omnia alia peccata actualia Petri per Baptiſmum.

32. *Ad ſecundũ reſpondetur primò.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd ſola præcepta Decalogi ſufficiunt ad ſalutem: Dico quòd verum eſt, ipſa ſola explicitè, & alia in ipſis implicitè, vel explicitè neceſſariò incluſa. Vnde in nullo præcepto Decalogi inuenies præceptum de Baptiſmo, & tamen dicit Saluator: Ioann. 3. quòd *niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non intrabit*, &c.

Omnia præcepta & omnes cæremoniæ nouæ & veteres reducũtur ad primũ vel tertium præceptum decalogi.

Dico igitur quòd omnia præcepta de ſacramentis quibuſcunque, vt de Baptiſmo, & Pœnitentia, & aliis, & omnia alia, quæ pertinent ad actum latriæ, cuiuſcunque ſpeciei latriæ ſint, includuntur ſub illo vno præcepto, quod eſt de cultu diuino, & honore ſibi debito exhibendo, ſub illo videlicet Exod. 20. *Memento ſanctificare diem ſabbati.*

Secundò.

Aliter poteſt dici quòd omnia præcepta de ſacramẽtis pertinent ad illud præceptum Decalogi Deuter. 6. *Vnum Deum habebis, & nullum alium adorabis*; & ideò eodem præcepto, quo obligatur ad honorandum vnum Deum, & illi ſoli ſeruiendum, quod videtur obligare ad ſeruandum omnia quæ ille inſtituit & ordinauit facienda; ſicut in veteri Teſtamento Iudæi tenebantur ad cæremonialia propter præceptum quod habuerunt de cultu vnius diei, ſcilicet ſabbati.

Deuter. 6. Iudæi tenebantur ad cæremonialia ex præcepto de cultu vnius Dei.

Ad tertium de muto, dico quòd mutus, ſi aliter non poteſt loqui, debet confiteri per ſigna, ſi nota ſint illa Sacerdoti; quòd ſi non ſint ei nota, videtur quòd debet confiteri per interpretem, qui nouit iſta ſigna. Et ſi hoc ſit verum, tunc dico quòd quicunque interpres illius muti, noſcens ſua ſigna, tenetur ad ſigillum confeſſionis obſeruandum, ſicut Sacerdos, ſiue ille interpres ſit laïcus, ſiue clericus; & tunc non eſt periculum facere confeſſionem per interpretem, ſiue vnum, ſiue alium. Si verò ſit periculum quòd nolit hoc celare, dico quòd non oportet nec mutum, nec barbarum confiteri per interpretem; ſed mutus confiteatur Deo; & alius cum propoſito, & voluntate confitendi, ſi haberet, qui audiret eum, confiteatur Deo, & expectet proprium Sacerdotem, & hoc vniuerſaliter melius eſt, quàm confiteri per interpretem talem, quia nullus tenetur exponere ſe periculo, vel infamiæ. 33.

Ad tertium. Confiteri per interpretem an quandoque teneamur?

Ad quartum de illo, qui non habet Sacerdotem, dicitur quòd tenetur ei confiteri per ſcriptum. Sed hoc non intelligo, quia ſicut forum, & iudicium illius ſacramenti eſt ſecretiſſimum, ita & accuſatio debet eſſe maximè priuata, & ſecretiſſima, quia forma fori priuati non eſt de publicè accuſando, ſed omnis accuſatio in ſcriptis, vel facta per Scripturam, ex genere, & natura talis actus Scripturæ, fit publica ab illo tempore, quo emanat à manu mittentis, propter multa pericula, quæ poſſunt contingere, quibus ſe exponit ſic confitens, quia literæ poſſunt in via, & in termino aperiri, perdi, & multipliciter diſtrahi, igitur contra naturam confeſſionis ſacramentalis eſt quòd fiat per Scripturam; tenetur igitur expectare copiam Sacerdot. 34.

Ad quartũ.

Non licet confeſſio per ſcriptum abſenti facta.

Ad aliud, cùm dicit quòd nullus tenetur mentiri, concedo, ſed innocens qui non habet conſcientiam de aliquo peccato, ſi confiteretur ſe peccatorem, mentiretur, concedo; vnde dicò quòd ſi iſte ſit ſimpliciter innocens, ſicut fuit beata Virgo, & non præſumat de ſe quòd ſit nimis iuſtus, vel innocens, quia talis præſumptio eſt peccatum, non tenetur confiteri ſe peccatorem, quia tunc de nouo peccaret, & mentiretur. Nam beata Virgo nunquam tenebatur confiteri Petro aliquod peccatum, quia nullum habuit, & tamen beata Virgo vixit poſt inſtitutionem huius ſacramenti. 35.

Ad quintum

Beata Virgo non poterat confiteri, quia caruit omni peccato.

Quomodo igitur ſatisfaciet præcepto Eccleſiæ, talis innocens, quæ præcipit ſemel in anno quemlibet Chriſtianum ad minùs confiteri? Si dicas quòd tenetur ex vi præcepti facere ſibi conſcientiam de venialibus. Dico quòd non tenetur, ſed tantùm tenetur ex præcepto Eccleſiæ dicere Sacerdoti, Domine non habeo conſcientiam de aliquo peccato mortali, ex quo vltimò fui confeſſus, & ideò peto Euchariſtiam: ad hoc enim ſtatuitur hoc præceptum, vt quilibet oſtendat ſe Sacerdoti antequam ſacramentum, quod petit, recipiat, quia Sacerdos per iudicium ſecretum illius fori debet diſcernere inter dignos & indignos ad ſuſceptionem Euchariſtiæ.

Quomodo innocens, qui caret omni peccato ſatisfaciet præcepto Eccleſiæ?

Si dicas quòd Sacerdos non vult ei credere de tali innocentia, quam oſtendit ei, dicò quòd ſi non vult ei credere relinquat eum, 36.

&

& secretè recipiat alibi Eucharistiam, quia fecit quod in ipso fuit: Sacerdos autem in denegando ei huiusmodi Sacramentum, sibi debitum, peccauit mortaliter; ita enim ei tenetur credere de innocentia, quam ostendit, & esse testis conscientiæ suæ innocentis, sicut si diceret decem peccata mortalia. quomodo enim crederet ei quòd toties peccasset mortaliter, nisi per confessionem eius? igitur quare non crederet ei in confessione vitæ innocentis, nescio, nisi propter malitiam suam: multi enim sunt per gratiam Dei, qui sic per aliquot annos innocenter viuunt sine omni mortali, quare magnus thesaurus meritorum in Ecclesia est.

Sacerdos negans Eucharistiam tali innocenti peccat mortaliter.

DISTINCTIO XVIII.

De potestate clauium.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm potestas clauium in Sacerdote se extendat ad delendum culpam, & ad remittendum pœnam aliquam?

Alens. 4 p. q. 80 n. 1. D. Bonau. *hic art.* 2. q. 1. Richard. a. 2. q 1. Gab. q. 2. Maior. q. 2 D. Thom *in supplem.* q. 18. a. 1. Suarez 4. *tom. disp.* 16. *s.* 2. 3.

1. *Arg. primum negatiuum.* CIRCA Distinctionem 18. & 19. de potestate clauium & collatione earum: In 18. de potestate, & in 19. de collatione. Ideò primò quæro de potestate, & in sequenti distinctione quæram de collatione. Quæro igitur: *Vtrùm in Sacerdote potestas clauium se extendat ad delendum culpam, & ad remittendum pœnā aliquam?* Arguitur quòd nō Quia si sic, aut igitur ad remittendum pœnam talem, vel eam infligendam? Non ad remittendum pœnam, quia tunc per frequentes absolutiones posset totam pœnam debitam alicui peccato remittere, & ita pœnam & culpam posset totaliter remittere, quod videtur absurdum. Consequentia est manifesta, quia si decimam partem pœnitentiæ debitæ peccato mortali, posset vna absolutione remittere, cùm pœna non sit formaliter infinita, posset per alias decem absolutiones pœnam totaliter remittere, & ita pœnam & culpam totaliter remittere, quia actus similes in specie sunt eiusdem virtutis ad causandum eūdem effectum. Nec se extendit potestas clauium ad infligendum pœnam talem temporalem, quia tunc quilibet teneretur talem pœnitentiam sibi iniunctam à Sacerdote semper implere totam, & totaliter, siue sit iustè, siue iniustè inflicta, quia Deus non imputat alicui ad peccatum, si aliquis non implet pœnitentiam sibi indiscreté iniunctam. Aliquis autem potest ex Scriptura scire quòd aliqua est sibi indiscretè iniuncta; igitur non tenetur tunc ad iudicium inferioris, quando est contra iudicium Superioris in Scriptura; igitur, &c. Consequētia est manifesta, quia subditus tenetur ad voluntatem domini sui implendam.

Secundum. Item, Ioan. 20. *Quorum remiseritis pecc.* &c. Hîc videtur quòd eis tradita sit potestas ad remittendum culpam, & nullo modo ad remittendum pœnam.

Contrà, potestas clauium ad aliquid se extendit, aliter non esset potestas, vel potentia; sed ad iustificationem peccatoris non requirūtur nisi vel remissio, vel deletio culpæ, vel relaxatio totalis pœnæ debitæ pro peccato; & commutatio pœnæ æternæ in tēporalem, quæ dicitur inflictio, vel remissio pœnæ tēporalis; igitur cùm secundùm Magistrum in litera duo prima sint tantū, & præcisè à Deo ergo vltimū pertinebit ad potestatem clauiū Sacerdotis. 9. *Prima ratio ad opp.*

Præterea, ante vsum, & absolutionem sacramentalem per solam contritionem, & propositum confitendi remit titur culpa. patet per Augustinum super illud Psalm. 31. *Confitebor aduersum me iniustitiam meam.* Similiter & per Cassiodorum; igitur si talis absolutio aliquid valeat, hoc est ad remissionem, vel inflictionem pœnæ. Igitur. *Secunda.*

DISTINCTIO XIX.

Quando dantur claues?

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm cuilibet Sacerdoti in susceptione Ordinis sacerdotalis dentur claues regni cœlorum?

Alens 4. p. q. 39. & 80. D. Thom. 2. 2. q. 39. a. 3. & 4. & *hic* q. 1. a. 1. D. Bonau. p. 1. a. 1. & 2. Richard. a. 1. & 2. Suar. *tom.* 4 *d.* 16. *s.* 3. Castro *de iust. hær. punit. cap.* 21. Nauar. *sum. cap.* 9.

IVXTA hoc, scilicet, circa Distinctionē 19. quæritur, *Vtrùm cuilibet Sacerdoti in susceptione Ordinis Sacerdotalis dentur claues Sacerdotij?* 1. *Arg. primum negatiuum.*

Arguitur quòd non. Apoc. 3. dicitur de Christo, *claudit & nemo aperit; aperit, & nemo claudit*; igitur solus Christus habet potestatem, & per consequens nullus Sacerdos.

Item Augustinus contra Donatistas lib. 5. c. 21. in litera, *à peccato nō absoluit nisi columba, vel membrum columbæ.* per *columbam* intelligit Christum; igitur nullus potest peccatū dimittere, nisi Christus, vel membrum Christi. Soli iusti sunt membra eius; igitur illis solis dantur claues, & nullo modo malis; quia non sunt mēbra Christi innocentis; igitur ipsi nec possunt ligare, vel excommunicare, & huiusmodi, nec aliquem absoluere. Ordinem autem Sacerdotij possunt indifferenter recipere iusti, & iniusti, membra columbæ, & nocentes; igitur in illo Ordine non confertur potestas clauium. *Secundum. Aug.*

Item, vna clauis huius potestatis dicitur *clauis scientiæ*: sed Sacerdos ante susceptionem Ordinis sacerdotij insciens, post susceptionem eius non inuenit se sapientem, & ingeniosum, vel habitum scientiæ, vel sapientiæ augmentatum, quod necessariò contingeret, si tunc daretur clauis scientiæ, quia impossibile est nos habere habitus nobilissimos intellectuales, & quòd lateant nos, 2. *Posteriorum in fine.* *Tertium. Aristot.*

Item, nullus potest soluere aliquem, vel ligare, nisi sit suus subditus, quia sententia à non suo *Quartum.*

suo Iudice lata, nulla est. *extra de iudiciis, ac si clerici, extr. de offic.* sed nullus Sacerdos ex vi Ordinis, aut Sacerdotij habet subditum, aliàs quilibet posset absoluere non solùm suum subditum, sed quemlibet, quia ex vi Sacramenti non magis datur sibi ille subditus, quàm alius; igitur in tali ordinatione non conferuntur illæ claues.

Quintum. Item, si tantùm dentur eis claues in Ordine Sacerdotali, tunc nullus non ordinatus in Sacerdotem posset vti istis clauibus, quod manifestè est falsum, quia Archidiaconus potest ligare, & soluere, excludere, excommunicare, & renouare in Ecclesia militante, vt habetur in multis Canonibus.

Prima ratio ad oppositum. Matth. Contrà, Matth. 16. dicit Dominus Petro, & in eo omnibus Sacerdotibus, *Dabo tibi claues regni cœlorum*, promittendo sibi potestatem clauium, quam sibi, & in eo omnibus Sacerdotibus actu dedit, Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata*, &c. *Ioan.*

Secunda. Item, cui datur potestas super corpus Christi verum, datur & potestas super corpus Christi mysticum, quia potestas ad actum consecrationis corporis Chisti veri, est maxima inter omnes, quæ aliquando datæ sunt homini; & cui datur maius, verisimile est quòd ei detur minus; sed omni ordinato in Sacerdotem regulariter datur potestas conficiendi corpus Christi verum; igitur & regulariter datur ei potestas ligandi & soluendi super corpus Christi mysticum.

SCHOLIVM I.

Clauis non est apertio, nec aperiens, nec merita, sed potestas sententiandi ad, vel à regno cœlorum. Est autem triplex, principalis, soli Deo conueniens; excellentiæ, animæ Christi commissa; & commissaria communis, quæ cuilibet Sacerdoti confertur; de quo in Oxon. hîc d. 14. q. 1. & dist. 17. à num. 10.

3. *Quinque discutienda.* PRimò hîc respondeo ad secundam quæstionem, vbi quinque sunt videnda. Primò, quòd clauis principalis cófertur in susceptione Ordinis sacerdotalis. Secundò, quòd clauis minùs principalis etiam conferatur in susceptione illius ordinis. Tertiò, quomodo illæ claues aliquo modo sunt duæ; & quomodo vna? Quartò, qualis est potestas illius & aliarum clauium? Quintò, an sit aliqua alia clauis in Ecclesia, quæ non conferatur in susceptione Ordinis sacerdotij?

Resolutio primi. Quantùm ad primum, cùm omnes transferentes secundùm aliquam similitudinem trásferát, Dico, quòd sicut clauis materialis est instrumentum proximum claudendi, vel aperiendi alicui domum; minister autem claudens, vel aperiens domum, vel ipsa clausio, vel apertio domus, non sunt huiusmodi instrumentum proximum, quia ipsis non aperitur, nisi mediáte instrumento clauis. Proinde dico quòd clauis nostra principalis spiritualiter dicta est immediatum instrumentum, quo cœlum alicui clausum propter peccatum, aperitur cùm pœnitet, & idem clauditur, cùm iterum peccat. Non autem meritum, vel demeritum sunt claues proximæ, quæ aperiunt, vel claudunt istam domum; quia non sunt proximum instrumentum illius apertionis, vel clausionis, sed sunt dispositio, vel instrumentum remotum ad huiusmodi apertioné, vel clausionem, & ipsa potestas, vel clauis spiritualis principalis est instrumentum proximum, per quod alicui proximè aperitur, & clauditur domus Dei. *Cur potestas dicitur clauis?*

Ista autem clauis spiritualis & principalis, sicut proximum instrumentum claudendi, & aperiendi cœlum, est potestas iudiciaria, vel auctoritas sententiandi cœlum esse apertum propter merita, & clausum propter demerita, & non ipsa merita, vel demerita, quæ non sunt nisi sicut dispositio remota; nec etiam ipsa sententia definitiua actualiter lata à Iudice, est illa clauis, quæ est proximum instrumentum aperiendi, vel claudendi cœlum, sed est ipsa clausio, vel apertio, quæ præexigit necessariò illam clauem, & iudiciariam potestatem. 4. *Quomodo potestas iudiciaria est clauis.*

Illa autem clauis, vel potestas iudiciaria definitiuè sententiandi aliquem dignum cœlo, vel indignum; in genere est triplex, quædam prima, & principalis. Quædam instrumentalis, & commissaria, quæ est duplex. Quia quædam est potestas instrumentalis commissaria cum præeminentia. Alia est instrumentalis & ministerialis sine tali præeminentia. Et hæc est duplex, quia quædam communis & generalis. Alia tantùm partialis. *Potestas iudiciaria, seu clauis quotuplex. Potestas commissaria duplex. Potestas instrumentalis, sine præeminétia duplex.*

De istis habita ratione nominis, & eius distinctione; Dico ad propositum, quòd prima clauis est auctoritas prima, & principalis; quæ non potest competere nisi soli Deo, & voluntati eius, quia cùm iudicium primum & principale sit actus primæ iustitiæ, quæ est regula omnis alterius iustitiæ, iuxta illud Psal. 118. *Feci iudicium & iustitiam*, cui primò competit prima iustitia, quæ est regula omnis alterius iustitiæ, & ad quam omnis alia iustitia reducitur si est iustitia, conformiter ei competit primum iudicium; voluntas diuina est iustitia prima inobliquabilis, tanquam regula, ad quam habet omnis alia reduci, & eidem conformari; igitur voluntati diuinæ conuenit prima auctoritas iudicandi. 5. *Potestas iudicandi principalis solius Dei est.*

Istud autem iudicium, vel voluntatem iudicandi, non posset Deus de potentia absoluta alicui dare, præsidentis enim est iudicare; igitur ad primum præsidentem pertinet primum iudicium; sed Deus non posset dare alteri primam præsidentiam, vel primam auctoritatem præsidendi, nisi faceret ipsum esse Deum, quod non posset facere, quia tunc non posset esse Deus, si essent duo; igitur non potest alteri dare primam auctoritatem, vel potestatem iudicandi. *Potestas iudiciaria principalis non potest per diuinam potentiã alteri à Deo conuenire.*

Secunda autem clauis commissaria, instrumentalis & præeminentiæ, potest alicui committi cum duplici præeminentia, quia cum vniuersalitate inquantùm committitur talis potestas respectu omnium, & cum firmitate, & stabilitate, inquantùm sententia eius de aliquo, tunc est inuiolabiliter rata, & irreuocabilis: & illo modo Deus tantùm vt causa principalis claudit, & aperit. Potestas autem commissaria iudicij vniuersalis respectu omnium potest ei iustè committi, qui nouit omnia merita, & demerita omnium, atque præmia, & supplicia, quæ eis correspondent. Potestas auté commissaria, cuius iudicium sit ratũ, & firmum 6. *Clauis præcellent, non principalis conuenit soli Christo.*

&

& irreuocabile, potest committi illi soli, qui inseparabiliter adhæret legibus diuinæ voluntatis; nec potest errare in sententiando de aliquo, quia conformiter agit suæ regulæ primæ iustæ, diuinæ scilicet voluntati. Et illo modo dico quòd potestas iudicandi de aliquo tantùm conuenit animæ Christi, quæ est inseparabiliter vnita Verbo, & conformiter agens voluntati eius, quæ etiam omnia nouit in Verbo merita, & præmia, culpas & pœnas in ordine Sacerdotali.

7. Tertia verò clauis, & auctoritas iudicandi commissaria, & instrumentalis in communi sine tali pœnitentia confertur in ordine Sacerdotali, & potest conferri congruè Sacerdoti, & hoc dupliciter, vt dictum est, quia vel generaliter, vel particulariter; quia sicut qui omnia cognoscit, potest iustè sibi committi iudicium vniuersale respectu omnium, sicut committebatur Christo, ita cognoscenti aliqua particulariter per Scripturam, potest particulariter committi, & alicui plus, alicui minus secundùm quod plura, vel pauciora cognoscit, quia nullus debet esse ignorans in causa, quam iudicat, nec ignorare leges scriptas, quæ diuersis diuersa imponunt. Et illo modo claudunt, & aperiunt Sacerdotes, & Pontifices tantùm ministerialiter, & illi soli congruè; quia sicut Deus non subtrahit causæ secundæ naturali causalitatem propriam, & naturalem, quæ potest sibi competere respectu alicuius effectus, quinimò agit cum illa ad producendum effectum suum naturalem in *esse*, ita nec in *esse* morali subtrahit à Sacramentis, quibus assistit ex pacto ad conferendum quod designant, proprium effectum, & iudicium, quod in eis confertur ad talem effectum dispensandum. Dispensatur autem hoc Sacramentum de congruo tantùm per Sacerdotem, nam congruum est vt extrema, & vltima reducantur in prima per medium, vel per media; medium autem inter Deum & hominem est Hierarcha & Sacerdos; igitur congruum est quòd ei committatur ad sententiandum sententia rata, merita & demerita, & præmium & supplicium, in conformitate ad suam regulam, & voluntatem diuinam secundùm leges eius cognitas per Scripturam. Et si hoc est congruum, est maximè congruum, vt communicetur hoc primo Hierarchæ, qui illam postea inferioribus prout expedit, & conuenit, committet, vt sic infima per media congrua coniungantur.

Clauis commissaria sine excellẽtia cõpetere potest cuilibet Sacerdoti.

Congruentia quod in Ecclesia sit clauis, & penes Sacerdotem tantùm.

8. Ista etiam auctoritas Sacerdotibus de facto est commissa, Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata*, &c. inquit Dominus discipulis, & in eis omnibus Sacerdotibus, non vt sint iudices principales, quia solus Deus est talis Iudex; nec vt Iudices commissarij, cum pœnitentia vniuersalis notitiæ omnium, & immutabili firmitate sententiæ latæ, quod conuenit soli Christo; sed vt Iudices commissarij particulares, & per consequens quorum sententia non est immutabiliter firma, nec rata, nisi inquantùm conformatur voluntati diuinæ, tanquam primæ regulæ primæ iustitiæ: & ideò Christus, videlicet, qui habet hanc auctoritatem ex prima commissione, cum illa duplici præeminentia, dixit Sacerdotibus, *quod iudicaueritis remittendum in terra, erit remissum & in cælo; & quod iudicaueritis ligandum in terra, erit ligatum & in cælis.*

Quomodo potestas Sacerdotibus cõcessa habet firmitatem.

SCHOLIVM II.

Authoritas examinandi causam est clauis scientiæ, éstque triplex, sicut de claue sententiandi dictum est; & commissaria communis datur in Sacerdotio, quia sine ea prima clauis frustrà esset. Innuit valere sententiam ab ignaro Sacerdote latam, quod tenet Suar. 4. tom. disp. 18. s. 2. & alij. Communior tamen sententia cum Richardo hic art. 2. quæst. 8. absolutionem à prorsus ignaro datam, nullam esse. Id certum, peccare ipsum & accedentem ad eum sine extrema necessitate. Quanta autem scientia requiratur, difficile est in particulari determinare.

Qvantùm ad secundam clauem minùs principaliter dictam, & etiam in ordine Sacerdotali minùs principalem, dico quòd ipsa etiam confertur in susceptione Ordinis; & hæc clauis est auctoritas, vel potestas cognoscendi in causa, de qua postea debet esse iudicium. Et dicitur minùs principalis priori claui, quia non est immediatum instrumentum, quo cœlum aperitur, & clauditur, sed est quædam dispositio ordinata ad illud proximum instrumentum, & auctoritatem sententiandi in aliquo. Cuius probatio est illa, quia quicumque habet auctoritatem definitiuè sententiandi de aliquo, habet auctoritatem cognoscendi in causa illius; non è conuerso; quia iudicium definitiuum non est de ignotis, & incognitis. Auctoritas commissaria collata alicui ad definiendum de aliquo, necessariò præsupponit auctoritatem cognoscendi illud, non è conuerso, quia interdum datur aliquibus auctoritas cognoscendi, & inquirendi in causa, sine auctoritate sententiandi in eadem, sed facta inquisitione, & discussione illius causæ, referatur veritas eius Iudici superiori, qui de illa definitiuè sententiet, qui sibi in illa causa potestatem, & iudicium solummodo reseruauit, sicut communiter modò faciunt Principes, & Prælati. 9.

Habet Sacerdos auctoritatem cognoscẽdi causã pœnitentis, quæ dicitur clauis minùs principalis.

Auctoritas sententiandi supponit auctoritatẽ cognoscendi, non è conuerso.

Ordinatur igitur hæc clauis, quæ est auctoritas cognoscendi quis sit dignus vita æterna, & quis pœna æterna, sicut minùs principalis ad priorem clauem definitiuæ sententiæ, habentem potestatem de cœlo alicui aperiendo, vel claudendo: & sicut clauis principalis, vel auctoritas definitiuè sententiandi de aliquo est triplex, quarum vltima tantùm conuenit creaturæ puræ; sic & secunda clauis & auctoritas cognoscendi in aliqua causa est triplex; vna principalis, quæ tantùm conuenit soli Deo; & alia commissaria; & illa duplex, vna cum duplici eminentia ex parte commissarij; & alia sine illis: & hæc tertia auctoritas cognoscendi ministerialiter in causa, confertur Sacerdotibus in susceptione Ordinis. Et hæc auctoritas arbitrariè, & ministerialiter cognoscendi in causa meriti, & demeriti, dabatur implicitè & antecedenter in priori claui in auctoritate ministerialiter sententiandi de eis, Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata*, &c.

Potestas cognoscendi in qualibet causa est triplex sicut auctoritas iudicãdi.

10. *Clauis scientia quid sit?* Sed quæ est illa clauis? Respondeo, quòd propriè potest dici clauis scientiæ, non scientiæ, quæ est actus, vel habitus prudentiæ, vel alicuius habitus speculatiui; vel cognitiui, sicut dixit Magister, & malè, qui vocauit clauem scientiæ habitum cognoscendi, quia tunc Sacerdos insipiens, vel laicus non acciperet illam virtutem Sacramenti Ordinis, & per consequens nihil faceret secundùm illam clauem circa sibi confessum, quod manifestè est falsum. *Dictũ Magistri reijcitur.* Sed dicitur clauis scientiæ tantùm potestas, vel auctoritas cognoscendi in causa, licèt habitus scientiæ, & discretio vera sit multùm necessaria in Sacerdote ad rectum, & perfectum vsum clauis; *Sola potestas cognoscẽdi dicitur scientia clauis.* sicut habitus iustitiæ est multùm necessarius in Sacerdote ad rectè sententiandum de inuento, & inquisito sapienter, *extra de offic. iud. deleg.* & ita de congruo tam habitus scientiæ, quàm iustitiæ concomitantur illam clauem, licèt absolutè neuter sit necessarius simpliciter, ita videlicet, quòd non possit esse sine eis, quia etsi in Sacerdote, nec esset prudentia, nec iustitia, adhuc verè reciperet in ordinatione Sacerdotij vtramque clauem, & vtramque potestatem. *Tantùm de congruo tam habitus sciẽtiæ, quàm iustitiæ concomitantur clauem scientiæ.* Ad congruum tamen & rectum vsum earum requiritur in ministrante Sacramentum Pœnitentiæ, scientia & iustitia, & sic potest exponi dictum Magistri. *Magistrũ piè interpretatur.*

SCHOLIVM III.

Claues non sunt character, nec ambæ vna clauis, quia potestas in corpus Christi verum, priùs data est. Et sic modò fit, vt habet Doct. d. 24. art. 3. & videtur haberi in Trid. sess. 23. cap. 4. Ostendit manifestè vnam clauem ab altera separabilem esse; quod verò clauis iurisdictionis, quæ vtramque includit, distinguatur à charactere; colligitur ex Trid. sess. 4. c. 7. Vide Scholium hic a. 9.

11. *Opinio D. Th. d. 18. q. 1.* QVantùm ad tertium principale, vtrùm hæ duæ potestates cognoscendi, & sententiandi in causa aliqua sint vna clauis, vel duæ? Dicunt aliqui quòd illæ claues collatæ in Ordine non sunt nisi character Sacerdotij, sed character est vnus; igitur vtraque potestas est vna clauis inter se.

12. *Refutatur primò.* Contrà, illa potestas non est eadem alteri, quæ potest esse, & fuit de facto sine alia; sed cuilibet Apostolo, & Sacerdotibus in eis conferebatur potestas conficiendi corpus Christi verum in Cœna Domini, vbi primò imprimebatur character Sacerdotij, Matth. 26. *Hoc quotiescumque feceritis*, &c. non potuerunt tamen tunc aliquem absoluere, vel cognoscere in causa meriti, vel demeriti, vt Iudices, quia potestas cognoscendi, & sententiandi de aliquo huiusmodi non fuit eis collata vsque post passionem, & resurrectionem, Ioan. 20. *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata*; &c. vbi primò Christus dedit auctoritatem, & potestatem absoluendi, & cognoscendi peccata, vel merita subditorum; igitur non sunt idem cum charactere. *Sacerdos priùs tempore accepit potestatem conficiendi quàm absoluendi.* Deinde eodem modo possunt ab inuicem separari, nam Episcopus communiter confert ordinem Sacerdotij retinendo sibi ad tempus claues illius duplicis potestatis, sicut modò faciunt Prælati nostri quantùm ad executionem aliarum potestatum.

Item (sicut priùs * patuit) character non est nisi vna relatio rationis; sed relatio distinguitur secundùm distinctionem terminorum, quia non potest esse relatio vna duorum terminorum, sicut nec vna paternitas ad duos filios, quia altero terminorum existente, vel destructo, nihilominus manet illa relatio; character est relatio potestatis ad corpus Christi verum conficiendum; non igitur ad corpus Christi mysticum iudicandum, quod est omninò alius terminus, & per consequens alia potestas. **d. 6 art. vlt. q. 1. Reijcitur secundò. Vnius relationis vnus est terminus proximus. Character est potestas respectu corporis Christi veri tantùm.* Vnde dico, quòd illæ claues non sunt character Ordinis Sacerdotij, sed præsupponunt in Sacerdote de congruo istum characterem, tanquam dispositionem præuiam, per quam disponitur ad recipiendum huiusmodi potestatem cognoscendi, & iudicandi in causa aliqua. 13. *Resolutio Doctoris.* Exemplum ad hoc est, quia si aliquis primò est factus de familia alicuius Regis, vel Principis in determinato gradu, vt Armigeri, vel Camerarij, per hoc quòd est de familia illius in tali gradu, magis est dispositus ad ascendendum superiùs, & recipiendum altiorem gradum, vt Militis, vel Baronis, vel Consiliarij, vel Iudicis, quàm ille, qui non est de familia Regis talis; *Quomodo claues præsupponũt characterem.* & tamen isti gradus non sunt idem, sed diuersi, quia non est idem gradus, vel dignitas Armigeri, & Baronis, nec inter se, nec in comparatione ad familiam, vel totam domum Regis. Ita hîc, per hoc quòd aliquis recipit characterem adscribitur familiæ Christi, ad sibi seruiendum in tali gradu determinato, vt scilicet habeat potestatem conficiendi corpus Christi verum, & per hanc potestatem de congruo disponitur ad recipiendum, vel habendum maiorem potestatem, & auctoritatem in familia eius; vt auctoritatem super corpus Christi mysticum ad iudicandum, & sententiandum de eo, præcognoscendo illud, & diuidendo membrum integrum à corrupto, vnum puniendo, & aliud præmiando.

14. *Bene posset alicui dari character sine clauibus quãuis de facto non detur.* Hæ autem potestates cognoscendi, & iudicandi in aliquo non sunt eædem cum tertia, quia possunt diuidi ab ea, quia potest alicui conferri character sacerdotalis sine potestate, & auctoritate cognoscuntur, vel sententiandi in causa, licèt de facto ordinato conferatur vtraque clauis post susceptum characterem. Nec auctoritates cognoscendi, & sententiandi de aliquo sunt eædem inter se, licèt vna non posset ordinatè committi sine alia, & sequuntur modò inseparabiliter, quia posset aliquis Episcopus conferre, & committere alicui potestatem cognoscendi in aliqua causa, & reseruare sibi sententiam. & potestatem iudicandi; & è conuerso posset conferri alicui potestas iudicandi, absque cognitione in causa, vt quod sua mera voluntate deciditur in causa. *Auctoritas sententiandi, & cognoscendi non sunt eadem inter se, quamuis ordinatè vna non est sine alia.* Et hoc illi posset committi, quia non potest errare, nec declinare à prima regula iustitiæ ex diuina tamen iustitia, & ordinatione, modò semper concomitantur se. Vnde sine præiudicio videtur mihi quòd illæ duæ auctoritates sunt duæ claues simpliciter; *Hæ auctoritates quamuis simpliciter sint duæ, tamen secundũ quid dicuntur vna clauis.*

ſimplicitet,& aliquo modo vt ſecundùm *quid* ſint vna ſ, inquantùm vna ſubordinatur alteri reſpectu eiuſdem effectus principalis, clauſionis ſcilicet,vel apertionis cœli.

SCHOLIVM IV.

Poteſtas clauium data in ordinatione, non eſt proxima,vel impedibilis, alioquin quilibet Sacerdos validè poſſet abſoluere, ſicut & conficere corpus Christi non obſtante quacumque prohibitione. Tantùm ergo datur in ordinatione poteſtas incompleta, & completur per iuriſdictionem ab Eccleſia datam, in quo Caietanus, & Armachanus errarunt. Vide in Oxon. Scholium hîc num. 12.

15\. *Quæ ſit potentia remota, & quæ proxima.*

QVantùm ad quattum articulum, ſcilicet qualis ſit poteſtas clauium illarum? Dico quòd *poteſtas* poteſt dupliciter accipi; vno modo vt poteſtas proxima, & propinqua ad aliquid faciendum: alio modo vt remota. Potentia remota dicitur illa, qua aliquis poteſt ſtatim & immediatè quantùm eſt ex parte agentis, exire in actum, licèt non ſequatur actio, propter impedimentum, vel impedimenta, ex parte paſſi, ſicut viſus dicitur potentia remota, ſecundum Anſelmum *de liber. arbitr. cap.* 30. quia quis poteſt abſolutè in actum videndi, quantùm eſt ex ſe, licèt quandoque non ſit viſio propter impedimentum, vel indiſpoſitionem ex parte paſſi, vt quia medium non eſt illuminatum, vel perſpicuum, vel aliquid huiuſmodi; quia paſſum non eſt determinatè approximatum. Potentia autem proxima & propinqua, eſt illa ſecundùm Philoſophum *9. Metaph. cap. 4. text.* 10. ad quam ſtatim, & immediatè ſequitur actio, quæ includit approximationem paſſi ſufficienter, & amotionem omnium impedimentorum.

Ariſtot.

Ariſtot.

16\. Ad propoſitum dico quòd ſi poteſtas clauium eſſet poteſtas excludens omne impedimentum, & includens omnia neceſſaria requiſita, vt approximationem materiæ, & ſimilium, ita quòd non poſſet ſuſpendi, nec prohiberi ab habente characterem ſacerdotalem: ſicut nec poteſtas conficiendi Corpus Chriſti poteſt ſuſpendi, nec prohiberi ab habente characterem ſacerdotalem, (quod non aſſero, quia communiter tenetur contrarium.) ſi, inquam, ita eſſet, dico quòd illa clauis eſſet poteſtas proxima, vel propinqua ad ſententiandum vni cœlum per abſolutionem,& alteri clauſionem eius. Et ex hoc quòd alicui daretur clauis illa, vel illæ, daretur ſibi poteſtas, vel iuriſdictio in aliquem ſubditum indiſtinctè, in quem poſſet ſententiare ſecundùm merita & demerita, & poteſtatem talem ſibi datam virtute clauium exercere, ita quòd non poſſet à principio talis poteſtas ſibi dari, niſi daretur ſibi ſubditus,quia includit amotionem impedimentorum, & adminiſtrationem omnium ex parte materiæ, & paſſi: vnde ſi de facto talis poteſtas ſuſpenderetur, & prohiberetur à Sacerdote quantùm ad vſum clauium, & ipſe nihilominus poteſtatem eius exerceret abſoluendo aliquem à peccato, licèt peccaret, etiam mortaliter, hoc faciendo contra prohibitionem Superioris, verè ille abſolueret, & alius verè eſſet abſolutus; ſicut prohibitus conſecrare corpus Chriſti,ab illo qui poſſet eum ſuſpendere, nihilominus contrarium faciens poteſtate characteris ſacerdotalis, ſibi à principio tradita in principio ſuſceptionis talis ordinis, verè conficeret, & conſecraret; licèt hoc faciendo contra mandatum Superioris, cui tenetur obedire,peccaret.

An clauis ſit poteſtas propinqua ſicut character ſacerdotalis.

Tenetur tamen communiter, quòd illa clauis huius duplicis poteſtatis non eſt potentia propinqua,ſed remota aperiendi, vel claudendi; character autem ſacerdotalis eſt poteſtas propinqua conficiendi corpus Chriſti verum, quæ non poteſt ſuſpendi, vel auferri,eo modo quo dictum eſt; quia hæc clauis non habet iuriſdictionem, nec per conſequens ſubditum diſtinctum, vel indiſtinctum. Igitur ad hoc quòd habeat iuriſdictionem, licèt ipſa quantùm eſt ex ſe, poſſet ſtatim in actum abſoluendi,& ligandi, requirit neceſſariò approximationem paſſi,& materiæ, & amotionem impedimentorum; & ita ad iuriſdictionem habendam, vel exercendam, oportet ſibi dari ſubditum, quia non habet iuriſdictionem per hoc, quòd habet characterem, & poteſtatem conficiendi corpus Chriſti, quia poſſunt ſeparari, vt dictum eſt, ita quòd ſuſpenſus ab hac poteſtate, & vſu clauium, ſi contrarium faciat, exercendo circa materiam non ſibi debitam, ſuam poteſtatem, non ſolùm non benè, vel licitè abſoluit, ſed etiam omninò nihil facit, quantùm ad abſolutionem; quia non ſolùm poteſt clauis ſuſpendi quantùm ad vſum bonum,& licitum, ſed etiam ſimpliciter ſecundùm aliquos,licèt non ſic poteſtas conficiendi corpus Chriſti verum; & hoc rationabiliter, quia à principio nulli nocuit quin quilibet Sacerdos poſſet conficere corpus Chriſti; fortè tamen nocuiſſet,ſi quilibet poſſet alienum,vel aliquem ſubditum abſoluere,& ita non expediebat eis conferre vniformiter vtramque poteſtatem. 17.

Poteſtas clauis eſt remota & impedibilis, character verò ſacerdotalis poteſtas proxima & impedibilis.

SCHOLIVM V.

In Eccleſia eſſe poteſtatem publicam examinandi & ſententiandi per excommunicationem, & abſolutionem ab ea. Vide in Oxon. Scholium ad hoc num. 15. vbi habes an à Papa emanet omnis poteſtas excommunicandi, & an parochi poſſint excommunicare.

QVantùm ad quintum articulum, Si modò ſit in Eccleſia aliqua alia clauis, quæ non conferatur in Ordine ſacerdotali? Dico quòd ſic,quia in Eccleſia eſt alia clauis publicæ, & communis iuriſdictionis in aliquos, qua alicui committitur poteſtas cognoſcendi, & definitiuè ſententiandi in cauſa publica, quæ competit Epiſcopis, & Prælatis ſuperioribus: & hæc clauis præſupponit aliam clauem, & habet ſubditum, ſicut illa. In Eccleſia enim eſt duplex forum conſcientiæ, ſecretiſſimum, & priuatum, quod pertinet ad clauem poteſtatis collatæ in collatione Ordinis ſacerdotij. Aliud eſt forum contentioſum, & publicum, & commune, & quodlibet habet ſuas claues,& ſubditos, in quos poteſtatem clauium poſſunt variare, & diuerſimodè 18.

Eccleſia habet clauē iudicij publici, quæ non confertur in ordinatione.

Eccleſia habet forū priuatum & cōtentioſum.

simodè secundùm merita, & demerita, exercere. Ita quòd Sacerdos, qui est iudex secretissimus, & fori secretissimi, sic cognoscens istum reum, qui est testis suæ accusationis, esse contritum, & dolentem de peccatis suis per aliqua signa, quæ videt in eo, potest sententia definitiua iudicare ipsum absolutum, & dispositum ad cœlum; & alium, qui cum risu, & cachinno, & omnimoda impœnitentia, & incontritione de peccatis potest iudicare tanquam indispositum, esse ligandum, & non absoluendum. Istud forum instituendum promisit Christus Petro Matth. 16. *Tibi dabo claues*, &c. & instituit Ioan. 20. *Quorum remiseritis*, &c.

De institutione vtriusque fori à Christo, & quãdo.

19. Sed forum publicum, & auctoritas exteriùs iudicandi in communi causa, & publica, & imponendi pœnas publicas, quod non confertur in ordinatione Sacerdotij, instituebatur à Christo Matth. 18. dicente Petro: *Si peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te, & ipsũ solũ. Si te non audierit, dic Ecclesiæ. Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus*; id est, exclusus à communione fidelium, sicut homo infidelis alterius legis, conscientiæ prauæ. Vel instituebatur à Christo hæc auctoritas Prælatis principibus Ecclesiæ Matth. 16. *Amen dico tibi* (dixit Petro) *quodcunque ligaueris super terram, erit*, &c. Vnde hæc clauis non est collata in ordinatione Sacerdotij, quia est potestas publicè reconciliandi aliquem exclusum, & præcisum ab Ecclesia propter peccatum publicum, ad communionem fidelium, si pœniteat, & hoc per pœnam publicam ordinantem, & excludendi, vel excommunicandi aliquem, si permaneat pertinaciter in peccato, & delicto publico, quod commisit. Vnde hæc clauis non est illa, quæ confertur in ordinatione Sacerdotij, quia iudex in isto foro potest esse commissariè laïcus non ordinatus, vel simpliciter Clericus, vel Archidiaconus, cui committi potest auctoritas super Capitulum, vel Collegium, vel aliquas personas excludendi, vel excommunicandi eos, à communione fidelium, & exclusos reuocandi. Hæc tamen potestas & clauis, vel auctoritas in foro publico præsupponit in principali committente huiusmodi potestatem, vt in primo Hierarcha Ecclesiæ clauem ordinis sacerdotalis.

Laicus commissariè potest esse iudex in foro publico.

20. Sed potéstne quilibet excommunicare, vel excludere aliquem à communione omnium fidelium? Dico quòd non, nisi hoc fiat auctoritate eius, cui omnes subsint. Nam hæc excommunicatio est prohibitio negatiua, excludens communionem eius cum omni fideli, & è conuerso cuiuslibet fidelis ad eum; igitur auctoritate eius tantùm potest hæc exclusio, & prohibitio à communione omnium fidelium fieri, & è conuerso, cui omnes fideles sunt subditi in se, vel in suo Vicario, cui hoc commiserit: talis est vnus in Ecclesia tantùm, vt primus Hierarcha; igitur sibi tantùm ex iure competit talis auctoritas, & non aliis inferioribus prælatis, nisi eis committatur, & tunc est excommunicatio vniuersalis, conueniens eis vt ministris; & tunc regula Iuris est intelligenda *quod non est concessum, cognoscitur esse prohibitum*; vnde si ille Prælatus tantùm habeat tres subditas, vel subditos, vel tres Parochias in Diœcesi sua, potest prohibere, & excludere vnum illorum trium à communione aliorum duorum, vel duarum subditarum; & subditum vnius Parochiæ, ne communicet cum aliquo illius, vel aliarum duarum Parochiarum. Et similiter potest prohibere communicationem omnium, qui sunt subditi eius, cum illis duarum, vel cum illo excluso. Non potest tamen prohibere alios non subditos de alienis Diœcesibus, ne communicent cum eis, quoniam illi non tenẽtur in aliquo ei obedire, quia non est consonum rectæ rationi, quòd Diœcesani habeant ex Iure communi, vel commissione generali auctoritatem excommunicandi aliquos subditos per ordinem ad quoscumque, qui sunt extra suam iurisdictionem, nisi eis hoc specialiter committatur, ne nimis in aliis glorientur, sicut ipse primus Hierarcha. Si tamen conferatur eis hæc potestas respectu omniũ, quod non credo, tunc habent potestatem reuocandi, & reconciliandi istos, qui sunt extra suam iurisdictionem ad communionem fidelium in Ecclesia, & alios excludendi à communione eorum. Sic igitur patet quòd hæc clauis est alia ab illa, quæ datur in ordinatione Sacerdotij, & hæc potest committi non ordinato, vel saltem non Sacerdoti, vt Archidiacono, ad iudicandum in foro publico, non priuato: de congruo tamen præsupponit aliam clauem ordinis Sacerdotij in primo Hierarcha, & per consequens relinquitur quòd est distincta clauis.

Ad quos se extendit potestas excõmunicandi?

Solus Papa potest fulminare excommunicationẽ vniuersalem.

Quomodo quod non est concessum dicitur esse prohibitum.

Ad argumenta secundæ quæstionis. Ad primum, cùm dicitur quòd Christus solus habet potestatem claudendi, & aperiendi. Dico quòd verum est duplici auctoritate præeminentiæ, quia solus ipse habet vniuersalem scientiam, & notitiam omnium bonorum & malorum, & voluntatem inseparabiliter conformem suæ regulæ, & primæ iustitiæ. Et ideò iudicium eius est vniuersale, & firmum. 21.

Ad primum argumentum principale quæst. 2.

Ad secundum, cùm dicitur secundùm Augustinum, quòd *nullus absoluit nisi columba, vel membra eius*. Dico quòd confitentibus confertur gratia, vel effectus huius potestatis sacerdotalis per clauem absolutionis, ita per non membra columbæ, sicut per membra columbæ, ita per malos, sicut per bonos, sed non ad vtilitatem conferentium, nisi fiat per membra columbæ, & ministros innocentes. Potest tamen dari ab aliis vt malis, & ad vtilitatem suscipientium, quia malitia ministri non impedit effectum Sacramenti conferri suscipientibus ipsum.

Ad secũdum.

Malitia ministri nõ impedit effectum Sacramenti.

Ad tertium dico, quòd clauis scientiæ essentialiter, & formaliter est potestas cognoscendi in causa rei, vel iusti, non sicut habitus scientiæ, vel discretio accidentalis, vel habitualis, sicut patuit priùs; sed sicut potestas, vel auctoritas iudicandi, vel sententiandi de eis, est clauis potestatis absoluendi, & non habitus iustitiæ, licèt de congruo quantùm ad vsum illarum clauium rectum & iustum, concomitentur prudentia, & iustitia.

Ad tertium.

Ad aliud, cùm dicitur quòd in ordine non datur Sacerdoti subditus, & per consequens nec auctoritas ligandi, vel absoluendi. Dico quòd datur sibi potentia, vel potestas remota ligandi, & soluendi, qua potest vti, adhibita sibi materia, quæ potest diuersimodè addi, & subtrahi 22.

Ad quartũ.

ſubtrahi per ſuſceptionem vſus clauium, & illo modo non datur ſibi ſubditus, niſi remotè. Si verò poteſtas clauium ſit poteſtas propinqua ligandi, & abſoluendi, tunc eſt dicendum ſicut de poteſtate conficiendi corpus Chriſti verum, quòd ſemper habet ſubditum, & ſic includit amotionem impedimentorum omnium, & præſentiam diſpoſitionum conuenientium ex parte materiæ, vt dictum eſt tertio articulo.

Ad vltimũ.

Non ordinatus ſolùm habere poteſt clauem fori extrinſeci.

Ad vltimum patet in quinto articulo quòd Archidiaconus non poteſt vti claue abſolutionis Sacerdotalis in priuato interiori, excommunicando ſuos ſubditos à communicatione fidelium omnium, ſed tantùm vtitur claue exterioris iuriſdictionis ordinarij, vel commiſſarij, qua ſic arcet ſuos inferiores per ſententiam definitiuam publicam à communione cum illo, quem excludit, & illius cum illis.

SCHOLIVM VI.

Relata ſententia Magiſtri, probat primò claues tollere culpam, & pœnã æternam. Vide ad hoc alias rationes d. 14. q. 4 tunc autem tollunt hæc, quando diſpoſitio praua non eſt ſufficiens, vt iuſtificet. Secundò, probat ratificari iudicium Sacerdotis, in imponenda ſatisfactione, eſto non ſit ad indiuiſibile, conforme iudicio Dei, quoad quantitatem pœnæ remittendæ. Et probationes ſunt clariſſimæ. Vide eum in Oxon. hîc à n. 23.

Opinio Magiſtri tenentis clauem tollere tantũ pœnam temporalem.

23. AD primam quæſtionem dicitur, quòd poteſtas clauium non ſe extendit ad dimiſſionem, vel deletionem culpæ, nec remiſſionem pœnæ æternæ, quia illa ſolùm ſunt à Deo quantùm ad negatiuam: quantùm verò ad affirmatiuam dicitur quòd poteſtas clauium tantùm extendit ſe ad pœnam temporalem infligendam, vel dimittendam: Deus autem remittit culpam, & commutat pœnam æternam vi clauium in temporalem iuncto gradu, vltra quem ſi procedat, clauis errat, & nihil facit, quia clauis non habet effectum reſpectu dimiſſionis pœnæ temporalis quando errat: errat autem quando remittit vltra illum gradum certum. Exemplum, pœna temporalis debita huic pro peccatis, ſit decem graduum; huius totalis pœnæ poteſt Sacerdos virtute clauium non errantium tantùm remittere duos gradus; ſi plus remittit vi clauium, errant claues. Poteſt etiam virtute meritoram bonorum in Eccleſia, quæ ſunt theſauri Eccleſiæ, remittere alios duos gradus pœnæ, & remanent ſex ſibi infligendi pro peccato, & quatuor remiſſi, ita quòd ſi vltra illos quatuor aliquid addat, nihil facit, ſed errant claues eius.

Refutatur primò quo ad primum.

Claues habẽt virtutem remittendi tam pœnam temporalem, & æternam, quã culpam.

24. Sed iſtud non intelligo, primum non; quia non tantùm habent illæ claues virtutem, & efficaciam reſpectu pœnæ temporalis, ſed etiam reſpectu pœnæ æternæ commutatæ, & culpæ aliquo modo remittendæ, ſicut declaraui priùs in quadam quæſtione de pœnitentia*, *Vtrùm per pœnitentiam, quæ eſt Sacramentum, & virtute Sacramenti talis remittatur aliquo modo culpa?* vbi dictũ eſt quòd ſic, aliter non eſſet Sacramentum nouæ legis ordinatum ad iuſtificationem peccatoris, ſed innocentis.

** d 14. q. 4.*

Secundò.

Item, ſi peccatum confitentis eſſet deletum à Deo ante abſolutionem Sacerdotis, & propalationem eius, mentiretur confitens, dicendo ſe eſſe in peccato illo, & illo, quia tunc non haberet peccatum, quod ſibi imputaretur à Deo, ergo exiſtens in peccato mortali recipiens Sacramentum abſolutionis ſacerdotalis, prout decet, recipit abſolutionem, & remiſſionem culpæ, quia hoc Sacramentum per ſe ad hoc ordinatur, vt peccator fiat iuſtus; ſi autem aliquis innocens oſtendat ſe Sacerdoti propter præceptum Eccleſiæ habens gratiam antequam recipiat hoc Sacramentum per abſolutionem, per ipſam abſolutionem reciperet maiorem gratiam, & augebitur præhabita, ſicut baptizato Baptiſmo flaminis; ſi poſtea recipiat Baptiſmum fluminis, augetur gratia præhabita, & ſi nullam præhabuit virtute Sacramenti ſuſcepti cõfertur gratia prima, quam ſi poſt per peccatum demeritoriè amittat, poteſt per Sacramentum pœnitentiæ, & ſacerdotalis abſolutionis, eam recuperare, quia iſta abſolutio ſacerdotalis eſt diſpoſitio, & inſtrumentum efficax ad gratiam conferendam, & quaſi neceſſitas quædam proxima de congruo: & ita remittens culpam, licèt Deus vt agens principale vtrumque effectum faciat, & remittat culpam, & conferat gratiam, non ſic autem remittebat culpam Sacerdos veteris legis, vt ibidem apparebat.

Sacramentum pœnitẽtiæ ordinatur per ſe ad iuſtificationem peccatorũ.

Sacerdos tollit pœnã æternam, & culpam vt inſtrumentum tantum.

25. Ex iſto apparet quomodo illa clauis eſt inſtrumentum abſolutionis, & remiſſionis peccati. Aliquod enim eſt inſtrumentum, quod attingit per ſe effectum principalis agentis, vt ſigillum in impreſſione eius in cera, quam intendit agens principale. Alio modo dicitur *inſtrumentum* forma quædam, quæ eſt diſpoſitio neceſſaria & proxima ad inductionem effectus principalis agentis, ſicut calefactio dicitur prima, & immediata diſpoſitio ad formam ignis generandi ex aliquo igne. Illo modo ſecundo poteſtas clauium, & character ſacerdotalis eſt quædam forma, ad cuius actum, & abſolutionem ſacerdotalem immediatè, & in vltimo inſtanti illius abſolutionis, ſequitur neceſſariò remiſſio culpæ, & collatio gratiæ tanquam effectus grincipalis agentis. Et ideò, vt dixi, non eſt ſimile de poteſtate Sacerdotum legalium, quantùm ad lepram mundandam, & noſtrorum Sacerdotum Chriſtianorum, quia ad actum illorum non ſequebatur mundatio lepræ, ſed præcedebat actum illorum, quia tantùm oſtendebant mutationem priùs factam à Deo alicuius lepræ, & nullo modo mundabant. Sacerdotes autem nouæ legis in abſoluendo aliquem à peccatis, non oſtendunt mutationem, & remiſſionem culpæ priùs habitam, nec infuſionem gratiæ, quia tunc non abſoluerent aliquem à peccatis, ſed per ipſam abſolutionem oſtendunt ipſum eſſe de proximo ſummè diſpoſitum ad effectum huius, vt ſcilicet remittatur ei culpa, & donetur gratia.

Quomodo prolatio verborum ſit inſtrumentum gratiæ.

Diſcrimen inter poteſtates Sacerdotũ veteris & nouæ legis.

26. Quantùm ad ſecundum de pœna temporali, Dico quòd clauis non errat, ſi non ſeruat illud indiuiſibile in remittendo pœnam aliquam, quod ſupponitur; quia vltra, vel citra illam pœnam poteſt augeri, vel minui, ſecundùm arbitrium Sacerdotis; ſed tantùm tunc errat prima clauis, quæ eſt poteſtas cognoſcendi vitam peccatoris, quando non ſecundùm debitam diſcretionem inquirit in illa

Tertiò reijcitur quantùm ad ſecũdum.

Prima clauis quãdo errat?

causa, vt si non inquirat de peccatis, sed de aliis truffis impertinentibus ad forum, vt si habeat decem boues, vel ollas in domo, vel aliquod huiusmodi, quia ex ista claui tantùm habet ius inquirendi de peccatis, & circumstantiis alleuiantibus, & aggrauantibus actum peccati.

27. *Quando errat secunda clauis, quæ est auctoritas iudicandi?*

Errat autem secunda clauis, id est, auctoritas iudicandi iustè, quando non conformiter sententiat allegatis, & discussis per primam clauem. Esto igitur quòd ille sit obligatus ad pœnam determinatam decem graduum pro peccatis ex grauitate culpæ, Dico quòd Sacerdos virtute clauium potest eum ligare ad pœnam temporalem maiorem, vel minorem pœna decem graduum, & iterum virtute clauium potest ei remittere illius totius pœnæ maioris, vel minoris sibi iniunctæ duas partes, & virtute meritorum Ecclesiæ alias duas partes.

Ratificatur iudicium Sacerdotis, etsi non sit punctualiter cōforme iudicio Dei.

Alioquin oporteret quemlibet absoluentem scire istam pœnam in indiuisibili existentem, quam debet pœnitens, & confessus soluere pro peccatis: sed ad hoc Sacerdotem deuenire per propriam industriam, vel proprium arbitrium, est impossibile; igitur si ad id perueniat, hoc est per reuelationem specialem, & ita dabitur nouum miraculum in omni absolutione: vel à casu, & tunc non ratificabitur iudicium suum, quia non est humanum, nec est ex propria diligentia, quorum vtrumque est impossibile.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia nulli committitur arbitrium super aliquo iudicando, cuius arbitrium non ratificatur, si arbitrans adhibeat debitam diligentiam ad sciendum causam, & iustam pœnam reformantem illam, quantum potest; sed si pro peccato quolibet oporteret imponere determinatam, & præcisam pœnam sibi indiuisibiliter determinatam, & non posset Sacerdos citra, vel vltra addere, vel minuere, cùm ipse nesciat ad vnguem sic eam taxare, imponendo, vel remittendo eam; sequitur vel quòd nihil faciat, vel à casu aliquid faciat, quod est impossibile.

28. *Quartò. Sacerdos est arbiter inter Deum & peccatorem.*

Item, si nulli est commissa auctoritas arbitrandi de aliquo, quod versaretur inter partes, nisi præcisè arbitraretur secundùm iustitiam, & voluntatem vnius partis, & hoc si voluntas superioris sit sibi ignota de sententia inferenda, & pœna determinata remittenda, vel infligenda, sic eum in illo foro secreto, in quo Sacerdos constituitur à Deo iudex inferior, & arbiter, sunt partes Deus, & peccator, & non constat Sacerdoti de voluntate Dei, quantùm ad pœnam indiuisibilem infligendam, vel remittendam; nullus Sacerdos posset in illo foro sententiare, sed solus Deus, quod est falsum.

Resolutio Doctoris.

Ideò dico quòd sicut in iustitia commutatiua est medium rationis habens magnam latitudinem, infra quam possunt esse variæ commutationes iustæ, in quibus non attenditur medium indiuisibile; sicut in aliis contractibus, & vniuersaliter in omnibus, vbi medium rei est indiuisibiliter nobis notum, sicut in numismate, & grano, & mutationibus talium, in talibus semper est attendenda æqualitas omnimoda, vt reddatur æquiualens in numero, pondere, & mensura, substantia, quantitate & qualitate pro æquiualenti, sine omni fraude,

Quando constat nobis mediū, æqualitas est seruanda.

quia in illis medium rei indiuisibile est nobis notum, ita in proposito iustitia punitiua Sacerdotis, quia iustè commutat, & infligit pœnam pro culpa auctoritate clauium, habet medium secundùm rectam rationem habens quandam latitudinem in se, quod potest scire per Scripturam, & leges Dei traditas in Scriptura, esse non medium indiuisibile, quia tale medium solùm est notum Deo, & animæ Christi, omnia cognoscentis in Verbo, & nullo modo nobis.

Iustitia habet medium rationis, vbi æqualitas rei non est nota.

29.

Et ideò si illa clauis minus, vel magis imponat alicui de pœna, quàm sit illa existentia in indiuisibili, nota soli Deo, non errat, dummodò non excedat latitudinem iustitiæ, & pœnitentiæ cognitæ per Scripturam in puniendo, vel remittendo aliquam pœnam. Imò ille soluens talem pœnam sibi impositam à Sacerdote, etsi non sit tanta, quanta deberet ei secundùm scriptam iustitiam infligi, soluit totam pœnam debitam peccato, ita quòd nunquam plus patietur pro illo in purgatorio: si tamen Sacerdos imponit secundùm rectam rationem, & diligentiam debitam, quam debuit habere, vel cognoscere ex Scriptura; & aliàs, peccator tenetur pœnitentiam sibi impositam à Sacerdote implere, & sicut potest istum punire citra indiuisibile sibi debitum, ita & vltra, dummodò non excedat medium rectæ rationis. Vnde si confessus habeat signa contritionis exteriùs, & verè doleat interiùs de peccato, & non ponat obicem vt hypocrita, qui conteritur exteriùs, & non interiùs, sed actu peccat per superbiam, & simulationem falsam, dico quòd verè absoluitur coram Deo, & tunc non errat clauis. Si autem sit hypocrita, & ponat obicem interiùs per simulationem, & exteriùs per signa bona conteratur coram Sacerdote, non absoluitur, nec errat clauis, sed confitens, qui addit peccatum peccato, & non est materia debita ad suscipiendum Sacramenti effectum.

Quomodo Sacerdos non errat in ferēdo sententiā.

Quomodo clauis imponendo pœnitentiā errare dicitur.

SCHOLIVM VII.

Ait nolentem acceptare pœnitentiam æqualem non esse repellendum ab absolutione; quia non videtur in hoc peccare mortaliter. Idem habet d.13. q.1.a.3. & d.17. num.22. Ratio est, quia videtur posse eligere, vel pœnam hic soluere, vel in purgatorio. Hoc ex quadam commiseratione tenet Doctor, ne talis pœnitens desperet.

Sed habétne Sacerdos auctoritatem ligandi subditum pœna temporali? Dico quòd si subditus submittat se arbitrio Sacerdotis, non tantùm ad recipiendum absolutionem sacerdotalem de peccatis, sed etiam ad pœnam, tunc dico quòd subditus tenetur eam facere, etiamsi excedat pœnam debitam pro culpa, dummodò sit intra medium rectæ rationis cognitæ per Scripturam. Si autem subditus se submittat arbitrio Sacerdotis quantùm ad absolutionem sacerdotalem tantùm, non ponens obicem, sed contritus de peccatis, & non se submittat ei quantùm ad pœnam ei infligendam pro peccatis, quia non potest talem pœnam explere, ieiunare, vigilare, & huiusmodi, quia talis prælegit immediatè se submittere Deo, & pœnæ Purgatorij; Dico quòd Sacerdos potest 30.

An tenetur peccator accipere pœnitentiam à Sacerdote.

potest, & debet talem absoluere, licèt non habeat auctoritatem ei pœnam imponere, quia alius quantùm ad pœnam non vult esse eius subditus, sed tantùm Dei, nec potest, nec debet eum cogere àd recipiendum talem pœnam, nisi per pulchras, & mites inductiones, dicendo ei quòd dimittat duritiam voluntatis suæ, & accipiat huiusmodi pœnam pro peccatis suis, quia aliter necesse est eum soluere incomparabiliter duriorem post mortem in Purgatorio, vbi exigetur ab eo sine misericordia secundùm rigorem scriptæ iustitiæ commutatiuæ. Et si nolit aliquo modo acquiescere, non propter hoc est damnandus, vel non absoluendus, quia aliàs vult voluntariè satisfacere per pœnam duriorem, sed non modò, & non contemnit, vel negat omnem satisfactionem pro peccato voluntariè, sed modò se obligat ad pœnam futuram soluendam, & non præsentem. Si enim Sacerdos daret sibi pœnitentiam, & ipse licèt inuitè reciperet eam, teneretur implere eam, & ideò imponendo ei violenter aliquam pœnam grauem, quam nõ posset sine magno tædio sustinere, datur ei occasio peccandi mortaliter, scilicet non seruandi eam, & tales pœnæ non essent medicinæ curatiuæ, sed mortiferæ, quod est contra naturam pœnitentiæ, & satisfactionis sacramentalis. Vnde talibus habentibus duras, & malas, & indisciplinabiles voluntates, propter desperationem cauendam in eis iniungendæ essent leues pœnitentiæ, in principio, & deinde duriores, vel nullæ in præsenti, sed in futuro in Purgatorio soluendæ.

An negans acceptare pœnitentiam sit absoluendus.

31. Ad primum argumentum illius quæstionis, cùm quæritur, an potestas clauium sit ad pœnam infligendam, vel remittendam? Dico quòd ad vtrumque se extendit: & quòd per frequentes absolutiones potest multum de pœna æterna debita remittere, & non totam in vna absolutione, quia tunc transiret medium rectæ rationis, & totalem latitudinem medij iustæ pœnitentiæ. Vnde distinguendum est de *quanto* secundùm quantitatem & proportionem.

Ad primum principale.

Ad aliam partem illius argumenti, cùm arguitur, quòd tunc teneretur obedire erranti, & indiscretas pœnitentias imponenti: Dico quòd vbi manifestum est quòd clauis errat imponendo alicui pœnam immoderatam, & indiscretam, posset ille, cui talis pœnitentia imponitur, adire alium iudicem discretiorem, & eius potestati se submittere, & pœnam ab eo discretè taxatam facere, nihil explicando de illa, quam alius sibi imposuit.

Quando clauis errat, non tenetur reus obedire.

Ad secũdum. Ad secundum de Ioan. 20. *Quorum remiseritis*, &c. Dico quòd Sacerdos habet auctoritatem plenam ligandi subditum, & soluendi ipsum à culpa, sicut patet ex dictis priùs.

32. Ad primum in oppositum, cùm dicitur quòd remissio culpæ, & pœnæ æternæ est tantùm à Deo, verum est principaliter, non tamen ministerialiter: clauis autem tantùm se extendit ad pœnam temporalem, in quam cõmutauit pœnam æternam peccato debitam, & dat gratiam, sicut dispositio immediatè necessitans ad eam. Si autem non inuenit culpam clauis absolutionis, tunc auget gratiam priùs habitam, & meritum confitentis.

Ad primam rationem in opposi: am.

Ad secundã. Ad aliud de Augustino super illud Psalm. *Dixi, confitebor aduersum me*, dico sicut dictum est. Nam simile est de Baptismo, & Pœnitentia quantùm ad remissionem culpæ & infusionem gratiæ. Baptismus enim fluminis auget meritum & gratiam baptizati Baptismo flaminis. In quo autem non inuenit gratiam, si suscipiens non sit fictus, confert eam. Eodem modo dicendum est de Pœnitentia, quæ est secunda tabula post naufragium, quòd quando inuenit gratiam, auget eam, quando non, confert eam:

Pœnitentia sicut & Baptismus aliquando primam gratiã, aliquando secundam confert.

DISTINCTIO XX.

De sera pœnitentia.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm pœnitentia in extremis valeat ad salutem?

Alens. 4 *p.q.*157 *m.*2.& *q.*70.*num.*2.& 3. D.Thom. *hic art.*1.*q.* 1.& 3.*p. q.*86.*art.*1. Richard. *art.*1. *q.*1. Sotus *d.*15.*q.*1.*art.*2.& 2. *de natura & gratia c.*8. Veg *l.*13. *c.*12 & 13.

CIRCA Distinctionem vigesimam, de pœnitentia serotina, & confessione in extremis, quæro, Vtrùm talis pœnitentia valeat ad salutem? Quòd non. Augustinus, & ponitur in littera. *Si quis positus, in vltima necessitate, voluerit pœnitentiam accipere, fateor vobis quòd negare illi non debemus quod petit, sed non præsumimus quòd benè hinc exit.* 1.

Arg. primum negatiuum.

Aug. l. 50. *hom.*41.

Idem, de vera & falsa pœnitentia, *Periculosissimum est, & interitui vicinum, ad mortem pertrahere pœnitentia remedium*; & ponuntur hæ, & multæ auctoritates in litera, è quibus omnibus arguitur sic: Quicumque ex certa scientia exponit se periculo damnationis æternæ, & interitui salutis suæ, peccat mortaliter in sic exponendo se; sed talis qui expectat vsque ad extremum vitæ suæ suscipere Sacramentum pœnitentiæ, & confiteri de peccatis, exponit se periculo, quia dicit Augustinus in sermone de Innocentibus: *Hac animaduersione concutitur peccator, vt dum moriens obliuiscatur sui, qui dum viueret oblitus est Dei.* Igitur.

Secundum. Aug.

Aug.

Item, Augustinus super illud Ecclesiast. 17. *Viuus & sanus confiteberis; Age pœnitentiam dum es sanus; si tantùm sic agis, dico quòd securus es, quia pœnitentiam egisti eo tempore, quo peccare potuisti. Si enim vis facere pœnitentiam quando peccare non potes, ipsa te peccata dimiserunt, non tu illa.* Pœnitentia autem non est meritoria, nisi sit voluntaria, & voluntariè peccata dimittat.

Tertium.

Item, illud non est ordinandum pro lege ab aliquo legislatore, quod est occasio transgrediendi legem; sed pœnitentiam finalem in extremis esse salubrem ad salutem, est occasio transgrediendi legem Dei, quia est occasio peccandi, & permanendi in peccato vsque ad extremum vitæ. Igitur.

Quartum.

Item, nulli de lege communi dimittitur peccatum, nisi per aliquam pœnam temporalem reforman

Quintum.

reformantem peccatum, & ordinantem illud per pœnitentiam sibi impositam,& expletam, quia pœna æterna commutatur in temporalẽ; sed pœnitenti, & confitenti in extremis non potest aliqua talis pœna imponi,quia non amplius est viator, vt possit eam implere; igitur non potest condignè pœnitere.

Solutioni occurritur. Si dicas quòd potest ei imponi pœna Purgatorij pro condigna,& ibi implebit eam.

Contrà,sicut in gratia morientes statim sunt in termino,& saluabuntur,sic moriens in peccato mortali statim damnatur, & descendit in infernum: *In inferno autem nulla est redemptio* peccati mortalis per quamcunque pœnam. Igitur.

Ratio ad opp. Contrà, Augustinus de vera & falsa pœnit. cap.17. & ponitur in litera. *Pœnitentia etsi in extremo hiatu vitæ aduenerit, sanat, & liberat. multum sera fuit latronis pœnitentia, sed non fuit* Ezech. 18. & 23. *sera indulgentia, quia dicit Dominus per Prophetam, quacumque hora ingemuerit peccator, vita viuet, & non morietur, quia non vult Deus mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat.*

SCHOLIVM.

Primum dictum. Si habetur vera pœnitentia in extremis, quod possibile est, valet. *Ita communis, & videtur haberi ex Laternen. cap.* firmiter. *& Trid. sess 6. cap.* 4. *Secundum*, difficillimum est ex parte hominis, habere veram pœnitentiam in extremis: *pro quo adducit quatuor rationes verè tremendas. Tertium*, rarissimum est Deum dare gratiam iustificantem in extremis, quia regulariter sine dispositione non dat, & rarissimum est tunc poni veram dispositionem pœnitentiæ, eo vsque dilatæ. *Quartum*, Monendi omnes ne expectent pœnitere in extremis,& si in extremis sint, consolandi, & animandi sunt, ne desperent.

2. AD quæstionem illam dico, quòd hîc sunt duæ veritates certæ ex Scriptura, scilicet quòd in extremis possibilis est vera pœnitentia haberi ab aliquo,& quandoque est fructuosa. Aliud verum est, quòd in extremis difficilius est habere veram pœnitentiam, quàm aliàs, quia homines tunc rarissimè eam suscipiunt, quia Deus rarò, & in minori parte infundit gratiam tunc temporis. & de istis duobus est tota ista distinctio.

3. *Probatur primum.* Primum verum patet per Augustinum, & Magistrum in litera. Deus enim potest iustificare peccatorem dando ei gratiam, & remittendo culpam cum Sacramento Pœnitentiæ, vel cum contritione habita per se in extremis quantum est ex parte eius, per pœnitentiæ virtutem, quæ potest sufficere ad salutem sine confessione, vt patuit priùs, quia potest contritionem,& primam gratiam cui, & quando voluerit, sine susceptione Sacramenti infundere, & tunc pœnitentia, & displicentia de peccatis esset vtilis, & fructuosa, licèt sit sera. *Dei opus speciale est insuperare pœnitentiam fructuosam.*

4. *Probatur secundum primò.* Secundum probo, quòd difficile sit tunc vnam, vel alteram pœnitentiam habere,& rarissimè hoc accidit hominibus, quantùm est ex parte eorum. Tunc enim dicitur aliquis esse in extremis, non quando habet tertianam, vel aliquam febrem lentam, vel leuem, de quibus est probabilis spes conualescentiæ futuræ, sed quando imminet sibi mors, vel periculũ mortis ex infirmitate, vel timore, vel si vulneraretur ad mortem, vel si haberet aliquam infirmitatem, de qua similiter non posset euadere. Similiter si statim subijceretur, vel haberet gladium super caput suum vt interficeretur. In his casibus difficile est habere pœnitentiam veram. Ita enim appetitus sensitiuus,& omnes sensus, & membra sunt occupata vehementibus passionibus dolorum, & timorum, quòd omninò impediunt intellectum & voluntatem agere,& velle secundùm rectam rationem: & propter naturalem ordinem potentiarum illarum ad alias non sinunt illæ passiones vehementes penitus intellectum & voluntatem occupari in aliis quàm in istis. Patet de multis Martyribus, qui ita graues pœnas,& passiones sustinuerunt propter Deum, quæ natura sua auerterũt eos omninò ab vsu rationis,& mortui sunt in vehementia earum; & per consequans intellectus,& voluntas hominis sic grauata in nullo naturaliter occupantur, nisi in passionibus illis existentibus in parte sensitiua. Patet, quia delectatio intellectus,& voluntatis naturaliter est maxima de maximo delectabili parti sensitiuæ. Et ideò difficillimum est habere tunc contritionem,& displicentiam de peccato, inquantùm offensiuum Dei; quia talis displicentia, & detestatio peccati necessariò requirit liberum vsum intellectus,& voluntatis, quem tunc non adeò facilè potest habere peccator, imò potest infirmitas esse tanta, vel tantus timor etiam, quòd statim moriatur, antequam eueniat quod timetur. Si autem non impediant totaliter vsum rationis,& voluntatis, temporales pœnę, nec per consequens contritionem, & displicentiam debitam pro peccato; sunt tamen ita imperfecti actus earum, quòd non sufficiunt ad veram pœnitentiam. *Quando dicitur aliquis in extremis.* *Vsum rationis timor & dolor impediũt.* 5. *Alia ratio quare pœnitentia in extremis sit suspecta.*

Præterea, displicentia, & detestatio peccati, quæ est essentialiter pœna interior, ad hoc quòd sit debita,& meritoria;& per consequens sufficiens ad salutem, oportet quòd determinetur certis circumstantiis,& maximè circumstantia finis, vt scilicet ideò doleat, quia peccatum suum est offensiuum Dei, & diuisiuum ab amore eius, propter quem amorem Dei recuperandum punit in se peccatum per talem displicentiam, quod fuit contra illum, & non ideò doleat, quòd timet pœnam æternam, & iudicium extremum. Sed tunc difficillimum est sibi habere talem displicentiam, vel pœnitentiam,& dolorem interiorem propter amorem Dei, quia tantùm tunc sollicitatur de pœnis, quas habet, & quas timet ex iusto Dei iudicio infligendas, quòd non possit perfectiùs pœnitere; igitur, &c. Hanc & priorem rationem tangit Augustinus in litera. *Iudicem enim non timere, sed Iudicem diligere oportet, quia sine charitate & dilectione nemo potest saluus esse.* *Pœnitentia difficillimè potest esse benè circumstātionata in extremum dilata.* *An dolor, vel timor sine amore deleat peccata.*

Præterea tertia difficultas, quare talis non potest fructuosè pœnitere, est ex causa, ex qua innascitur timor,& dolor eius de peccato, quia ex morte & pœna æterna simpliciter nolita; quæ causa est inuoluntaria,& contrarium eius magis voluntarium. Patet de proiiciente merces in mare propter timorem submersionis, quam si non timeret, non proiiceret merces in mare, quia retinere merces simpliciter sibi esset 6. *Tertiò.*

esset voluntarium, scilicet aliàs, quando non timeret, & modò eas deserere est inuoluntarium simpliciter secundùm se, sed aliunde fit necessarium, vt scilicet euadat mortem, quia vniuersaliter per habitum timoris vehementer inclinatur voluntas ad oppositum eius quod timetur secundùm electionem intrinsecam, & operationem extrinsecam; sed Deus non facilè admittit, neque gratanter acceptat munus oblatum seruiliter, & non ex mera, & libera electione. Igitur,&c.

7. *Quartò. Maior contritio requiritur in infirmo, quã in sano.* Huic addo, quòd si aliquis deberet de congruo se disponere ad pœnitentiam formatam; & acceptam Deo in ianuis mortis, quòd oporteret eum habere maiorem displicentiam de peccato, & intensiorem motum voluntatis in Deum, quàm alius sanus, quia actus eius non potest esse ita liber, & voluntarius sicut sani, cùm necessariò timeat mortem, & pœnam æternam; igitur in illo requiritur maior displicentia quàm in sano, quod non contingit communiter.

Satisfacit obiectioni. Et si obiicis de latrone, quòd pœnitentia eius fuit sera, & non libera, & tamen fructuosa; Dico quòd hoc fuit ex indulgentia, & priuilegio speciali, & quasi miraculosè factum à Deo; quia præter communem cursum, & dispositionem. In hominibus autem illa, quæ rarò fiunt, & præter communem cursum, & tantùm aliquando concessa, non sunt habenda in consequentiam, & consuetudinem communem, quia exponens se illi periculo, peccat mortaliter. *Rarissime datur perfecta pœnitentia in extremis.*

Duo corollaria. Ex dictis sequuntur duo breuia corollaria. Primum, quòd cõsulendus est quilibet, vt pœniteat, & doleat de peccatis antequam veniat in talem dolorem, vel periculum. Secundum, quòd si aliquis in extremis, & in fine vitæ tantùm pœniteat, quòd non desperet.

8. *Ad arg. primum principale.* Ad primum argumentum principale, cùm dicit Augustinus, *non præsumimus*, &c. Respondeo quòd præsumptio est de tali, quòd non saluatur, quia præsumptio est quòd non sufficienter pœniteat, propter multa retrahentia, quæ priùs dixi. Tum, quia si daretur ei gratia, non posset benè vti ea, sicut priùs. Tum, quia rara. Non tamen dicit Augustinus quòd saluabitur absolutè, neque quòd damnabitur, quia tanta gratia potest ei dari, quòd potest meritoriè, & sufficienter pœnitere, vt quòd magis doleat, quia offendit Deum, quàm quòd iret in infernum.

Ad secũdum. Ad aliud, cùm dicitur, qui exponit se periculo contrario saluti suæ, peccat mortaliter; Dico, qui ex certa scientia statuit in corde suo non velle pœnitere de adulterio commisso, vel quocumque alio peccato mortali, vsque in finem vitæ suæ, peccat nouo peccato mortali, quia exponit se periculo contrario saluti suæ, quia nescit an tunc habebit pœnitentiam de eis, an non; & verisimiliter potest cogitare quòd non, quia non est dignus vt Deus tunc faciat nouum miraculum pro eo, dando sibi gratiam, *quia Deus peccatores non audit*, vt dicitur Ioan. 9. Quotiescunque enim cum plena deliberatione proponit non dimittere peccatum vsque ad tale tempus extremum, toties se exponit periculo, & peccato etiam nouo, manens sub antiquo. *Qui statuit non pœnitere vsque ad extremum vitæ, peccat mortaliter.*

Ad tertium. Ad aliud, cùm dicit Augustinus. Ipse non dimittit tunc peccatum, sed è conuerso, nec etiam pœnitentia est fructuosa. Dico quòd quamdiu homo est compos sui, existens viator, & habet vsum liberi arbitrij, tamdiu potest peccare peccato interiori in illicitis complacendo, & delectando in eis, etiam ista peccata interiora nunquam dimittunt te, nisi tu dimittas ea per detestationem, & nolitionem eorum. Augustinus autem intelligit de peccatis extrinsecis, vt luxuria, ira, & huiusmodi, in quibus non potest se tunc propter debilitatem interiorem potentiæ occupare, & ita dimittunt eum quodammodo, quia præsumptio est quòd tunc sicut aliàs, si posset se in illis occuparet; ipse tamen secundùm veritatem dimittit ea, si sibi displiceant, dolendo ea vnquam ab eo fuisse perpetrata; nec etiam modò hoc faceret, si posset, sed exequeretur in se iustitiam punitiuam pro eis, si daretur ei spatium vlteriùs ad viuendum, & sic haberet veram pœnitentiæ virtutem, genitam in eo ex talibus examinationibus multis puniendi. *Aug. loquitur de peccatis exterioribus.*

9. *Ad quartũ.* Ad aliud de occasione peccati, dico quòd occasio peccandi data à lege non debet statui à legislatore iusto, quia tunc statim sequeretur quòd lex iniusta esset, & mala, sed quòd occasio peccandi accepta à lege, non data, ex malitia abutentis ea, benè potest statui, nec debet propter malos, & abutentes ea prætermitti, maximè si inde proueniat maius bonum, quàm sit malum, quod occasione eius committitur. Pœnitentia autem extrema ex hoc quòd est salubris, & vtilis ad salutem alicui, non dat occasionem peccandi, vsque ad illud tempus, sed magis benè faciendi, quia in extremis communiter non habetur pœnitentia vera, & ideò dat occasionem priùs benè faciendi, & cessandi; si tamen tunc habetur, fructuosa est, & bona, quia prouidet periculo damnationis illorum, qui sunt in extremis, & in hoc apparet misericordia Dei maxima, & bonitas ad electos suos, quia nunquam eos relinquit sine aliquo remedio ad salutem. Prouenit etiam ex ea maius bonum, quando habetur iustificatio peccatoris, quàm sit totum malum occasione eius. Si enim, quia est occasio peccandi accepta, non esset ordinanda, nec statuenda in aliqua Congregatione, sequeretur quòd pœnitentia absolutè non deberet statui ab aliquo, quia quantumcunque homo cadat à prima gratia, & in peccata defluat, semper valet sibi pœnitentia ad salutem, si conuertatur per eam. Sed, per te, semel absolutus à peccatis, & postea recidiuãs, nunquam debet iterum absolui; quod nihil est. *Quomodo pœnitẽtia serotina est salutifera, nec dat occasionem peccãdi.*

Ad quintũ. Ad aliud, cùm dicitur quòd nulli dimittitur peccatum, nisi imposita ei pœnitentia tẽporali; dico quòd verum est de hîc, vel aliàs, & alibi persoluenda, & non existenti in extremo, qui non potest facere aliquam pœnitentiam temporalem, quia statim moritur, sed debet dici ei à Sacerdote absoluente eum, talem & talem pœnam deberes gratanter, & voluntariè facere pro peccatis tuis, si viueres; sed ex quo non poteris hîc satisfacere, satisfacies in Purgatorio, & non paueas in aliquo, quia Deus misericors est. talia consolatoria debent ei dici, ne desperet. *Non est imponenda pœnitentia in extremis consitenti.*

Ad vlt. Ad vltimum, dico quòd non est simile in vtroque, quia moriens in peccato, nihil habet retarda

retardatiuum eius, quin statim sit in Inferno: sed sic pœnitens non statim est in cœlo, quia pœna condigna peccato nondum soluta retardat eũ à gloria, quousque totaliter persoluatur.

DISTINCTIO XXI.

De statu post mortem.

QVÆSTIO I.

Vtrùm post hanc vitam possit aliquod peccatum remitti?

Alensis *q.*124.*m.* 9. D.Thom. 1.2.*q.*87. *a.* 5. *&* 3.*p.q.*87. *art. vlt.& hic q.* 1. *a.* 1. D.Bonau. 1.*q.*1. *&* 2.*d.*42.*a.*2. Richard.*a.*2.*q.* 3. Suarez *tom.*4 *d.*11 *s.*2.

1. *Arg primum negatiuum.* CIRCA Distinctionem 21. quæro, *Vtrùm post hanc vitam possit aliquod peccatum remitti?*

Quòd non, quia nullus iustus potest post hanc vitam peccare, quia est tunc in termino; ergo nec malus resurgere à peccato. Consequentia patet, quia qua ratione posset ille pro peccato suo satisfacere, posset alius mereri, quod est falsum.

Secundum. Item, post hanc vitam non potest aliquod peccatum mortale remitti; igitur nec veniale. Consequentia patet, quia sunt eiusdem rationis, quia vtrumque est malum, & peccatum, & non differũt nisi secundùm magis & minùs.

Tertium: Damasc. Item, Damascenus lib.2. cap.4. *Quod est in Angelis casus, est in hominibus mors*: sed casus est irremissibilis Angelis; ergo & peccatum hominis post mortem.

Quartum. Item, per minimam pœnam aliquod peccatum dimittitur, vt per aspersionem aquæ benedictæ, vel huiusmodi, si voluntaria sit; igitur per maximam pœnam, vel totalem, si sit voluntaria, possunt omnia peccata dimitti: talis autem pœna est mors, si voluntariè sit assumpta, & patitur; igitur post mortem nullum aliud peccatum remittetur per aliquam aliã pœnam.

Occurritur responsioni. Si dicas, quòd mors est inflicta pœna pro peccato originali, & ideò non potest satisfacere pro aliquo peccato actuali. Contrà, in Baptismo dimissum est omne peccatum non tantùm actuale, sed etiam originale, quia est remedium principaliter institutum contra illud: igitur in morte patienter, & voluntariè assumpta pro peccatis remittitur omnis culpa.

Ratio ad oppositum. Contrà. De peccatis in Spiritum sanctum dicitur quòd non remittuntur nec in hoc sæculo, nec in futuro; igitur ex hoc potest haberi, quòd aliqua peccata remittuntur hîc, & aliqua ibi.

SCHOLIVM I.

Sententia Alens. veniali ex se deberi pœnam æternam; sed per accidens temporalem. D.Thom. & D.Bonau. è contra tenent. Refutatur primò, quia sic simul esset debitum pœnæ æternæ, & gloriæ æternæ. Secundò, debitum pœnæ æternæ excludit debitum visionis Dei. Tertiò, mortale non excederet improportionabiliter veniale. Hîc ponit viam, quæ magis placet, nempe in instanti mortis tolli culpas veniales manente obligatione ad pœnam earum; per quod patet, quòd distinguit culpam habitualem ab obligatione ad pœnam. De quo sup. d. 14. *q.* 1. *a.* 1.

IN ista quæstione conclusio est certa, quòd peccatum aliquod potest dimitti post mortem, non tantùm quantùm ad pœnam, quia scilicet pœna illi peccato debita, non fuit hîc soluta, sed etiam quantùm ad culpam in se. 2.
Peccatũ aliquod quoad culpã & pœnam tollitur post mortem. Probatio istius: nullus saluabitur cum aliquo peccato: sed existens cum aliquo peccato veniali potest dormire, & dormiendo mori; & similiter potest aliquis venialiter peccare vsque ad vltimum instans, quo anima egreditur à corpore. Constat autem quòd sic morienti nunquam fuit dimissum hoc peccatum veniale; igitur vel intraret gloriam sine remissione culpæ talis venialis, vel ibi remittetur ei.

Sed quæ est illa pœna, quæ debetur alicui pro peccato veniali?

Quæ pœna debetur veniali? Opinio prima est Alens. Hîc dicitur quòd peccato veniali secundùm se debeatur pœna æterna, quia ita damnatus est perpetuò, & æternaliter pro peccato veniali, sicut pro mortali. Constat enim quòd aliqua pœna punietur pro peccato veniali. Si æterna, habeo propositum, quòd sibi secundùm se correspondeat pœna æterna. Si pœna temporalis, igitur quandoque esset tale peccatum in Inferno per pœnam temporalem totaliter remissum, quod est falsum, *quia in Inferno nulla est redemptio.* Sed quando coniungitur cum gratia & charitate, sicut est in proposito, tunc per accidens debetur sibi pœna temporalis, inquantùm coniungitur ei, cui respondet lætitia sempiterna, & ita est ex gratia, & charitate, quæ per se acceptatur, & concomitanter veniale remittitur.

3. *Secunda opinio D.Thom. & Bonau. Refutatio opinionis Alens. & probatio prima secundæ opinionis.* Alia est opinio huic simpliciter opposita, quæ dicit quòd veniali peccato secundùm se tantùm debetur pœna temporalis: & probat, quia nullus simul dignus est vita æterna, & obligatus ad pœnam æternam; sed talis moriẽs in charitate, & cum peccato veniali, pro quo priùs non satisfecit, ratione charitatis, & gratiæ, in qua decessit, fuit acceptus Deo, & dignus vita æterna, & per te ratione peccati venialis debetur ei pœna æterna, quia ratione illius per se remanet obligatus ad pœnam æternam; ergo similiter erit obligatus ad pœnam æternã de iustitia Dei ordinata, & dignus vita æterna de iustitia ordinata, quod est falsum. Probatio maioris. *De potentia Dei ordinaria nõ potest stare simul aliquẽ esse obligatũ ad pœnam æternam & iustum.* impossibile est quòd aliquis simul in eodem instanti posset de potentia Dei ordinata esse dignus vita æterna, vel in gratia, & obligatus ad pœnam peccati mortalis, quia peccatum mortale post actum nihil est, nisi quædam obligatio ad pœnam æternam sibi debitam, & si hæc obligatio possit simul stare cum gratia, sequitur quòd peccatũ possit de potentia Dei ordinata stare cũ gratia, & ita posset aliquis simul esse Dei amicus, & inimicus.

4. *Secunda. Boet.* 3. *de conf. prof.*2. *Aug* 13. *de Trin. c.* 5. Item, nulla pœna potest stare cum beatitudine perfecta, quia *beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, vbi deest omne malum, & adest omne bonum*, secundùm Boëtiũ, & Augustinum. Sed ille ratione gratiæ, quam habuit, est dignus gratia, & gloria beatifica; & ratione peccati obligatus ad pœnam æternam; nullus autẽ pro illo tempore, pro quo est debitor

Cum beatitudine non poteſt ſtare debitum pœnæ æternæ nec per accidens.

debitor pœnæ æternæ poteſt habere beatitudinem,nec per ſe,nec per accidẽs, & tale debitum ad mortem æternã eſt peccatũ mortale,& peccatum mortale non poteſt ſtare cum beatitudine, niſi mors æterna ſtet cum vita æterna;igitur.

Tertia.

Item,pœnæ debẽt eſſe proportionabiles peccatis;vt maiori peccato correſpondeat maior pœna;ſed peccatũ mortale,& veniale ſũt improportionabilia, quia infinita peccata venialia non æquarent vnum peccatum mortale,ſicut nec infinitæ lineæ vnam ſubſtantiam ; igitur & pœnæ ſunt improportionabiles,vel deberent eſſe tales, non tantùm intenſiuè , ſed etiam extenſiuè , & vtraque pœna eſt finita; ſed ſi pœna vtrique debita eſſet pœna æterna, iam eſſent proportionabiles extenſiuè,quod eſt abſurdum.

Pœna mortalis improportionabiliter excedit pœnã venialis.

Quarta. Carentia & priuatio non recipit magis & minus.

Item, eſſentialis pœna damnatorũ nõ eſt pœna ſenſus,ſed pœna damni,& carentia viſionis,& fruitionis diuinæ,in quibus cõſiſteret eorũ eſſentialis beatitudo,ſi non eſſent mali,& damnati;ſed carentia & priuatio non recipit magis & minùs, quia omnis carentia & priuatio ratione , qua tales, ſunt ſimpliciter,& totaliter tales, quia cæcitas non plus dicit in oculo , quàm in lapide ratione ſui, ſed tantùm ratione ſubiecti , ſicut qui non videt,nihil videt ; igitur cùm talis carentia debeatur peccato veniali, ſicut mortali,igitur & æterna damnatio ; quia non poſſet aliquis damnari cum oppoſita viſione Dei , ſequitur quòd pœna eſſentialis debita peccato mortali & veniali ſit æqualis ; ſed carentia viſionis Dei eſt eſſentialis pœna peccati mortalis ; igitur ſi hæc infligi debet pro peccato veniali,æqualis pœna eſſentialis debetur vtrique,quod eſt impoſſibile.

5.
Quomodo remittitur peccatum veniale quoad pœnam & culpam, & quomodo mortale.

Secundùm iſtam viam facile eſt videre quando remittitur peccatum veniale , quia quantùm ad maculam deletur in vita per pœnitentiam, & abſolutionem ſacramentalem Sacerdotis . & remanet pœna temporalis pro illo poſtea in Purgatorio ſoluenda. Et eodem modo remittitur peccatum mortale quantùm ad vitium,& maculam,in abſolutione , & commutatur ei pœna æterna in temporalem ſoluendam in Purgatorio,ſi hîc eam non ſoluat:ſed dimiſſo peccato mortali, non propterea deletur habitus vitioſus in eo acquiſitus : ſicut nec corrupta charitate corrumpitur habitus virtuoſus acquiſitus, & generatus in eo ex ſimilibus actibus : & ex tali habitu multùm eſt inclinatus ad ſimiles actus actui charitatis, etſi non habeat eam.Et ſimiliter eſt de habitu vitioſo , qui generatur ex actibus peccati, quod inclinat ad ſimiles actus,etiamſi peccatum non inſit , ſed ſimpliciter remittatur , quia non eſt idem eſſe peccatorem , & iuſtum ; & virtuoſum;& vitioſum. In alia autem vita nec dimittitur peccatum mortale quantùm ad maculam, nec quantùm ad pœnam ; non quantùm ad maculam , quia ipſa eſt eſſentialiter obligatio ad pœnam æternam , & illa ſemper manet , & per conſequens & pœna : lignum enim vbi ceciderit,ibi erit,ſiue in bonum,ſiue in malum.

6.
Solutio D.Thom ad fundamentũ Alenſ.

Per hoc poteſt dici ad argumentum primæ poſitionis , quòd licèt peccato veniali inquantùm coniungitur cum peccato mortali,debeatur pœna æterna,& ita quaſi per accidens , quia ratione alterius , quod ex ſe debet æternaliter puniri . tamen ex ratione ſua propria non debetur ei niſi tantùm pœna temporalis.

Reiicitur.

Sed contrà:peccato mortali in non damnato, vt in viatore, nõ debetur pœna æterna,ſed temporalis, quia æterna pœna virtute ſacramentalis abſolutionis commutatur in temporalem,& pœna temporalis debetur ſimiliter peccato veniali; igitur pœnæ illorũ ſunt proportionabiles,quantùm ſcilicet ad executionem.Similiter pœna æterna correſpondens veniali coniuncto cũ mortali in damnato æquabitur pœnæ mortalis peccati,ſaltem ſecundùm extenſionem.

SCHOLIVM II.

Tenet Doctor , veniali nec per ſe , nec per accidens reſpondere pœnam æternam ; quòd non per ſe,probant rationes allatæ contra Alenſ. quòd non per accidens; patet,quia Deus non excedit pœnam per ſe correſpondentem,ob aliquod annexum , cùm puniat citra condignũ.Finitur ergo in inferno pœna venialis culpæ,ſicut & pœna pro peccato mortali,hic remiſſo. , vt tenet D. Thom.hic q.1.art.1.ad 5. Vide in Oxon,ſcholium hic ad n.6.vbi multi ad hoc citantur.an verò culpa venialis tollatur in inferno, necne , incertum eſt ; alij affirmant,alij negant.

7.
Pœna debita veniali finitur & ſoluitur in inferno.

Ad fundamentum Alenſ.

Quando & quomodo ſoluitur in inferno pœna debita mortali hic remiſſa.

RESpondeo igitur aliter,quòd peccato veniali,nec in damnato,vel nõ damnato, debetur pœna æterna, nec per ſe , nec per accidens , vel concomitanter,ſed tãtùm pœna temporalis,quæ aliquo tempore minori ſoluetur in Inferno , vel in Purgatorio,vel in hora, vel die. Et cùm dicis quòd non,*quia in inferno nulla eſt redemptio*,vel remiſſio , verum eſt quantùm ad pœnam peccati mortalis,quia peccatum mortale eſt obligatio ad talem pœnam;ſed peccatum veniale verè poteſt ibi deleri, quantùm ad pœnam , per ſolutionem alicuius temporalis pœnæ , quæ parum durabit, nec eſt inconueniens ; nam aliquis abſolutus de aliquo peccato mortali,& punitus pro eo aliqualiter in vita ſua faciendo pœnitentiam,& ſatisfactionem ſibi iniunctam à Sacerdote,& poſt recidiuans in peccatum mortale, & moriens in illo, punietur tantùm temporaliter pro peccato, de quo fuit priùs abſolutus,& contritus,in Inferno complendo totam pœnitentiam ſibi iniunctam, quam morte interueniente non potuit hic complere,& non punietur in Inferno pro illo peccato,de quo fuit abſolutus,& partim punitus æternaliter , quia non redit aliqua noua obligatio ad pœnam pro peccatis priùs abſolutis, & dimiſſis per ſatisfactionem pœnitentiæ temporalis, quia *Deus non punit bis in idipſum*. Priùs autẽ erat obligatus tantùm ad ſolutionem pœnæ temporalis; igitur ad illam tantùm tenetur complendam, etiam in Inferno. Remanet autem obligatus ad pœnam æternam pro illo peccato mortali , in quo deceſſit,& pro illo æternaliter punietur.

8.
Hæc reſponſio non placet.

Sed ſecundùm aliam viam oporteret dicere quòd quando dimittitur peccatum veniale per abſolutionem ſacramẽtalem commutatur virtute clauium pœna æterna in temporalem,ſicut de peccato mortali , & tunc reatus æternus tranſit in temporalem,quãdo tale peccatum remittitur. Sed iſtud non video eſſe verum, vt dixi,quia tũc eſſet æqualis pœna determinata peccato veniali, & peccato mortali.

Præterea,ſi interrogatur quando , & vbi hæc remiſſio culpæ venialis,& commutatio pœnæ æternæ in temporalem facta eſt ? Reſpondere videtur nihil ad propoſitum.

Ego autem non video qualiter ſecundùm illã viam meliùs poſſet dici , quàm illo modo, quòd 9.

peccatum veniale non tantùm remittitur per actum pœnitentiæ, vel per ſacramentalem abſolutionem, ſicut peccatum mortale; quia de illo, vt de illo, non eſt neceſſaria confeſſio, vel pœnitentia, cùm non faciat naufragiũ, ſicut mortale, quia poteſt ſtare cũ charitate; ſed remittitur alio modo per aliquod opus bonũ, & meritorium, & aliquẽ actum Deo gratũ oblatum ſibi in obſequiũ, quo magis placatur, quàm pro illo peccato offẽdatur.

Peccatum veniale non ſol. in remittitur per abſolutionem & actum pœnitentiæ, ſed etiam per aliud opus bonum.

Dico igitur quòd in inſtãti mortis, remittantur venialia, quia cauſa, quæ poteſt habere impedimentum, & non poteſt habere impedimentum, non cauſat effectum ſuum pro illo tempore, pro quo impeditur; ſed pro alio tempore, in quo nõ impeditur; merita autem noſtra, & bona, quibus placatur Deus, nata ſunt cauſare gratiam, vel eam augmentare, quantùm eſſet in eis, niſi impedirentur, vſque ad inſtans illud, quo homo moritur, quia eſt viator, & poteſt mereri vſque tunc, & per conſequens poteſt ei gratia infundi, & culpa remitti, quia ſunt vna realis mutatio, vt priùs patuit. Impediũtur autem illa merita iuſta, & bona habere ſuum effectum vſque ad illud inſtans, quo moritur, quia ſemper concomitatur illa aliqua culpa venialis, vſque ad illud inſtans: quia omnem culpam venialem non poteſt viator effugere, licet illam, & illam, & quamlibet diuiſim; quia igitur veniale ſemper vſque ad inſtans mortis concomitatur talia opera bona, vſque ad inſtans, quo eſt impeditus effectus infuſionis gratiæ, & remiſſionis culpæ; quia tunc primò ceſſat tale impedimentum. Si enim illud impedimentum non præfuiſſet in vita, potuiſſent illa opera cauſaſſe iſtum ſuum effectum; & ideò tunc virtute omnium operum præcedentium deletur culpa venialis; & dolor mortis ſuæ poteſt ei imponi pro pœna, & ita ſecũdùm iſtam opinionem diſtinguitur remiſſio culpæ venialis peccati, à remiſſione pœnæ, & nõ tamẽ ſecũdũ aliã opinionẽ.

Quomodo dimittitur veniale in inſtanti mortis morienti in gratia.

Nullus ex viribus naturæ poteſt euitare omnia venialia ſimul.

Prima opinio.

Confirmatur hoc, quia non ſemper augetur nobis gratia ex meritis noſtris, quæ de ſe merentur augmentum gratiæ præcedentis, quia non retribuit nobis illa ſtatim, ſed aliàs, quando magis indigemus gratia, ſed reſeruat nobis illa merita vſque ad inſtans mortis ne deficiamus in ea, non reſiſtendo fortiter tentationibus Dæmonum, & illuſionibus eorũ. Poteſt itaque Deus conſeruare merita noſtra, vt in fine vitæ, quando maximè eis indigebimus, tunc primò incipiant habere efficaciam ſuam, ad remittendum peccatum veniale, quam aliàs habuiſſent ante illud inſtans, ſi non fuiſſent per peccatum veniale concomitanter vſque ad illud inſtans impedita: vtriuſque tamen viæ difficultatem expoſuimus alibi *; & ſi nulla placet, difficile eſt inuenire aliam, per quam ſoluantur inconuenientia, quæ poſſunt afferri.

Gratia debita meritis remiſſis datur in inſtanti mortis.

* In Oxon. hic n. 10.

10. *Ad primum principale.*

Ad primum argumentum principale, cùm arguitur quòd nullus iuſtus poteſt poſt hanc vitam peccare; igitur nec à peccato reſurgere. Dico quòd reſurrectio à peccato, vel remiſſio peccati venialis, quæ idem ſunt, poteſt intelligi dupliciter, ſecũdùm illas duas opiniones prædictas. Vno modo, quòd tantùm ſit remiſſio pœnæ poſt hanc vitam, & non culpæ; & tunc poteſt cõcedi quòd nullus poteſt reſurgere à peccato in ſe, ſed tantũ quantùm ad pœnam ſoluendã pro eo. Alio modo vt vult ſecunda opinio, vt ſit remiſſio quãtùm ad pœnam & culpam, etiam in ſe poſt hanc vitã, non quòd poſt mortem per aliquem actum elicitũ ab anima tunc remittatur eius culpa, ſicut nec tunc poteſt peccare venialiter, cũ ſit in termino, & nõ viator, ſed tantũ virtute meritorũ præcedentium poteſt tunc vtrumque remitti, & tunc conſequẽtia prima nõ valet: non poteſt tũc peccare; igitur nec tunc à peccato reſurgere, quia nõ eſt ſimile, quia peccare, etiam venialiter, ſemper eſt cum aliquo actu elicito, non ſic de remiſſione eius.

Ad ſecundũ cùm dicitur quòd peccatum mortale non poteſt poſt hanc vitã remitti, igitur nec veniale, cùm ſint eiuſdem rationis. Poteſt dici ſecundùm vtramque opinionem; ſecundùm primã ſic, quòd nec peccatum mortale, nec veniale remittitur poſt hanc vitam, niſi per accidens, quia quantùm eſt de ſe vtrique correſpondet pœna æterna. Secundùm ſecundam viam dicendũ quòd non eſt ſimile de peccato mortali, & veniali, quia peccatum mortale non ſtat cum bonis operibus, & gratia: quia merita omnia, quæ pertinet ad veritatem bonæ vitæ deſtruuntur, & tolluntur per illud; non ſic eſt de venialibus, quia ipſa ſtant cum gratia, & bonis operibus. Et ideò talia bona opera, & merita in acceptatione diuina reſeruata iſti vſque ad finem vitæ ſuæ, poſſũt ſibi valere ad deletionem omnium peccatorum venialium. Et cùm dicis quòd ſunt eiuſdem rationis. Dico quòd licèt actus peccatorum mortaliũ, & venialium ſint eiuſdem rationis in *eſſe* naturæ, non tamen in *eſſe* moris, meriti, vel demeriti; nec illæ malitiæ in ſe ſunt formaliter eiuſdem rationis, ſicut nec habitus oppoſiti.

Ad ſecundũ.

11. *Ad tertium.*

Ad aliud de Angelis, dico quòd verũ eſt quãtùm ad meritum & demeritum, quòd idem eſt in Angelis caſus, quòd hominibus mors, & è conuerſo, ſed non ſequitur vltrà, igitur ſicut caſus Angelis eſt irremiſſibilis, ita & peccatum hominis, dico quòd non eſt ſimile, niſi concludat de peccato mortali, in quo quis moritur, quia tunc ſicut Angelus malus nõ eſt in via, ſed in termino, ſic & moriens in peccato mortali eſt in termino, & lignum aridum vbicũque ceciderit, ibi erit, ex ſtatuto diuino; moriens autem in peccato veniali non eſt in termino ſtatim, quia tunc eſſet beatus cum peccato veniali. Et ideò ad hoc quòd habeat illum terminum, oportet per aliquam viam illud deleri; deletur autem in inſtanti mortis, vel poſt, ſecundùm aliam opinionem; ſic tamen eſt talis in termino, quòd eſt ſecurus de vita æterna, & quòd vltra non poſſit mereri, vel demereri. Moriens autem in peccato veniali eſt viuens vita ſpirituali; moriens verò in peccato mortali eſt mortuus vita ſpirituali.

Secundùm veniale non attenditur ſtatus.

Ad aliud, cùm dicitur quòd per maximã pœnã, quæ eſt mors, poſſunt omnia peccata venialia remitti, dico quòd, quidquid dicant alij, mors ſi voluntariè toleretur, deleret omnia peccata venialia, & etiam fortè mortalia peccata quantùm ad eorum partialem pœnam non ſolutam. Licèt enim mors ſit pœna neceſſariò conſequens hominem, quia homo neceſſariò moritur, poteſt tamen Deus illam pœnam voluntariè acceptam, & toleratam acceptare pro multis aliis pœnis debitis tam venialibus, quàm mortalibus, dummodò culpa priùs remittatur per abſolutionem ſacramentalem. Et ideò ſecurè imponenda eſſet latroni, qui ſtatim morietur pro facinore aliquo, mors ſua voluntariè ſuſtinenda pro pœna. Et credo quòd ſi fur illã voluntariè ſuſtineat, tanta poſſet eſſe illius contritio, & diſplicentia, & voluntaria, & libera electio mortis pro pœna ſibi debita, quòd ſtatim euolaret ad cœlum.

Ad vltimum argumentum.

Mors voluntariè accepta ſoluit magnã partem pœnæ.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

De sigillo Confessionis.

Vtrùm Confessor in quocunque casu teneatur celare peccatum, sibi in confessione detectum?

Alens.4 *part.quæst.*78.*memb* 2 *per totum* D.Thom. *in supplem.quæst.*11. *art.*5 *& hic quæst.*3 *art.*1. D Bonauent. 2 *part art* 2 *quæst.*3. Richard. *art.* 4.*quæst.* 3. Durand. *quæst* 3. Bassol *quæst.*2. Suar.*tom.*4.*disp.*33. *&* 34.*& alij hic citati.*

1. DE Sigillo Confessionis quæro: *Vtrùm Confessor de necessitate in quocunque casu teneatur celare, & habere sub secreto peccata confitentis?*

Arg. primum negatiuum, Arguitur quòd non, quia confitens potest renunciare suo iuri; igitur in illo casu habet Confessor licentiam confessionem eius reuelandi; igitur in illo casu nõ tenetur peccata eius celare.

Secundum, Item, Bern. de præcepto & dispens. lib.4. *absit quòd illa, quæ propter charitatem sunt instituta, debeant contra charitatem militare*; sed in aliquo casu esset contra charitatem peccatum alicuius celare, vbi reuelatio multum prodesset, vt si imminet damnum alicuius ciuitatis, vel communitatis, & nihil obesset; igitur.

Tertium. Item, ponitur casus, quòd duo condicunt mortem Sacerdotis, & conueniunt quòd interficient eum in nemore, pòst vnus conuertitur, & dolens de illa mala voluntate cõfitetur Sacerdoti eidem, quod cõdixit cũ alio: quæritur quid debet hic Sacerdos facere, si intret nemus, exponet se periculo mortis; si non, reuelat quodammodo cõfitentem, & peccatum eius, quia ipse intrasset, si ille non fuisset sibi confessus, quod vt videtur, est minus peccatum, quàm exponere se morti.

2. *Quartum.* Item, Abbas sciẽs per confessionem alicuius, Monachum suum deliquisse in grangia, cuius habet curam, potest licitè eum amouere à tali cura, quia indignè ministrat in illa, sed ex suspensione, vel amotione talis ab illa. quodammodo reuelat aliis de monasterio peccatum eius, saltem in generali, & reddit ipsum suspectum de crimine, quia talis non fuisset amotus, nisi peccatum eius præsciuisset: igitur.

Quintum. Item, Sacerdos absoluẽs Episcopum Simoniacum, non potest sufficienter confiteri, nisi exprimendo circumstantias talis peccati, & ita personam; igitur in isto casu non tenetur celare peccatum confitentis.

Sextum. Item, necessariũ est reuelare omne illud in cõfessione, quod est peccatũ, vel circumstantia peccati, sed sæpe necessarium est ad peccati explicationẽ, dicere illud quod est aggrauãs, vel excusãs; sed tale est persona, cũ qua aliquis peccat, igitur.

Ratio ad oppositum. Contrà, Magister in litera, & habetur *de Pœn. dist. 6. Sacerdos, extrà de pœnit. & remiss. cap. Omnis vtriusque.*

SCHOLIVM I.

Sententia Richardi celandã esse confessionẽ, quia cõfessor eam reuelando mentiretur, quia diceret se scire in propria persona, quod tantùm scit in persona Dei. Reiicitur, quia Sacerdos in propria persona, audit, & absoluit. sicut conficit, & baptizat, licèt potestatem ad hæc à Deo habeat; quia non habet potestatem principalem, nec excellentiæ, sed commissariam communem, vel instrumentalem, de quo suprà d.19. Deinde ostendit manifestè Richard. sibi contradicere.

3. *Opinio prima Richardi.* HÆc est opinio solemnis Doctoris, qui dicit quòd in nullo casu Sacerdos potest licitè reuelare confessionem, vel peccatum confessi, quia præceptum de celatione confessionis est negatiuum, obligans pro semper, & ad semper, nisi in vno casu, vt quando inferior non potens absoluere de peccato aliquo consulit superiorem de illo peccato, qui potest de illo absoluere narrando sibi peccatum, tacendo tamen personam cõfitentis. Nam triplici iure tenetur quilibet Sacerdos ad sigillum secreti, & maximè confessionis, scilicet naturæ, & legis diuinæ, & Scripturæ, & iure positiuo Ecclesiæ. Quòd sit de iure naturæ probatur sic: Quilibet tenetur de lege naturę vitare mendaciũ perniciosum; sed Sacerdos reuelãs peccatum confessi, & dicẽs ipsum scire hoc peccatum, mentitur perniciosè. Probatio minoris.

Sigillum ligat iure naturæ. Aliquis loquens in persona alterius, verè & sine mẽdacio potest aliquid asserere, & dicere in persona illius, quod si diceret in persona propria, mẽtiretur, & ita quod verè dicit in persona alterius, potest verè negare in persona propria, vt ille Angelus, qui loquebatur Moysi dicens; *Ego sum, qui sum*, non hoc dixit in propria persona, sed Dei, quia si sic, mentitus fuisset, quia nõ erat Deus; & ideò si hoc negasset de propria persona quod affirmauit in persona Dei, verum dixisset; igitur ad propositum Sacerdos, qui in cõfessione loquitur cum peccatore, & gerit vicẽ Christi, benè posset ibi dicere, ego scio peccata tua talia; & extra cõfessionem, vbi gerit vicẽ hominis, potest negare se scire illa peccata, quæ sciuit in persona Dei, quia potest securè dicere, quòd nihil nouit de illis, vt talis in propria persona; igitur reuelans, & dicens extra confessionem hoc, quod audiuit in confessione, mẽtitur perniciosè, quia ipse est certus quòd nihil nouit nisi vt Deus, & non vt homo, & ideò reuelans extra confessionem, vbi loquitur vt homo, mentitur. *Exod. 3.*

4. *Impugnatur hæc ratio Richard primò.* Cõtrà, eiusdem personæ est audire, & cognoscere in causa, & sententiare in ea, vt iudex arbitrarius, hoc est per se, quia nullus iudex sententiat de ignoto, & incognito; igitur in cuius persona aliquis audit, & cognoscit peccata alicuius. in eius persona arbitratur pœnã illis debitã; sed minister, vt Sacerdos, in persona ministri, & non Dei, arbitratur, & sententiat in causa confitentis, quia absoluit eum sacramentaliter virtute clauium, & non principaliter; igitur vt minister in persona audit, & scit peccata confitentis etiam extra confessionem, &c. *Sacerdos in propria persona absoluit & audit peccata.*

Secundò. Item, nõ magis gerit Sacerdos personã Christi hîc, quàm in sacramẽto Eucharistiæ, imò minùs, vt videtur. quia maior est potestas illa, quâ conficit corpus Christi, quàm illa, qua absoluit, quia illud sacramentum, & effectus eius, est nobilior quàm hoc, & effectus eius, quia effectus illius sacramenti est gratia subsistens; sed Sacerdos cõficit in persona hominis, & nõ Dei, ideò verè & sine mẽdacio potest dicere, hodie celebraui, hodie cõfeci corpus Christi; igitur sine mẽdacio potest dicere, hodie absolui hominem à tali peccato, vt fornicationis. Vnde error. qui decipit istos, & multos, est, quia credũt idẽ esse ministrũ, & Vicariũ Dei, & non est ita; Vicarius enim Dei dicitur propriè tenere locum, & vicẽ eius: Et illo modo *Non minùs absoluit Sacerdos quàm conficit in persona propria.*

Aliud est esse Vicarium, & aliud esse ministrum Dei. nullus propriè dicitur Vicarius alterius, nisi quia est sententiator in persona eius, & ideò dicens aliquid, quod audiuit, vt vicariè sententians in persona alterius in propria persona, quando non tenet vicem eius, mentitur; non sic est de ministro, quia ipse potest aliquid dicere, vt talis, quia audiuit vt minister.

5. *Tertiò.* Item, secundùm istum Doctorem, hîc & alibi, & alios omnes, peccata confitentis, vel confessi, nullo modo relata directè, vel indirectè ad personam eius, possunt aliis reuelari in communi sine mendacio, aliàs nullus confessor posset consulere de peccatis ei confessis sapientiorem, quod est manifestè falsum. Tunc sic, ille qui consulit sapientiorem quid sit faciendum cùm adultera, & nescit aliquam mulierem esse adulteram, nec in confessione, nec extra confessionem, nisi illam, quam nouit adulteram per confessionem, & pro cuius adulterio commisso, & audito, quærit cõsilium, igitur illo modo dicens extra cõfessionẽ aliquam mulierẽ esse adulterã mentiretur, quod est manifestè falsum, & ipsi Doctori contrarium, nam non nouit eam alio modo esse adulteram, nisi per confessionem tantùm. *Licet dicere peccata in confessione audita quãdo non inde detegatur pœnitens.*

Quartò. Item, *extra, de pœn. & rem. cap. Officij*, Dominus Papa Bonifacius non reprehendit Sacerdotem reuelantem peccatum alicuius non relatum ad ipsum, nec etiam scripto reuelantem peccatum illo modo.

Præterea, non redarguit eum ibi Dominus Papa de mẽdacio, sed redarguit eum, quia expressit personam mulieris, quæ se affectu meretricio exposuit viro suo, consulens quid super illo esset faciendum. Arguo tunc sicut priùs, nesciuit aliquam mulierem fuisse talem, nisi illam, & illam nouit talem per confessionem; igitur mentitus esset.

Solutioni occurritur. Si dicas, quòd ille dicens hoc alteri sapientiori, vel Prælato, quem super hoc consulit, dicit ei in eodem foro, quo dicebatur ei, quia in foro conscientiæ, & sicut Deo, & ideò non mentitur. Dico quòd sicut licet ad Prælatum recurrere in illo casu, & in illo foro, ratione consilij quærendi, ita licet recurrere ad eum extra illud forum, & propter eandem rationem, nec non etiam licet ad quemlibet alium sapientiorem sic recurrere ad consilium quærendum, & tunc vt priùs, cùm nullus possit aliquem consulere, nisi proponendo ei casum, quem nouit, & ille tantùm nouit hunc casum per confessionẽ; igitur dicens se scire illud, super quo petit consilium, semper mentitur, quod est impossibile.

6. *Ad fundamentũ Rich. & aliorum.* Ad motiuum autem eorum, cùm dicunt quòd Sacerdos audit vt in persona Dei, & sic nihil nouit extra confessionem; Respondeo quòd differt dicere, quòd iste audit in persona Christi existens vice eius, vt Vicarius; & dicere quòd ille audit auctoritate eius, vt minister eius. In persona autem Dei, vel Christi aliquid facere est aliquem actum illo modo exercere, ac si esset Deus, quod non potest pura creatura facere. Et illo modo, propriè loquendo, dicuntur simulatores aliquid facere in personis aliorum, quos simulant, inquantùm exercent actus aliquos, sicut illi facerent, etsi non faciunt in omnibus similiter, sicut illi in omnibus, in quibus deficiunt à perfecta similitudine eorum dicuntur mentiri. Vnde simulans aliquem loqui, vel comedere, vel cantare inquantùm deficit à perfecta similitudine, & repræsentatione, dicitur mentiri; facere autem aliquid vt minister, non est aliquid facere, vt Dominus principalis faceret, vt patet de se, sed est aliquid facere auctoritate eius. Sic agit Sacerdos in absoluendo peccatorem, quia non simulat Deum, & ideò non mentiendo potest extra confessionem loqui de peccato confessi non reuelando personam confitentis. Tum, quia non nouit vt Deus, sed vt minister: Tum, quia aliter Ecclesia doceret, & hortaretur eum mentiri, cùm hortetur quæri consilium à Sapietibus, & superioribus, quando causa est ardua & transcendens sapientiam inquirentis; Tum, quia aliter nunquam posset aliquis prædicare contra vitia mortalia, posito quòd non nosceret talia nisi per confessionem; quæ omnia sunt absurda. *In persona alterius aliquid facere, vel dicere & auctoritate eius differũt.*

SCHOLIVM II.

Probat celandam esse confessionem iure naturæ, & positiuo Christi, ac Ecclesiæ. Adducit optimas & claras rationes. Vide eum in Oxon. hîc à num. 8. Habet optimam doctrinam ad argumenta, de quibus fusius videri potest loco citato, vbi apposita sunt varia scholia, quibus varij casus huc spectantes resoluuntur. Deinde, alterius Doctoris nomine resoluit, quod & ipse docet in Oxoniensi, Sacerdotem teneri ad celandum peccatum complicis, quod ex confessione percepit. Tertiò, ait statutas esse pœnas reuelantibus secreta naturalia in rebus præsertim grauioribus. Quartò, eum, cui Confessarius reuelauit confessionem, teneri eodem vinculo secreti, quo Confessarius. Quintò, eodem ligari sigillo, qui malitiosè vel fortuitò audit Sacerdoti confitentem.

Pono igitur ad probandum quòd sit de lege naturæ, celare secretum alterius, duas rationes. Matth. 7. ponit Saluator vnam propositionẽ merè de lege naturæ, scilicet *quæcunque vultis vt faciant vobis homines, illa etiam vos eis faciatis*; hæc, inquam, est de lege naturæ: patet *in principio decret. cap. 1.* vt quilibet sit fidelis alteri in eo casu, in quo vellet sibi fidem obseruari; sed quilibet vult naturaliter peccatum suum, & secretum suum omnino super omnia celari, vel saltem deberet velle, quia quilibet de lege naturæ celat, vel celare debet illud pro fama sua, & si nollet peccatum suum celari, non curaret infamari, quod est impossibile, quia qua ratione non curaret infamari, & quòd ille sciret peccatum suum, vt diffamaretur coram illo, nec curaret quòd secundus, vel tertius, vel totus mundus hoc sciret, quod est incredibile, & contra illud, quod Ecclesiast. 9. dicitur, *curam habere de bono nomine*, bonum nomen est bona fama; igitur sciens per confessionem, & sigillum secreti peccatum alicuius, tenetur illud de iure naturæ celare, & nullo modo reuelare. 7. *Sigillum ligare iure naturæ probat Doct. primò.* Matth. 7.

Confirmatur, quia quilibet de lege naturæ tenetur esse alteri fidelis, & secretarius in illo summo secreto, quo vellet eũ esse sibi fidelẽ; sed confessio est cõmissio summi secreti ex natura sua, & forum secretissimum, quia accusans tantùm fuit testis sui criminis, & nullus alius; igitur Sacerdos recipiens illam fidem, vt sic commissam, tenetur illam omninò celare, & reuelãdo fit infidelis, & fraudulentus, qui frangit fidẽ, & fidẽ, quã tenetur habere in commissione summi secreti. Hæc ratio habetur Prou. 11. *Qui fidelis est, seruat amici cõmissũ, qui autem fraudulentus & infidelis, reuelat arcana.* *Confirmatur*

Item,

8. *Secundò. Confessor promittit implicitè celare peccata.*

Item, quilibet de lege naturæ tenetur seruare promissum; sed voluntariè audiens aliquē in confessione, obligat se ex pacto ad tenendum illud, quod audit in secreto, quia nullus aliter vellet sibi pandere peccatū suum, nisi crederet eum velle celare quod audiret, nō solùm quia dictum est in secreto, sed quia dictum est in tali foro, quod ex natura sua est secretissimū; igitur sic tenetur seruare sibi commissum in confessione. Hoc habetur ex Scriptura Luc. 6. *Quecunque promittitis, pacta seruate*, &c.

Tertiò.

Item, de lege naturæ in ordine debito vniuersi est quòd insufficiētia, & ignorātia vnius inferioris suppleatur, & dirigatur per alium sufficientiorē, & superiorem, & discretiorem, si ex se nō posset sufficiēter dirigi, & mederi; sed quilibet cōfessus, vel etiā consulens alium in commissione alicuius secreti, recurrit ad eum, vel ad Sacerdotē, vt eius stultitia, vel ignorātia dirigatur, & ordinetur, quia nisi sciret eum esse talem qui sciret, & posset eum consulere, & absoluere, & dirigere, nō recurreret ad eum magis, quàm ad aliū; igitur tollēs hoc per reuelationē talis secreti, tolleret omnē recursum inferioris, vel cuiuscunque ad alium pro cōsilio, & remedio conquirendo, & ita destrueret omne bonum vitæ politicæ, & communicationē eius, vt nullus insufficiens iuuaretur per alium in cōsilio, & secreto alterius, si quilibet posset licitè secretum sibi commissum reuelare: talis autem incommunicatio, & destructio mutuæ subuentionis in consiliis est contra legem naturæ.

Non celando secretum tollitur bonum vitæ politicæ, & debitus ordo vniuersi.

Replica.

Sed dices quòd istæ rationes concludūt commissum quodlibet sub secreto esse celandum de iure naturæ, & non tantùm commissum in confessione. Dicit vnus Doctor, qui ponit has rationes in virtute, quòd verū est quòd in omni casu sigillum secreti est de lege naturæ, maximè tamen sigillum confessionis.

Solutio. Sigillum secreti in omni casu esse de lege naturæ.

9. *Sigillum ligare lege diuina positiua probat primò. Reuelans cōfessionem retrahit à sacramento.*

Secundò ostēdo quòd sit de lege positiua diuina, quod probo sic: Reuelans peccatum alterius sibi in secreto commissum, & maximè Sacerdos Christianus, reuocat Christianum à lege Christi, quæ est de confessione facienda Sacerdoti alicui, quia simile iudicium haberetur de alio, quod de illo; nec teneretur homo habere aliud de alio, quàm de illo; sed retrahens sic alium à confessione facienda retrahit à lege Christi de confessione; igitur peccat contra legem Christi.

Secundò.

Item, lex Christi est, quòd istud arbitrium, & iudicium, quod habet Sacerdos in confessione, sit iudicium talis naturæ, quòd sit vltimum extremū vltimò decidēs omnes causas hîc cognitas, & in cælo terminatas, ita quòd de causa eius non licet in alio foro arbitrari, nec extra illud forum ventilari. Patet Ioan. 20. *Quorum remiseritis*, &c. sed prodens, & reuelans crimen sibi confessum, facit arbitrium, & iudicium illud non esse vltimum, quia ventilat causam eius extra forum istud ad aliud; igitur quantùm in se est, facit quòd iudicium Christi, & sacramentum absolutionis non sit tale, quale institutum est, & ita contra legem Christi positiuam.

Tertiò.

Item, præceptum Christi de confessione est, vt homo confiteatur verè, & non mendaciter, quia mendaciū ibi est maximè perniciosum; igitur qui occasione data inducit homines ad confitendum mendaciter, inducit illos ad transgrediendum, & non obseruandum præceptum Dei; sed reuelans confessionem confessi, dat ei occasionem ad cōfitendum mendaciter, & non veraciter, & quòd ostendat se innocentē Episcopo, & aliū nocentē, vt ipse commendetur, & alius vituperetur, quia confitendo se veraciter exponeret se periculo, si alius non celaret; igitur facit talis Sacerdos cōtra præceptū Christi, & legē ei⁹ positiuā, vel scriptā.

Tertiò, est de lege positiua Ecclesiæ, & ideò reuelās confessionē alicuius facit cōtra præceptū Ecclesiæ, sicut patet *extra de pœn. & rem. omnis vtriusque sexus*; vbi reuelanti confessionē imponit Papa talem pœnā, quòd perpetuò ab executione officij Sacerdotalis suspēsus vagetur per mundū, & simpliciter ad talia deinceps sit ineptus: Sed ista pœnitentia nō est omnibus sufficiēter secura, quia talis posset multos corrumpere & ad simile delictum inducere, quia *modicum fermentum corrumpit totam massam. Et 4. q. 3. Sit tandem.* Dominus Bonifacius imponit talibus reuelātibus pœnam magis cōgruam, vt *scilicet in aliquo strictissimo Monasterio includantur, & segregetur à communi conuersatione hominum, & in arctissimo victu, & pane tribulationis, & aqua angustiæ parcissimè sustententur.* Et ita patet quòd triplici vinculo tenetur homo cōfessor celare sibi in secreto reuelata; quia vinculo legis naturæ, legis diuinæ, & Ecclesiæ. 10.

Sigillum ligat lege positiua Ecclesiastica, probatur primò.

Quæ sit pœna reuelantis confessionem.

Dicit etiā vlteriùs ille Doctor, quòd eodē iure, quo Sacerdos tenetur celare peccatū confessi, tenetur celare peccatū illius personæ, cum qua confessus peccauit, si habuit socium in crimine, quem exprimit in confessione Sacerdoti; quia non posset diffamare illam personam, cuius crimen tantùm nouit per confessionem, nisi diffamaret confessum sibi, quia hoc vellet quilibet naturaliter sibi fieri in simili casu. 11.

Sigillum personam complicis concernit.

Item, eodem modo dicit de commissione alicuius secreti, quòd quilibet tenetur illo triplici Iure ad celationem illius: & potest probari per illas tres rationes primas, quòd sit de Iure naturæ, & per alias duas suppositas quòd sit de Iure positiuo diuino.

Secretum omne esse seruādum triplici iure.

Itē, lex positiua Ecclesiæ imponēs illas pœnas reuelanti confessionē, imponit easdē reuelāti secretū alicuius sibi in consilio cōmissum, saltē implicitè, quia idē est iudiciū de vtroque, nisi quòd differunt secundùm magis & minùs iuris secreti. Adhuc etiā reuelanti secreta secretorū consiliorū apponitur vna specialis pœna infamiæ, quæ accidit sibi ex hoc quòd reuelat aliquid, quod nō potest probari in foro publico, vel extra forū, in quo cōmittebatur, vnde puniēdus est, & reputādus ex tūc denūciator falsi criminis, & ita calūniator, qui est infamis, *Extr. de calumn. c. dilectus.* Vnde siue ille accuset aliū de crimine tali noto tantū per cōsilium, siue quomodocunque denunciet crimē alterius, tenetur ad pœnā illā, & alias supradictas.

Imponens crimen & non probans est infamis.

Secundò addit ille Doctor, quòd ille alius, cui Sacerdos reuelauit confessionem alterius, & peccatum notum in confessione, tenetur celare illud peccatum, sicut Sacerdos, qui hoc audiuit in confessione: & hoc dicit esse ex duplici Iure prædicto, sed de Iure Ecclesiæ dubitandum est, nam non est hoc ita explicitum.

Ratio autem quare ad hoc tenetur est ista, quia transferens aliquid de facto, quod non potest licitè transferre de iure, non dat alteri ius vtendi licitè illo, quod transfert in eum, quia ipse non potest sic transferre de iure & licitè: sed talis est Sacerdos reuelans alteri peccatum, quod audiuit in confessione; igitur ille, cui illud reuelauit, non potest habere licitè ius dicendi, vel reuelandi illud alicui alteri.

Quare ille, cui Sacerdos reuelauit cōfessionem alterius teneatur ad sigillum.

Audiens confessionem factam sacerdoti tenetur eodem iure ad sigillum, quo sacerdos.

Tertiò & vltimò, dicit ille Doctor, quòd auscultans confessionem alicuius sacerdoti factam, siue fraudulenter, & dolosè, siue in casu hoc audiat, vel auscultet, semper eodem iure, quo tenetur & ipse sacerdos, tenetur & ille ad celationem illius, & præter hoc, si dolosè, & fraudulenter auscultet confessionem confitentis, vt sciat illam, peccat mortaliter, nec potest alicui licitè, reuelare, & crimen reportat pro curiositate sua.

SCHOLIVM III.

Ad primum, non licere, etiam de licentia pœnitentis confessionem reuelare, nec id ad quidquam deseruit, quia si vult pœnitens reuelari, dicat extra confessionem. Vide de hoc in Oxon. n. 18. Ad tertium, nemine alterius ait non licere declinare ab ingressu nemoris, si inde colligant alij reuelationem confessionis; tamen declinare licitum esse absolutè docet in Oxon. hic num. 20. & tenent Maior, Henriquez, Sanchez ibi in scholio citati. Ad quartum, quando potest quis amoueri ab officio ex scientia confessionis? Vide ibid. in schol. n. 13. Ad sextum, potius dimidiandam confessionem, quam confitendum esse peccatum, per quod reuelaretur prior confessio. Vide ibid. num. 21.

13. *Ad Arg primum principale.*

AD primum argumentum in oppositum, cùm arguitur quòd quilibet potest renunciare iuri suo, concedo; sed non potest renunciare, vel licentiare in ius alienum, & in malum alterius; sed in casu proposito non est tantum malum, vel incommodum hominis peculiaris reuelatio peccati sui, quantum est malum, & damnum totius communitatis, cuius pax & tranquillitas totaliter destrueretur, si nullus per consilium suum posset supplere indigentiam, ignorantiam, & defectum alterius; quia iste non seruando in secreto consilium sibi commissum occasionaliter fecit, vt nullus velit alium consulere, aut sacerdoti confiteri. Vnde non est tantùm ius suum proprium, sed totius communitatis. Esto etiam quòd esset ius suum proprium, non tamen potest ei renunciare, si sua renunciatio sit contra ius diuinum, & ius Ecclesiæ. Et ideò licèt quantùm est ex parte sui renunciare posset iuri suo, non tamen in quantùm est contra ius superius, cuius auctoritatem magis debet sequi, quàm suam. Vnde non potest confessus dare licentiam confessori ad reuelandum aliquid extra confessionem, quod sibi dixit in confessione, & dato quòd posset dare licentiam, confessor tamen non posset reuelare propter ius naturæ contrarium, ius diuinum, & Ecclesiæ. Illud verò idem quòd dixit in confessione, potest sibi dicere extra confessionem; & tunc vel dicit hoc idem illi per modum secreti consilij, & neque sic potest ille alij reuelare propter supradictam rationem, nisi petendo consilium de illo; vel non dixit per modum secreti, & tunc potest reuelare illud, sicut si alius dixisset hoc coram decem, dummodò sciat alium non esse offendendum, nec scandalizandum ex hoc.

Confessio non potest reuelari etiam de licentia confessi.

Quid faciet confessor quãdo confessus vult ipsum dicere suam confessionẽ aliis.

14. *Ad secundũ.*

Ad secundum, cùm dicitur, quod statutum est ex charitate non debet contra charitatem militare, concedo; Sed dico quòd ille actus, scilicet reuelare crimen notum per confessionem tantùm ex natura sua, & genere proprio militaret contra charitatem, quia non esset via quomodo ille actus posset fieri licitè, sed esset in præiudicium, & læsionem communitatis, & tenetur confessor communitati in secreto suscepto; esset etiam contra ius naturæ, diuinum, & Ecclesiæ. Addit etiam ille doctor, quòd ille versus Iuristarum in sententia falsus est.

Silere confessionem in nullo casu est contra charitatem.

Hæresis est crimen, quod nec confessio celat.

Ad Tertium.

Ad aliud de sacerdote, quem duo volebant occidere in nemore: Dico quòd multæ sunt viæ, & occasiones aliæ diuertendi à nemore, & posset dicere illis, qui condixerunt in mortem eius; volo priùs intrare in talem villam, vel talem, & postea nescio quid faciam propter impedimenta, quæ possunt accidere, nec in hoc reuelat confessionem alterius illorum, quia etsi ille nunquam fuisset ei confessus, multæ causæ de nouo ortæ poterant impedire cum ab ingressu in nemus. Dicit tamen iste Doctor quòd si esset aliquis casus possibilis, in quo impossibile esset istum intrandum in nemus diuertere ab eo, nisi reuelaret confessionem confitentis in facto suo, tenetur potiùs ad præceptum Domini seruandum, scilicet intrare, & subire mortem, quàm confessionem aliquo modo reuelare suo dicto, vel facto, & talis tunc sustinendo mortem esset reuera Martyr.

Quomodo sacerdos sciens in confessione insidias sibi paratas possit eas declinare.

15. *Ad Quartũ.*

Ad aliud de Abbate amouente monachum à grangia pro peccato noto tantùm per confessionem; Dico quòd si sit consuetudo communis monasterij, vel Abbatis ad mouendum monachos suos ab officiis, & curis sibi commissis, propter bonas causas, sicut propter malas, videlicet vt quiescat ad tempus, & alius probetur, Dico quòd amouendo istum, quem in rei veritate scit malum, non reuelat aliis fratribus suis, nec directè, nec indirectè crimen suum, quia aliàs etsi non peccasset, etiam amoueretur ex consuetudine illius Domus; si autem sit talis consuetudo monasterij, quòd aliquis tamdiu moratur in officio alicuius curæ, quamdiu nihil mali probatur contra eum, tunc amouens eum à tali cura reddit eum grauiter suspectum fratribus suis, & facit eum infamem, & peccat mortaliter in isto casu.

Quomodo superior potest amouere monachum loco ex scientia confessionis.

Ad quintum.

Ad aliud de sacerdote, qui absoluit Episcopum simoniacum; dico secundùm istum Doctorem quòd in illo casu debet sacerdos differre confessionem de illa absolutione erronea talis personæ, quamdiu potest esse, & vsquequo habeat talem sacerdotem, qui non posset per talem confessionem deuenire in cognitionem illius Episcopi simoniaci, ab eo absoluit, & si nullum talem posset habere, confiteatur Deo, & sufficit, quia simile est de eo, & de illo, qui non inuenit ministrum idoneum, vel de barbaro in terra aliena, vel confiteatur in generali dicendo se malè, & stultè dispensasse sacramentum absolutionis; sicut audiens modò mulierem, & absoluens eam de illo, in quo non potuit, & posteà statim confessus fratri suo, non debet dicere malè absolui mulierem de viricidio, vel adulterio, vel huiusmodi, quia statim deueniret ille alius in notitiam talem, quòd illa mulier sic peccauit, & ita violaret sigillum secreti; sed vel debet expectare per mensem, vel plus, vel minùs quando probabile est quòd absoluit multas tales mulieres, & hoc dicendo, de nulla determinata faciet suspicionem. Vel conferendum est de hoc in generali, sic dicendo, malè & stultè ministraui sacramentum absolutionis, vel pœnitentiæ: tenetur enim talis ad celandum peccatum sibi confessum; & tenetur confiteri hoc quòd absoluit ab illo peccato, à

Potiùs dimidianda est cõfessio quàm sigillum violandum.

quo

quo non potuit, quia tenetur ad duplex præceptum, scilicet celationis peccati alieni, & confessionis propriæ de suo peccato; & magis tenetur ad proprium peccatum confitendum, scilicet sic in generali; quàm omninò sic celare alienum, quia sic non celare, videlicet in generali confiteri, non est illud reuelare, nec sigillum secreti aliquo modo violare, quia per hoc nullo modo deuenitur ad personam, cuius peccatum sic narratur.

16. *Ad sextum.* Ad aliud, cùm dicitur quòd exprimere oportet, vel specificare personam; dico quòd licèt iste confessus, quicquid sacerdoti in illo foro dicit, dicit sibi per modum summi secreti, & sigilli confessionis, ita quòd nullo modo committere ei tale secretum, nisi sciret eum velle celare; dico tamen quòd talis nullo modo tenetur ad reuelandum personam, quantùmcunque sit circunstantia aggrauans peccatum confitentis: si autem non posset perfectè confiteri, nisi reuelando personam illam propter circumstantias aggrauantes, dico quòd tunc debet exprimere circumstantias illas, quæ aggrauant peccatum confessi in generali, & non personam, nec circumstantias in speciali, quia persona simpliciter non aggrauat, sed conditiones, & circumstantiæ eius aggrauant, & ideò illæ debent exprimi, non in speciali, quia tunc fieret contra triplex ius, vt dictum est, & contra præceptum negatiuum de non reuelando, quod obligat semper, & ad semper. Non tantum autem obligat præceptum de confessione facienda, quia non est de lege naturæ, nec est necessarium semper, & ad semper, quia in multis causis, vt priùs patuit, sufficit pœnitentia virtus sine pœnitentia sacramento, & quòd peccata venialia non cadunt necessariò sub illo præcepto. Multi autem sunt, qui aliter non peccant, quàm venialiter.

Circumstantiæ speciales aggrauantes quandoque non sunt in confessione manifestãda.

DISTINCTIO XXII.

De reditu peccatorum.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccata per pœnitentiam dimissa in recidiuante redeant eadem numero.

D.Thom. 3 *p. quæst.* 88 *art.* 1. D. Bonau *hîc art.* 1 *quæst.* 1 & 2. Rich. *art.* 1 *quæst.* 1. 2. & 3. Durand. *quæst.* 1. Albert. *art.* 1. Abulens. *in c.* 18. *Mat. quæst.* 140. Suar. 4 *to. disp.* 15. *s.* 1. Sotus *d.* 16 *quæst.* 2.

1. CIRCA Distinctionem 22. quæro; *vtrùm in eo, qui cadit à vera pœnitentia per recidiuum redeant peccata priùs dimissa per pœnitentiam?*

Arg. primum affirmatiuũ. Aug. Arguitur quòd sic; Augustinus contra Donatistas lib. 1. cap. 5. & ponitur in litera: *Redire dimissa peccata, vbi fraterna charitas non est, apertissimè Dominus in Euangelio Matth.* 18. *docet in illo seruo, in quo Dominus debitum priùs dimisit, & repetiit eo quòd ille conseruo suo dimittere noluit, & iussit eum suffocari, & poni in carcere quousque vniuersum debitum suum redderet propter ingratitudinem, quam ostendit post peccatum, & debitum ei dimissum*; igitur peccata priùs dimissa redeunt, si deinceps aliquod replicatur. In hac auctoritate Matth. 18. fundantur omnes auctoritates Sanctorum in litera.

Item, Iacob. 2. *Qui in vno offenderit, factus est omnium reus.* *Secundum*

Item, si aliquis contritus de peccatis suis contemneret confiteri, tunc quæro an illa peccata, de quibus fuit contritus redeunt post talem contemptum confessionis: si sic, habeo propositum: si non redeunt, igitur huic peccato nulla adhibetur pœna, sed erit dimissum sine secunda, & tertia parte pœnitentiæ, quod est inconueniens. *Tertium.*

Item, tenebræ possunt redire eædem in numero; igitur & peccatum priùs remissum: consequentia est manifesta, quia peccatum est tenebra, & priuatio gratiæ, quæ deberet inesse. Antecedens probatur, quia priuationes distinguuntur per habitus *secundo de Anima, tex.* 118. & 3. *de An. tex.* 25. sed idem est habitus numero respectu tenebræ prioris & posterioris, vt lumen, vel gratia, & idem numero susceptiuum, vt idem aer numero, & eadem anima numero. *Quartum*

Contrà, nullum successiuum redit idem numero, quia tunc successiuum non esset successiuum, sed permanens, & essent contraria simul vera; sed peccatum habet *esse in fieri*, & in quadam successione, quia non est in anima nisi per actum nostrum, quia *Deo auctore non fit homo deterior*, secundùm Augustinùm 83. *quæst.* q. 3. igitur non potest redire idem numero. *Ratio prima in oppositum.* *Aug.*

Item, peccatum non potest esse in anima nisi per actum peccantis; sed actus, quo quis priùs peccat, non potest redire, nam cùm de nouo aliquis peccat, recidiuat, cùm sit simpliciter alius actus; igitur nec peccatum primum redit per recidiuum in secundum peccatum. *Secunda.*

SCHOLIVM I.

Potest peccatum sumptum pro ordinatione ad pœnam redire; sed de facto non redit. Prima pars patet: quia potuit Deus *ab æterno pro tempore A, ordinare aliquem pro peccato ad pœnas, & pro tempore B, eundem non ordinare ad eas, condonato peccato, sub conditione tamen si recidiuaret, quod iterum maneret ordinatus ad easdem. Hoc potest homo pluribus actibus, & vnus simplex Dei actus sine mutatione æquiualet multis actibus hominis cum suis mutationibus. Secunda patet ex. c.* Diuina; de pœni. d. 4. *& ex Augustino in Psal.* 31. Beati, quorum remissa, &c.

2. *An idem numero peccatũ redire possit.* CIrca istam quæstionem declaro tria. Primò, si sit possibile eadem peccata numero redire, quæ priùs erant dimissa? Secundò, ostendam quomodo non redeunt de facto. Tertiò, quomodo possibile est ea aliquo modo redire, & aliquo modo redeant.

Ratio Rich. De primo, dicitur quòd impossibile est aliquomodo peccatum quoad maculam redire, nisi per potentiam, & actionem diuinam; sed impossibile est peccatum sic aliquo modo redire per actionem diuinam, quia secundùm Augustinum citatum *Deo auctore non fit homo deterior*; ergo, &c. *Aug.*

Reiicitur primo. Hæc ratio nihil facit ad intentionem propositæ quæstionis. Esto enim quòd verum sit quòd peccatum idem numero quoad maculam actualem tam in actu elicito, quàm in actu exercito, non possit redire, non propterea satisfacit intentioni quæstionis, quia quæstio hæc non querit si *Sensus quæstionis.*

redeant peccata quantùm ad maculam actualem, vel culpam, quia quærit an post recidiuum in aliquod peccatum nouum, redeat reatus, & obligatio ad pœnam pro peccatis dimissis. Et hoc est quærere; an peccata post recidiuum redeant quantùm ad obligationem illam ad pœnam, & non quantùm ad maculam actualem; quia sic *Deo auctore fieret homo deterior*; sed non concludit quin possint redire quantùm ad reatum,& obligationem ad pœnam,*quia Deo auctore*, id est, solo actu voluntatis diuinæ potest ille recidiuans de nouo in peccatum iuste ordinari ad maiorem pœnam,quam sit illa, quæ est debita illi peccato de nouo commisso, quia potest ordinari ad illam, & ad totam illam,quæ debebatur omnibus peccatis priùs dimissis in confessione per sacramentum pœnitentiæ.

Quomodo Deo auctore non fit homo deterior.

Ratio Doctoris probatur.

Quòd autem iustè possit ordinari à Deo, & voluntate eius ad eamdem pœnam post recidiuum in vnum peccatum, ad quam priùs ordinabatur pro peccatis præcedentibus,patet, quia actus peccandi non est causa ordinationis, vel volitionis diuinæ obligantis aliquem peccantem de nouo, ad pœnam, quia talis ordinatio alicuius ad pœnam est æterna, sicut voluntas diuina eam sic ordinans, est æterna. Actus autem peccandi est temporalis, & temporale non est causa æterni: ergo absolutè potest Deus ordinare istum ad vitam æternam iustè, vel ad pœnam tantam, vel tantam sicut sibi placet, quia sua voluntas sic ordinans est regula iustitiæ ex culpa illius; & per consequens potest habere actum eundem ad infligendum huic pœnam tantam,quantam priùs.

Etsi dicas quòd Deus non posset isti recidiuanti infligere iustè totam pœnam correspondentem peccatis dimissis. Dico quòd sic, quia sicut habetur in Canon. *Dist. 12. q. 2. Episcopus*, ille qui mancipium propter ingratitudinem iterum iustè subiicit, iuste facit:igitur à simili, homo à seruitute peccati liberatus per Dei misericordiam, vt dicitur Dist. 14. huius,propter ingratitudinem, ita reus & peccator constituitur sicut antè fuerat, quantùm ad obligationem pœnæ.

3. *Quamuis post actum peccati nihil positiuum remanet, manet tamen ordinatio ad pœnam,& actus præteritus moraliter. Reiicitur. Secundò.*

Sic igitur dico ad propositum, quòd licèt non remaneat aliquis actus positiuus maculæ actualis in anima, qui priùs inerat, quia *non potest Deus ingenita facere quæ facta sunt*, quantùm ad relationem successionis in actu, quæ præfuit; potest tamen eadem obligatio ad pœnam redire per solam actionem voluntatis diuinæ, quæ priùs inerat ei pro peccatis prioribus, & si hoc fieret,iustè fieret.

Item possibile est me per actum nouum alicuius ingrati de nouo offendentis redire ad eandem offensam,& culpam, quam priùs dimisi, & per consequens appetitum nouum vindicandi; & obligandi eum ad eandem pœnam,ad quam priùs ordinaui eum; igitur Deus eadem volitione, qua voluit priùs dimittere isti peccatum, & obligationem ad pœnam æternam pro tempore, quo confitebatur, potest eum obligare post recidiuum ad pœnam æternam, & eandem priùs dimissam modò infligere, quando recidiuat, & ita potest velle opposita, scilicet dimittere, & non dimittere pro diuersis instantibus, nulla facta in eo mutatione volitionis, vel voluntatis, sed tantùm in obiecto extra, & ita eadem volitione antiqua,

Potest quis ex ingratitudine alterius ad eandem offensam redire.

qua priùs voluit istum non obligari ad pœnam, quando confitebatur, & pœnituit; vult istum obligari ad pœnam, quando recidiuat, vel saltem potest hoc iustè velle, & ita potest velle opposita remittere aliquam pœnam, & eandem exigere priùs remissam pro diuersis instantibus successiuè fluentibus in tempore.

Deus eadem volitione potest velle opposita pro diuersis instantibus.

4. *Resolutio secundi articuli.*

Quantùm ad secundum articulum; an scilicet redeant eadem peccata de facto, quantùm ad obligationem prædictam ad pœnam eandem numero,ad quam priùs obligabatur,Dico quòd nõ redit idem reatus,vel eadem obligatio ad pœnam, quæ priùs remittebatur in confessione, nec eadem numero, nec eadem specie. Non eadem numero, quia pœna, vel obligatio ad pœnam, non redit, nisi redeunte malitia actuali, & actu peccandi: sed Deus statuit per legem clementiæ suæ, vt actus peccandi semel extinctus nunquam ampliùs reuiuiscat; igitur cùm obligatio noua ad pœnam sequatur nouum actum, sequitur quòd obligatio ad pœnam debitam antiquo actu nunquam redeat ipso actu simpliciter extincto.

De facto non redire idem peccatum numero, vel specie quantùm ad obligationem prædictã.

Similiter non redit necessariò eadem obligatio specie, quia, vt dictum est, noua obligatio ad pœnam est ex nouo actu: sed recidiuans non semper peccat eodem actu secundùm speciem, quo priùs peccauit, sed opposito actu quandoque, vt quia fortè priùs peccauit extremo defectu illiberalitatis, vel pusillanimitatis, modò autem peccare potest extremo superabundanti auaritiæ, vel audaciæ, & sic de aliis: sed vnum oppositum non reducit aliud, sed magis ipsum expellit; igitur nec ille nouus, & oppositus actus reducit antiquam obligationem debitam actui opposito,& antiquo, licèt Deus posset eam iustè isti peccato nouo infligere, lex tamen clementiæ eius ita ordinauit *vt peccata priùs dimissa, vlteriùs in vltionem redire non patiatur*, sicut habetur de pœnitentia versus finem Dist. 4.

SCHOLIVM II.

Primum dictum: Licèt peccata non redeant per recidiuationem, redeunt tamen merita per pœnitentiam. *Ita communis hic cum D. Thom. 3. p. q. 89. art. 5. o. D. Bonau. d. 1 ...p. art. 2. q. 3. Secundum*; Quilibet resurgens à peccato accipit ius ad maiorem gloriam,quàm habuit,quando cecidit; quia habet nouum ius simul cum antiquo. *Tertium*; Non semper resurgitur ad maiorem gratiam. *Ita omnes, qui tenent per opera remissa charitatis, & omnia aliarum virtutum, non augeri charitatem.* D. *Thom. 2. 2. q. 24. art. 6. Alens. 4. p. q. 57. m. 3 Sotus. d. 16. q. 1. art. 1. Oppositum tamẽ communius est, cui maximè fauet Trid. sess. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. nec est alienum à Soto dist. 21. q. 1. n. 10. tantùm ait hanc opinionem esse probabilem: & secundum ipsum idem est de hac, & de meritis resuscitatis.*

Sed hîc est vnum dubium, quia opera bona facta in charitate priùs, & post, quando homo est in peccato mortali, sunt mortua, quia non valent sibi ad vitam æternam secundùm illud Ezech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ, quas fecit, non recordabuntur*, tamen postea quando absoluitur ab illo, & est in gratia, & charitate, omnia illa opera priora reuiuiscunt, & valent sibi ad vitam æternam; non quidem redeunt illa opera meritoria in se, cùm

5. Dubium.

Ezech.

cùm ſint præterita, ſed in ordine ad vitam, & gloriam æternam; igitur à ſimili, licèt priora opera mala, & demeritoria non redeant in ſe, redeunt tamen in ordine ad pœnam, & illa antiqua pœna eadem numero determinata antiquis peccatis priùs dimiſſis, poteſt redire iuſtè ad puniendum peccatum nouum recidiuantis, præter illam pœnam, quæ debetur ſibi ex ratione illius noui peccati. Conſequentia probatur, quia ita eſt Deus vindex malorum, ſicut eſt retributor bonorum.

6. *Solutio.* Dico quòd Deus non ſic punit mala, ſicut præmiat bona noſtra. Et in hoc apparet maxima miſericordia ſua; ſicut enim præmiat bona noſtra opera, ex quo ſemel ſunt facta, quantumcunque interueniat peccatum mortale, de quo homo poſteà pœniteat, ſemper ſunt noſtra, ſicut ſi eſſent actualiter, & ſimpliciter in nobis, & habent *eſſe* ſimpliciter in acceptatione diuina, vt pro eis reddatur ſecundùm iuſtitiam diſtributiuam vita æterna, & nunquam ſunt mortua extincta, vel tecta, quamdiu homo eſt viator, ſed tantùm ſuſpenſa. Et ideò quæ priùs erant accepta, cùm homo deſierit à peccato, incipiunt de nouo accepta eſſe ad vitam æternam, & ita quaſi bis ſunt acceptata: ſed mala & peccata ſemel deleta quantùm ad pœnam, vel culpam per pœnitentiam, & abſolutionem pœnitentialem ita ſunt deleta, ac ſi nunquam fuiſſent facta, quia totaliter ſunt tecta, & remiſſa, & ideò non eſt vindex malorum bis, quia *non punit, nec iudicat Deus bis in id ipſum.* De hoc habetur *extra de ſent. excomm. De catero,* in textu & in gloſſa, quod ſemel eſt extinctum, nunquam reuiuiſcit. Pro hoc eſt Aug. diſt. 3. de pœnit. c. 33. vbi reſpondit cuidā obiectioni, probanti quòd Deus diligit peccata, quia ſemper dimittit: dicit Auguſtinus quòd maximè Deus odit peccata, quia quantùm in ſe eſt, ſemper vellet ea annihilare & deſtruere; & bona facta nunquam, quia ſemper remanet idem ius in illis, vt patet in iſtis litigiis, in quibus iure remanente, poteſt tolli actio ad tempus, & poſteà actio iterum inchoari: quando verò tollitur actio, & ius, non poteſt actio iterum inchoari. Ita in propoſito cùm quis pœnitet de peccato commiſſo, tollitur actio & ius, ſed per peccatum bona, quæ fiunt, non extinguuntur quantùm ad ius, ſed quantùm ad actionem quandiu manet in peccato, quia pro illo tempore non eſt capax actionis.

Bona non ita totaliter extinguuntur per lapſum. ſicut mala per pœnitentiam. 3 de pœnit. c. 32.

Deus non punit bis in id ipſum.

Aug. ad Macedon. ep. 54.

7. Sed ex hoc accidit quoddam Dubium: dices enim quòd ex hoc ſequitur quòd quando aliquis reſurgit à peccato ſemper reſurgeret in maiori charitate, quàm priùs habuit, quod eſt manifeſtè falſum,

Item, ſequeretur quòd ſecundò cadens in nouum peccatum, non grauiùs caderet, quàm priùs, quod eſt falſum: quia peccatum additum peccato aggrauat præcedens peccatum. Et quòd reſurgat in maiori charitate, probatur, quia omnia priora opera bona, cùm ille reſurrexit à peccato, ſunt viua, quia ſemper manent in acceptatione diuina, & principaliter, quia in actu reſurgendi habet vnum bonum motum in Deum de nouo, quem priùs non habuit. Secundum patet, ſcilicet quòd non grauiùs cadit, quia non addit nouum peccatum, ſed tantùm iterat peccatum illud, in quod priùs cecidit.

Vna inſtantia. 8.

Ad iſta reſpondeo. Ad primum, dico, quòd quicunque reſurgens à peccato de nouo propter plura merita, & bona opera, quæ priùs fecit, habet ex diuina iuſtitia diſtributiua ordinem ad maius præmium, & maiorem gloriam intenſiuè, quàm priùs habuit antequam cecidit; & tamen propter illa plura merita non habet maiorem gratiam, vel charitatem, quàm priùs habuit, quicquid dicatur de charitate dormiente. Vnde tota ſcriptura diuina clamat quantitatem præmij correſpondere operibus meritoriis, & non habitibus, nam ſecundùm Philoſophum 1. *Ethic. cap.* 5. per habitum non diſtinguitur miſer à fœlice; dormiens, à vigilante, In ſymbolo autem dicitur quòd *qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam,* &c.

Ad primam inſtantiam.

Quilibet reſurgēs à peccato reſurgit ad maiorem gratiam.

Ariſtot. *Miſer & felix nō diſtinguuntur per habitum.*

Item, nullum opus bonum manet irremuneratum, nec malum impunitum, licèt Deus ſit abundans retributor bonorum, & remiſſus punitor malorum; nec tantùm correſpondet operibus meritoriis gloria & præmium accidentale, ſed etiam eſſentiale, quia poſito quòd opus meritorium poſſet eſſe ſine gratia acceptum, vt quòd actus ex genere actus eſſet acceptus Deo, adhuc correſpondet ſibi præmium, & gloria eſſentialis, quia quodlibet tale opus eſſet meritorium, & remunerabile vita æterna, & per conſequens cuilibet gradui operis meritorij correſpondet gradus in præmio; & maiori gradui meriti maior, & intenſior gloria, & retributio, modò tamen ad hoc, quòd opera noſtra ſint accepta Deo, & digna præmio vitæ æternæ, requiritur charitas & gratia, quia ſine ipſa impoſſibile eſt placere Deo, non tamen intenſioni, ſed operi meritorio, quod elicitur ſecundùm inclinationem eius correſpondet præmium. Vnde habens ſolùm charitatem ſine meritis, & bonis operibus, habebit tantùm de gloria & præmio eſſentiali, ſicut habens minorem charitatem cum multis meritis, & operibus bonis, non tamen habebit tantam gloriam habens ſolùm charitatem magnam ſine operibus meritoriis ſicut cum eis, quia eis correſpondet principaliter præmium.

Gloria eſt præmium eſſentiale correſpondens meritis.

9. Per hoc ad rationem primam dico, quòd non ſequitur, ille qui cecidit, & reſurgit in maiori merito; igitur in maiori charitate, quia ſi ſtetiſſet, habuiſſet multò maiorē charitatē, & multò plura opera meritoria bona quàm habeat poſtquam reſurget, quia dum peccauit, potuit tunc habuiſſe opus bonum, & meritorium; nec ſequitur etiam propter maius augmentum meritorium, augmentatio charitatis in operibus, niſi extendēdo augmentum charitatis ad opera meritoria, quia non omnes operationes meritoriæ ſtatim augent meritum, quantum natæ eſſent augere illud, ſed differtur in multis vſque ad inſtans mortis, vel ad retributionem æternam, vbi dabitur correſpondens præmium meritis bonis priùs factis, ad gloriam cumulandam maiorem, vnde nunquam negligas benè operari, quia nullum bonum tuum erit irremuneratum, ſed ſalua erunt tibi omnia merita tua ad maius bonum tuum, & ad gloriam tuam augendam, Et ita licèt in perſonis perfectis, vt in beata Virgine multitudinem meritorum ſequatur augmentum gratiæ, & charitatis, quia ſibi diſpenſatiuè data eſt hîc tanta gratia, quantùm ad habitum in ſe, quantam habet modò in cælo, & hoc decuit eam, vt eſſet habitaculum dignum filij Dei, quamuis actus eius ſit modò intenſior in cælo propter

Ad rationem in forma.

Non ſemper reſurgi: peccator cum maiori charitate.

Quoad habitum tanta erat charitas beatæ Virginis in via, quanta nunc in cœlo.

Ad maiora merita non necessariò sequitur maior charitas. propter habitum, vel actum gloriæ, quàm actus charitatis quam habuit in hac vita, non tamen oportet propter maiora merita necessariò habere maiorem charitatem. Secundum supponit vnum falsum, videlicet, quòd non addit nouum peccatum. De hoc in tertio articulo.

SCHOLIVM III.

Redeunt peccata remissa in relabente quoad circumstantiam ingratitudinis. Ita communis cum D. Thom. 3. p. q. 88. art. 2. & optimè explicat capita, ex quibus aggrauatur peccatum recidiuantis, scilicet ex pluralitate obligationis, & quia remissio fuit ei maximè indebita, & quia promisit tacitè dum resurgeret, non recidiuare. Absolutè tamen resoluit contra D. Thom. 3. p. q. 88. art. 1. & alibi.

10. *Quomodo redeunt peccata.* CIrca tertium videndum est quomodo redeant peccata priùs dimissa & quomodo non? Et dico quòd peccata priùs dimissa non redeunt in se, quando nouum peccatum committitur, sed redeunt vt circumstantiæ aggrauantes nouum peccatum, quia grauiùs, & magis peccat recidiuans, cui priùs dimissa sunt peccata ex circumstantiis, & conditionibus aggrauantibus peccatum eius, quàm innocens, qui tunc primò cadit in peccatum; quia recidiuans contra plura præcepta facit quàm innocens. *Cur grauius sit peccatum recidiuantis quàm innocentis.* Innocens enim, qui nunquam peccauit nisi modò, transgreditur tantùm vnum præceptum, scilicet de non peccando mortaliter. Nam quilibet tenetur ex præcepto diuino ad non peccandum, & ideò ligatur tantùm vno vinculo, ad hoc vt reconcilietur, sed peccans postquam dimissa sunt ei peccata sua, & postquam resurrexit ab eis, obligatus erat ad non peccandum ampliùs duplici vinculo præcepti; vno quidem generali, quo obligatur ad non peccandum mortaliter: alio quidem speciali, quo obligauit se ex promisso, & proposito proprio ad ampliùs non peccandum. Nam nullus potest resurgere à peccato, nec iustificari ab eo, nisi seruando præceptum Domini generale de non peccando mortaliter, ad quod tenetur ratione præcepti, & nisi habeat firmum propositum ad ampliùs non peccandum, ad quod tenetur ratione commissi, vel promissi, ad quod non tenetur innocens, qui non peccauit mortaliter, sed ad primum tantùm.

11. *Peccatum reincidentis est grauius ex circumstantiis aggrauantibus.* Item, quantum bonum alicui collatum est minùs debitum, & magis gratiosum, tantò est liberaliùs collatum, & magis obligatiuum; sed Deus dans peccatori inimico gratiam resurgendi à peccato, dat sibi aliquid omninò indebitum, quia Deus non est sibi debitor, nisi ad pœnam sibi infligendam, quia nihil aliud est sibi debitum pro peccato, nisi pœna ordinans illud: Deus autem est debitor innocentis coagens ei ad conseruandam in eo suam innocentiam, & hoc meretur de congruo ille innocens; igitur si post peccatum iustificet istum, & faciat eum resurgere à peccato per pœnitentiam, confert ei bonum sibi indebitum merè liberaliter, & obligat eum multipliciùs debitorem sibi, quàm innocentem, quia plus tenetur Deo dimittēti ei peccatum ex lege gratitudinis, quàm alius; & ideò peccans & recidiuans de nouo in peccatum ex circumstantiis aggrauantibus, cōmittit grauius peccatū mortale, & peccat contra triplicem legem, quia contra legem gratitudinis, vt ingratus, non recognoscens Deum quando recidiuat, vt liberaliter conferentem sibi priùs gratiam resurgendi; & contra legem promissi, quam fecit in pœnitentia, de ampliùs non peccando; & contra legem præcepti communis de non peccando. Innocens autem cadens in peccatum, non facit nisi contra vnam legem tantùm, scilicet de non peccando. *Reincidens peccat contra triplicem legem.* Et sic propter ingratitudinem & promissum non seruatum, dicuntur peccata redire, non quia priora peccata in se redeant, sed quia quantùm ad tales circumstantias aggrauantes hoc peccatum nouum, illa dicuntur redire.

12. *Obiectio prima.* Contra istud obiicitur sic, illa non aggrauant peccatum, quibus nō existentibus, peccatum illud esset in se aliàs grauius, vel æquè graue; sed illæ circumstantiæ peccati, in quod recidiuans cadit, sunt huiusmodi; igitur non aggrauant ipsum. Probatio minoris, quia si nulla peccata fuissent ei priùs dimissa, sed fuisset sēper innocēs, tūc æquè grauiter peccaret, siue grauiùs, quia cadens à statu innocentiæ grauiùs peccat quàm cadens à statu pœnitentiæ; tum quia maius beneficium recipit iste, cui Deus conseruauit innocentiam, quàm cui concessit pœnitentiam post peccatum; tum, quia innocens minorem habet occasionem cadendi.

Secunda. Item, si peccata dicuntur redire propter circumstantias aggrauantes, aut igitur hoc peccatum nouum sic circumstantiatum circumstantiis aggrauantibus est peccatum vnum, aut plura? Si vnum, igitur illi potest aliquod prius esse æquè graue, vel grauius; si sit plura, sequitur quòd quandocunque aliquis peccat secundùm fornicationem tantùm, vel aliud crimen, oportet eum pœnitere, & dolere de illo vt de tribus peccatis.

SCHOLIVM. IV.

Resoluit innocentiam maius beneficium esse, quàm pœnitentiam; quod etiam docet D. Bonau. hîc art. 1. q. 2. Gab. q. vn. art. 3. etsi alij oppositum teneant. Ad secundam obiectionem ait, quod quodlibet peccatum concomitantur inobedientia, contemptus, & ingratitudo; sed non sunt peccata specialia nisi directè intendantur; vt si quis eo fine operaretur, vt violaret legem, vel vt contemneret beneficia accepta: quare non est necesse has circumstantias confiteri, quando non est talis intentio; quia de se Iudici innotescunt: si tamen ea quis confiteatur, melius est.

13. *Maius beneficium simpliciter est conseruare innocentiā, quam inspirare pœnitentiam.* AD solutionem istarum, præmitto hanc assertionem scilicet quòd maius beneficium Dei est, & maior gratia simpliciter conseruare istum in innocentia, quàm dimittere, vel remittere alij peccata sua postquam cecidit ab ipsa innocentia, & ideò maius beneficium, & gratiam contulit Deus beatæ Virgini, & Angelis sanctis, confirmando eos in innocentia perpetua, ne possent peccare, quàm si remitteret eis peccata, vel iustificaret à peccato; quia ipsum nunquam peccasse, quod non potest restituere post lapsum, fuisset maximum bonum. Vnde donum innocentiæ conseruatæ comparatum ad donum dimissionis peccati, est multò maius illo, & etiam maius malum, & maior ingratitudo esset cadere à tali innocentia, quàm à iustificatione habita post peccatum, virtute pœnitentiæ.

Sed

Sed comparando in illo innocentiam conseruatam a Deo, & remissionem peccati eius post lapsum ad modum conferendi ista bona, scilicet conseruationem innocentiæ, & remissionem culpæ, maiorem gratiam facit Deus illi, cui remittit culpam, quam illi, cuius conseruat innocentiam. Peccatori enim nihil debet Deus nisi pœnam, quia nihil aliud est sibi debitum pro peccato, nisi pœna; innocenti verò est debitor aliquo modo ad bonum eius continuandum, & ideò si aliquod bonum det peccatori, cùm nullũ sit sibi debitum, sed omninò indebitum, liberaliorem modum conferendi aliquid habet ad eum, quàm ad alium, licèt bonum non ita liberaliter datum sit in se maius bonum: vnde illa se habent sicut excedentia & excessa.

Deus magis tenetur ad continuandũ bonum innocentis, quàm relabentis.

14. Ad cuius rei explicationem dico, quòd potest grauitas attendi penes duo, & intelligi dupliciter, vel quia per illud receditur à maiori bono, & sic recedens ab innocentia magis peccat, & grauiùs, quàm alius lapsus post dimissum sibi peccatum, & vt sic, magis est ingratus, comparando ad bonum collatum, à quo voluntariè recedit. Secundò potest intelligi grauitas peccati quia per illud plures leges offendit, quæ omnes prohibent illud fieri: & sic dico quòd grauiùs peccat iste, cui peccata priùs sunt dimissa, quàm innocens, nunc primò peccans, quia contra plures prohibitiones, & sic maior gratia fit peccatori dimittendo, quàm innocenti, sicut patet ex Euangelio Luc c. 7. *Cui plus dimittitur plus diligit*, seu tenetur diligere, sicut respondet ille Simon ad quæstionem de duobus debitoribus, & debitis dimissis, *quia æstimo eum*, inquit, *plus diligere, cui plus donauit*, & ad hoc obligatur comparando ad modum illius doni sibi dati; sed comparando dona illa inter se in aliquibus, quibus hæc dantur, scilicet conseruationem innocentiæ habitæ, & remissionem culpæ remissæ, dico quòd vnus semper remanet obligatus ad diligendum ampliùs propter bonum indebitum, sibi datum, & alius non, quia recipit debitum aliquo modo, & per consequens, plus istum diligit, cui nihil dimittitur, vt beatam Virginem, quæ nunquam peccauit, sed innocens, & sancta permansit, quàm Magdalenam, vel Petrum, vel Paulum, quibus multa peccata dimisit.

Quomodo grauiùs peccat innocens, quàm relabens, & è contra.

Plus diligitur cui plus dimittitur cæteris paribus.

15. *Ad primam obiectionem.* Per hoc ad rationem priùs obiectam, cùm dicitur: illa non aggrauant peccatum, quibus non existentibus esset aliquod peccatum æquè graue in se; dico quòd hæc maior est falsa, ponendo, vel intelligendo maius bonum, quàm sit remissio peccati, vt conseruationem innocentiæ, à qua quis cadens ita grauiter peccat, & grauiùs quam alius recidiuans cum circumstantiis illis aggrauantibus. Si autem non intelligatur illud maius bonum, tunc est illa maior vera, & minor falsa, cùm dicit quòd istud peccatum fuisset grauius, quia maior in aggrauando; dico quòd non est æqualis ingratitudo in innocente quando cadit in peccatum, & in peccatore recidiuante, quia magis liberaliter dimittitur isti peccanti iteratò, quàm illi qui nũc primò cecidit ab innocentia, quia isti recidiuanti remissio est dupliciter indebita, vel tripliciter: Tum, propter remissionem priorem ad ampliùs non peccandum; Tum, propter ingratitudinem, qua non cognouit misericordiam priorem sibi factam; Tum, propter præceptum generale ad non peccandum. Innocenti verò cadenti in peccatum indebita est remissio tantummodo vno modo.

Ingratitudo innocentis cadentis, & relabentis est inæqualis.

16. *Ad secundũ.* Ad secundum, cùm dicitur, aut est vnum peccatum, aut plura; dico quòd non est necessarium recidiuantem semper dupliciter, vel duobus peccatis peccare; & ideò dico quòd est tantum vnum peccatum, quia non est nisi vna volitio inordinata, & vna inordinatio voluntatis prohibita, & formaliter vna malitia, & non plures. Vnde si aliquis faciat aliquid quod prohibetur à tribus legibus, & non consideret illud esse prohibitum à tribus legibus, sed tantùm ab vna, licèt faciat contra prohibitionem omnium trium, non tamen peccat, nisi vno peccato, quia vult facere contra prohibitionem vnius legis tantùm, & non plurium; imò displiceret sibi illud tot legibus esse prohibitum. Vnde non contemneret illas leges in singulari, nisi illas consideraret distinctè & in singulari, & si omnes contemneret in singulari, tunc haberet tres volitiones inordinatas distinctè contemplando illas leges, & ita tria peccata: sic igitur si non sit distinctus contemptus trium legum, sed tantùm vnius, & dolor de aliis legibus annexis prohibentibus; dico quòd etsi transgrediatur plures leges, non tamen peccat, nisi vno peccato, & sic omne peccatum mortale concomitantur istæ circumstantiæ aggrauantes illud, inobedientia, & ingratitudo; nec inobedientia est speciale peccatum hîc de nouo commissum, sed circumstantia generalis cuiuslibet peccati specialis recidiuantis: ex hoc enim quòd recidiuans vult facere contra præceptum Dei peccando, statim illud velle inordinatum concomitantur illæ circumstantiæ. Et cùm tunc arguis, si esset vnum peccatum posset aliud peccatum esse æquè graue cum isto; dico quòd verum est, quòd aliud peccatum potest esse æquè graue cum isto, non cum istis circumstantiis, sed cum aliis. Vnde innocens cum tanta libidine, & malo motu voluntatis posset peccare, peccato quod esset maius quàm peccatum quod ille faciet post recidiuum.

Pluralitas legum non inducit pluralitatem peccatorum quando in singulari non cõtemnuntur.

Inobedientia est communis cuilibet peccato.

17. *Ad primum principale.* Ad primum argumentum principale, cùm arguitur de seruo, de quo requirebatur vniuersum debitum priùs dimissum, dico quòd vniuersum debitum priùs dimissum modò exigitur, & dicitur redire omne peccatum post recidiuum, non quoad culpam, vel inflictionem pœnæ, sed quoad incarcerationem, & obligationem ad pœnam æternam aggrauantem peccatum sequens. Si enim mihi peccanti contra te priùs aliquando indulsisti, si postea iterum delinquo in te, ex hoc istud peccatum aggrauatur.

Ad secundũ Ad illud Iacobi, *qui offendit in vno, factus est omnium reus*: concedo quantùm ad obligationem ad pœnam æternam, quia ita obligatur aliquis ad pœnam æternam pro vno peccato mortali, sicut pro mille, & ita punietur pœna damni pro vno peccato, sicut pro mille, licèt non pœna sensus.

Qui offendit in vno fit omnium reus exponitur.

Replica. Sed contrà: ex quo illæ circumstantiæ aggrauantes redeunt, vt concedis, videtur quòd post recidiuum necessaria de eis sit confessio, & pœnitentia, sicut de peccato principali commisso.

Solutio. Dico quòd circumstantiæ aggrauantes non sunt peccatum speciale, sed concomitantes peccatum speciale, & ideò non tenetur aliquis ad confessionem earum, vt peccatorum specialium, sed in generali potest dicere & benè: Deus dimisit mihi peccata, & ego vt ingratus non propter

pter hoc dimisi offendere aliàs in legem, de quo doleo.

Ad Tertium. Ad tertium dico quòd contritus contemnens confiteri de illis peccatis, de quibus est contritus, punietur pœna temporali, pro illis peccatis per contritionem dimissis; quicquid alij dicant, quia credo quòd aliqua pœna temporalis potest solui in Inferno pro peccatis venialibus, & etiam mortalibus, quorum pœna fuit hîc inchoata, & quantùm ad hanc pœnam potest esse ibi redemptio, & satisfactio aliquando totaliter terminata; licèt non sit ibi reconciliatio in amicitiam, punietur tamen æternaliter propter contemptum confessionis, cui per se debetur pœna æterna, à qua nulla erit redemptio in futurum, quia de illo non fuit contritus, sed mortuus in illo, & *lignum vbi ceciderit ibi erit.*

Quomodo pœna peccati remissi soluitur in inferno.

18. *Ad vltimū.* Ad vltimum, dico quòd antecedens est falsum, quia non potest redire eadem tenebra numero saltem per naturam, vt accipis & ita sicut positiua, vt illuminatio, vel lux., non redeunt eadem numero, sic nec priuatiua.

Eadem tenebra numero naturaliter non potest redire.

Alia enim, & alia est carentia luminis ex hoc quòd est respectu alterius, & alterius luminis numero. Aliter potest dici ad probationem antecedentis, quòd non obstante quòd sit idem habitus numero, non tamen est eadem tenebra numero, quia eiusdem habitus numero possunt esse infinitæ priuationes numero.

Priuationes secundùm speciem tantum desumūtur penes habitus.

Et cùm probas, quia priuationes distinguuntur per habitus, verum est, distinguuntur secundùm speciem penes habitus; non tamen distinguuntur numero penes suos habitus, quia vnius affirmationis numero non est tantùm vna negatio numero; quia hæc affirmatio vna numero: Socrates tot habet negationes diuersas numero, quot sunt res præter Socratem in vniuerso, quia lapis non est Socrates, homo, animal; & huiusmodi omnia præter Socratem sunt non Socrates vnius tamen habitus secundùm speciem est tantùm vna priuatio, secundùm speciem, vt vnius motus secundùm speciem est vna quies secundùm speciem, quod patet ex Philosopho 5. *Physic.* & *secundo de generatione.* Non tamen oportet habitum numerari ad numerationem suæ negationis, vel priuationis, quia eiusdem affirmationis possunt esse infinitæ negationes, nec differunt priuatio & negatio secundùm se, nisi quia vna est in subiecto apto, alia non; neutra tamen aliquid ponit in re, & ideò de tot indiuiduis dicitur priuatio, sicut negatio. Patet 5. Metaph. cap. de priuatione.

Vni affirmationi numero non correspondet vna negatio numero. Aristot.

Aristot.

DISTINCTIO XXIII.

De Extrema vnctione.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm extrema Vnctio sit Sacramentum nouæ legis.

D. Thom. *in supplem quæst.* 29 *art.* 1 & *hic quæst.* 1. *art.* 1. Rich. *art* 2 *quæst.* 2. D. Bonau. *art* 1 & 2. Suar. *to.* 4. *d.* 39. *sect.* 1. Bellarm. *lib.* 1. *de sacr Vnct cap* 4.

1. *Arg primum negatiuum.* CIRCA Distinctionem 23. de sacramento extremæ Vnctionis, Quæro tantùm vnum, videlicet, *vtrum extrema Vnctio sit sacramentum nouæ legis?*

Arguitur quòd non; quia omne sacramentum nouæ legis est institutum à Christo immediatè, istud autem immediatè instituebatur a Iacobo; Patet ex isto verbo Iacobi 5. *Quis infirmatur in vobis? inducat super eum Sacerdotem, qui vngat eum oleo sancto*; &c. igitur non est sacramentum nouæ legis.

Secundum. Item, omne sacramentum nouæ legis est vnum; sed istud non est vnum, nec quantùm ad materiam, nec quantùm ad formam, quia tam materia propinqua, vt oleum sanctificatum, & vnctio, quàm forma, est multiplex, quia multæ orationes dicuntur circa illam materiam &c.

Ad oppositū. Contrarium vult Magister in litera huius Distinct. cap. 2. vbi ait quòd est sacramentum.

Item Hugo *lib.* 2. *de sacram. par.* 15. *cap.* 2. dicit idem.

SCHOLIVM

Ponit congruitatem huius sacramenti, & quòd de facto institutum sit, vt constat ex Marci 6. & Iacob. 5. ex Concil. Niceno translato ex Arabico c. 69. Cabilon. can. 48. Florent. in instruct. Armen. Trid. Sess. 14. can. 1. Deinde adhibet definitionem, in cuius explicatione declarat breuiter & solidè materiam, formam, ministrum, subiectum, dispositiones, & effectum: & primo quòd ait deletionem venialium esse effectum, tenent D. Bonau. hic art. 1. q. 1. Rich. art. 2. q. 58. Durand. q. 1. Alens. 4. p. q. 5. m. 7. art. 2. Nauar. cap. 22. num. 13. habet tamen alios effectus secundarios vt excitationem deuotionis, & mutationem corporis. Suarez tom. 4. dist. 41. s. 1. Bellarm. lib. 1. de sacram. putant deletionem non esse eius effectum. Quæ dicit de materia, & forma habentur ex Iacob. 5. & Floren. in. decret. Eug. & Trid. sess. 14. de sacram. Vnct. Quòd oleum ex commissione Papæ possit per sacerdotem benedici, alij affirmant, alij negant.

CIrca solutionem huius quæstionis quatuor videnda sunt. Primò ostēdam quòd possibile sit Deo finaliter dimittere peccata venialia, & ad hoc instituere aliquod signum, quod id efficaciter significet. Secundò, ostendam congruum esse tale signum institutum. Tertiò ponam rationem nominis huius, quid intelligatur per *extremam vnctionem.* Quartò ex hoc apparebit solutio quæstionis, quòd est sacramentum nouæ legis. 2. *Quatuor examinanda.*

Possibilitas institutionis sacramenti vnctionis. De primo sic; possibile est Deum remittere peccata venialia; ergo possibile est sibi instituere signum sensibile ad hoc. Consequentia patet, quia possibile est hominem instituere signum efficax practicum cuiuscunque operis sui, ergo à fortiori est Deo possibile: Sed tale est signum sacræ rei: igitur est sacramentum: igitur possibile est tale sacramentum à Deo institui.

Eiusdē congruitas. De secundo, dico quòd congruum est instituere tale signum ad illum effectum significandum, cùm enim de lege communi non oporteat venialia deleri per pœnitentiam sacramentum, quia pœnitentia est secunda tabula post naufragium ordinata in remedium contra naufragos; & peccatum mortale, quod submergit, & non necessariò contra illos, qui sunt intra nauem Ecclesiæ, & nauem charitatis, quia illi etsi habent peccata venialia, possunt saluari sine pœnitentia, cùm autem non possit homo esse gloriosus, nec intrare beatitudinem cùm habeat

Venialia impediunt consecutionem regni.

habeat venialia, quæ retardant eum à gloria, quia nullus potest simul esse miser & beatus, congruum fuit Deum, qui nunquam reliquit hominem sine aliquo remedio ad salutem, ordinare aliquod sacramentum, quod efficaciter & de proximo, & plenè significaret in suscipiente ipsam remissionem finalem omnium peccatorum venialium, per quam introduceretur ad salutem incorruptibilem vitæ æternæ: & congruum fuit dari, & recipi ab infirmo laborante in extremis, quia tunc in ianuis mortis, quando spiritus exit, potest recipiens liberari à peccato, quod retardaret eum à gloria, nisi amoueretur, & deleretur virtute sacramenti. Istud autem ita factum esse patet Iacobi. 5. *Inducant super eos Presbyteros*, &c. *& si in peccatis est, remittentur ei.*

3. Tertiò pono rationem nominis, & quid intelligo per *vnctionem extremam*, vel per *sacramentum vnctionis extremæ*. Et Dico quòd sacramentum istud est *vnctio septena hominis infirmi pœnitentis cum oleo sanctificato per Episcopum, facta in determinatis, & certis partibus corporis, ministrata à sacerdote, simul certa verba cum intentione debita proferente, significans efficaciter ex institutione diuina remissionem, vel curationem spiritualem finalem omnium peccatorum venialium.* Isti autem rationi nominis correspondet aliqua res possibilis esse congruens fieri, & existens de facto, vt patet. Expono igitur particulas huius definitionis per ordinem. Et primò remedium *hominis infirmi*, & ideò non debet conferri nisi infirmo tali, qui non potest ampliùs peccare, & qui est in periculo mortis. nec dari debet illi, cui aliàs, vel aliter imminet periculum mortis, quàm per infirmitatem, vt ingredienti mare, vel bellum, quia in talibus quantumcunque imminet periculum mortis, semper tamen habet homo vsum liberi arbitrij, & potest pòst peccare, & talibus, qui possunt ampliùs peccare non debet dari, nec hominibus habentibus naturales defectus, & propter huiusmodi paulatim deficientibus in natura, vt ethicis, hydropicis, &c. quia licèt tales sint infirmi, non tamen statim aufertur ab eis potestas peccandi venialiter: si tamen cum istis defectibus naturalibus sit aliqua febris, de qua non præsumeretur curatio, sed quòd mors immineat, potest eis conferri in illo casu.

Definitio sacramenti extremæ vnctionis.

Declarantur particulæ definitionis.

Tantùm periculosè infirmo danda est vnctio.

4. Secundò, debet esse hominis *pœnitentis* & iusti, quia non instituitur vt remedium contra peccata mortalia, sicut Baptismus & pœnitentia, quæ non conferuntur iustis, & pœnitentibus, sed etiam impœnitentibus negatiuè, vt per susceptionem eorum sint iusti & pœnitentes. Extrema autem vnctio debet dari ad finalem remissionem venialium peccatorum, & ideò oportet suscipientem non habere obstaculum impediens effectum huius sacramenti: & oportet habere reuerentiam, & deuotionem ad sacramentum & probabiliter esse in peccato veniali, quod per sacramentum possit dimitti. Propter primum non debet dari impœnitentibus, si enim impœnitens contrariè in extremis peteret hoc sacramentum, sibi deberet denegari. Propter secundum non debet dari furiosis in extremis, nisi priùs ante furiam, quando vsi fuerunt ratione, illud petiuissent, vel aliquando per lucida interualla, si aliqua habuerunt, aliqualiter pœnituerint, vel saltem non fuerint impœnitentes contrariè. Propter tertium, innocentibus, vel paruulis, non habentibus vsum rationis, non debet dari, cùm non habeant liberum arbitrium in vsu, nec per consequens aliquod peccatum propter quod esset necessarium: vnde beata Virgo, vel innocentes alij, qui nunquam peccauerunt actualiter peccato veniali, non indiguerunt recipere hoc sacramentum.

Vngendus debet esse in gratia, aut pœnitens.

Vngendus debet habere vsum liberi arbitrij.

Beata Virgo non indiguit vnctione.

5. Tertiò additur quòd fiat *cum oleo ab Episcopo consecrato*; oleo quidem vero, id est, oliuæ, quod solum dicitur verè, & proprium oleum, quia omne aliud artificiale magis dicitur humor quidam digestus per ignem, vel putrefactionem aliorum, quàm oleum, quia illorum omnium ars est principium, & non natura. Patet de se. nec debet oleum misceri cum balsamo, sicut in Confirmatione, quia hìc non requiritur testimonium claritatis bonæ famæ ad confitendum nomen Christi, sicut ibi, quia ad ingrediendum sanitatem vitæ æternæ, sufficit sine fama puritas vitæ, & nitor conscientiæ, vt habetur *extra de sacramento vnction. cap.* 1. Oleum etiam debet sanctificari ab Episcopo tantùm, quia vt ibidem habetur, oleum lucet in aqua. Et ideò ad significandum illius sanctitatis eminentiam, debet consecrari per Sacerdotem supereminentis gradus, & dignitatis in Ecclesia, vt per Episcopum, aliter enim non esset materia proxima huius sacramenti.

Quare materia vnctionis extremæ non petit balsamum sicut Confirmationis.

6. Sed contrà: sacerdos simplex potest sanctificare materiam Baptismi, vt aquam; Baptismus autem est maius, & nobilius sacramentum extrema vnctione; igitur & potest consecrare materiam huius sacramenti, quia qui potest quod maius est, potest & quòd minus est.

Obiectio.

Dico quòd Christus, qui est maximus in dignitate, tactu suæ mundissimæ carnis contulit vim regeneratiuam aquis, quando à Ioanne baptizatus fuit, & tunc sanctificauit omnes aquas, vt essent materia debita Baptismi, etiamsi nunquam postea consecraretur aliqua aqua à sacerdote, quia hoc quod facit sacerdos tunc aquam benedicendo, non est necessitatis, sed solemnitatis, & ideò non indiget sacrari ab Episcopo: sicut similiter Baptismus est sacramentum absolutæ necessitatis, non sic hoc sacramentum, & ideò non est simile.

Solutio.

Quare materia vnctionis à solo Episcopo sanctificari debet.

7. Quartò, debet fieri *in determinatis partibus corporis*, id est, partibus organicis, quæ deseruiunt parti sensitiuæ, & ideò organa quinque sensuum vnguntur, vt oculi, aures, os, & manus, & quando organa duplicantur, duplicantur & vnctiones. Partes etiam deseruientes non solùm parti sensitiuæ, sed etiam generatiuæ, & motiuæ debent inungi, vt lumbi, siue renes, & pedes, qui deseruiunt parti progressiuæ, & motiuæ.

Vngenda sunt organa sensuum.

Sed quare non fit aliqua vnctio in parte nutritiua, in remedium nutritiuæ, cui correspondet augmentatiua? Licèt huius rationem non viderim aliquem assignare, Dico tamen quòd lingua duo præstat opera naturæ, scilicet loqui, & gustare, & quia omne peccatum, quo peccamus circa nutrimentum, est per gustum, inquantùm

Quæ partes corporis vngendæ sunt?

inquantùm ſuper, vel aliqui cibi nimis immoderatè placent guſtui linguæ, ideò non inungitur aliqua pars ſpecialis correſpondens parti nutritiuæ, niſi tantùm os, vel lingua. Et ideò in vnctione oris intelligitur remiſſio offenſæ cuiuſlibet, & quantùm ad interpretatiuam, quæ pertinet ad loquelam, & quantùm ad nutritiuam, quæ pertinet ad virtutem deguſtatiuam.

Item quintò hoc ſacramentum debet à ſolo *ſacerdote* diſpenſari, quia ſolus ſacerdos eſt idoneus miniſter, & conueniens ad illud diſpenſandum: non eſt enim ſacramentum neceſſitatis, ſicut alia ſacramenta, Baptiſmus videlicet & Pœnitentia, & tamen illa à ſolo ſacerdote ſolemniter miniſtrantur. licèt enim Baptiſmus in caſu neceſſitatis poſſit diſpenſari per alium, quàm per ſacerdotem, non tamen ſolemniter: ſolus igitur ſacerdos eſt miniſter conueniens in diſpenſando generaliter hoc ſacramentum, ſicut & alia. Sacerdos quidem *ſimul cum intentione debita certa verba proferens. ſimul*, id eſt, ſine interruptione tali verborum, quæ impediat vnitatem, & continuitatem actus humani. Ilam ſimultatem oportet eſſe in verbis ſacramentalibus, ſicut patet in materia de Baptiſmo, & debet ſacerdos certa verba proferre in forma illorum verborum, quæ habentur in Canonica beati Iacobi. *Infirmatur quis in vobis? inducat ſacerdotes, & orent ſuper eum.* ſed ſecundùm vſum ſanctæ Romanæ Eccleſiæ non vtuntur oratione indicatiua, ſed optatiua. Patet *extra de ſacr. Vnc. cap. 1. Per iſtam ſanctam vnctionem, & ſuam piiſſimam miſericordiam, parcat tibi Deus quicquid oculorum vitio deliquiſti*; vbi optatur ſibi alia vita, & plena innocentia, quantùm ad illas partes, per quas deliquit. Illa autem oratio optatiua, & deprecatiua, debet dici cum intentione debita, non quòd habeat neceſſariò intentionem actualem, vel habitudinalem, ſed virtualem, vt dictum eſt priùs, * & non malam intentionem.

8. *Quis dicitur Miniſter huius ſacramenti.*

Solus ſacerdos ſolemniter poteſt baptizare.

Forma ſacramenti extremæ vnctionis & eſt deprecatoria.

Sextò. Hoc ſacramentum *ſignificat efficaciter ex inſtitutione diuina.* Patet ex Euangelio Marc. cap. 6. vbi habetur quòd *diſcipuli circuibant ciuitates & caſtra, & curabant infirmos, vngentes eos oleo ſancto.* & licèt non legatur iſtud ſacramentum eſſe immediatè inſtitutum à Chriſto, ſupponendum eſt tamen pro certo, quòd iſtud, ſicut & alia fuerunt ab eo inſtituta, licèt ordo hiſtoriæ ad ſcribentes non peruenerit. Et ita à beato Iacobo tantùm diuulgata, & prædicata eſt, quia hoc quod diſcipuli audiuerunt à Chriſto, publicauerunt pro tempore diſpenſato, quia *in omnem terram exiuit ſonus eorum* &c. Patet Matth. 11.

* diſt. 6. q. 5.

9

Marc.

Hoc ſacramentum fuit immediatè inſtitutum à Chriſto.

Pſal. 18.

Hoc demum eſt ſignum *efficaciter ſignans ex inſtitutione diuina remiſſionem, vel curationem finalem omnium peccatorum venialium*, vt proprium effectum, & ſignatum, niſi ſuſcipiens ponat obicem actualiter peccando. Et ſicut ſunt multæ partiales vnctiones, & ſigna partialia, ita ſunt multæ curationes, & remiſſiones peccatorum venialium commiſſorum per tales partes corporis, vt os, & manus, & ſic eſt vna totalis vnctio, & integrum ſignum totalis remiſſionis, & pœnæ, & curationis omnium peccatorum venialium, qualitercumque: commiſſorum: & talis eſt effectus proprius huius ſacramenti.

Hoc ſacramentum cauſat gratiam in non ponente obicem.

Ex quo patet & quæ ſit matertia remota, & quæ propinqua huius ſacramenti. Remota eſt oleum oliuæ ſanctificatum ab Epiſcopo; proxima verò ipſa vnctio facta cum oleo. Patet etiam quæ ſit forma partialis, & quæ totalis. Partialis, eſt vnctio determinatæ partis corporis, cum oratione optatiua, & deprecatiua gratiæ, & remiſſionis culpæ vnius partis. Totalis, eſt ſeptenaria vnctio in partibus corporis cum certis verbis optatiue ſignificatis, & hoc eſt ſignum vnum vnius effectus totalis, ſcilicet curationis plenariæ omnium peccatorum venialium.

Reſolutio quæſtionis.

Ad primum argumentum de beato Iacobo, patet per iam dicta, quòd fuit à Chriſto immediatè inſtitutum, licèt à beato Iacobo promulgatum. 10. *Ad primum principale.*

Ad ſecundum dico, quòd eſt ſacramentum vnum, quia habet tam vnam materiam, quàm vnam formam totalem, quæ ſunt vnum ſignum totale vnius effectus totalis; ſcilicet plenariæ innocentiæ reſtitutæ per remiſſionem totalem omnium peccatorum venialium: licèt enim plures ſint formæ partiales, & multæ tales materiæ, vt ſeptem partes corporis, & multi partiales effectus, vt remiſſiones peccatorum venialium commiſſorum in parte tali, vel tali, vt ore, vel manu, tamen vna eſt totalis materia, & totalis forma, quæ ſunt ſignum totale totalis remiſſionis, & plenariæ iuſtificationis ab omni peccato veniali. Nam ſicut ſuccus de diuerſis & pluribus vuis, vel granis digeſtis Sole, vel igne, dicitur muſtum, vel cereuiſia, & cùm vtrumque fuerit debitè deſiccatum, & purgatum dicitur vinum, vel cereuiſia magis propriè, quàm priùs; ſic Deus facta depuratione omnium venialium in diuerſis partibus hominis, reſtaurando ſibi fructus illis debitos, & plenam innocentiam, præmiat eum vno præmio eſſentiali, quod eſt ipſe viſus, & amatus.

Ad ſecundũ.

Qua vnitate extrema vnctio eſt vnum ſacramentũ.

DISTINCTIO XXIV.

De Ordine

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ſint tantùm ſeptem Ordines in Eccleſia?

D. Bonau *hic 1 p. art. 2. q. 2.* D Thom. *in ſup. quæſt. 24. art. 3.* Richard *hic art. 3. quæſt. 2.* Bellarm. *lib. 2 de ſacr Ordinis cap. 2.* Vaſquez 3 *p. d. 225. c. 2. & diſp. 240. c. 3.* Nau. *in ſum. cap. 22.*

CIRCA Diſtinctionem 24. quærit Magiſter de definitione Ordinum: & eorum collatione, vbi circa primam diſt. quæro: *Vtrùm tantùm ſint ſeptem Ordines ſacramentales, & per conſequens ſeptem ſacramenta*? Quòd non, quia ſi præter ſacramentum Ordinis ſint alia ſex ſacramenta, ſcilicet, Baptiſmus, Confirmatio, Euchariſtia, Pœnitentia, extrema Vnctio, & Matrimonium, ſequitur quòd ſint 13. ſacramenta. 1.

Arg primum negatiuum.

Item

Secundum; Item, si sunt multi Ordines, igitur multi characteres, quia quilibet Ordo imprimit characterem: sed consequens est impossibile, scilicet quòd sint plures characteres in anima, quia impossibile est plura accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto; ergo impossibile est esse plures Ordines, & maximè septem.

Tertium. Item, in primitiua Ecclesia non fuerunt quatuor Ordines minores, sed tantùm duo maiores, vt Diaconatus, & sacerdotium; & similiter in antiqua lege non erant nisi Leuitæ, & Sacerdotes, igitur vel nullum aliud instituebatur à Christo, vel saltem superfluunt.

Quartum. Item, quòd sint plures, patet, quia prima tonsura est signum sacræ rei, constituens tonsum in primo gradu clericali, quia propter tonsuram talem gaudet homo priuilegio clericali.

Dionys. Quintum. Item, Dion. 5. Ecclesiast. Hierarchiæ ponit tres Ordines summos, Episcopatum, Sacerdotium, & Diaconatum; igitur sunt plures Ordines, quàm septem.

Sextum. Isidor. Ratio ad oppositum. Item, quòd Episcopatus sit Ordo, patet per Isidorum, lib 7. Etymol. cap. 12. Et ponitur in Canon. *Dist. 21. cap. Cleros.*

Oppositum patet per Magistrum in litera.

SCHOLIVM I

Sententia D. Bonauenturæ Ordinem esse spiritualem potestatem &c. refutatur tribus rationibus claris; & ponitur definitio Ordinis in communi, & prout constituit vnum ex septem sacramentis.

2. *Quid sit Ordo?* IN ista quæstione quatuor sunt videnda. Primò, quid sit Ordo? Secundò, quot sunt Ordines in Ecclesia? Tertiò, an Ordo sit sacramentum? Quartò, an Ordo sit sacramentum vnum, vel plura?

Quantùm ad primum, dicitur quòd *Ordo est quædam potestas spiritualis, per quam potest ordinatus exequi aliquem actum nobilem, & spiritualem, quem non potest exequi non ordinatus*; & secundùm distinctionem talium potestatum spiritualium, est distinctio Ordinum in Ecclesia.

Opinio D. Bon. & aliorum. Reijcitur primo. Sed istud non intelligo quòd sit verum; quia ex hoc sequeretur quòd sacerdotium esset duo Ordines in Ecclesia, consequens falsum; igitur & antecedens. Probatio consequentiæ est, quia sacerdos ex officio habet duplicem potestatem spiritualem, vnam ad conficiendum corpus Christi verum, & aliam ad absoluendum corpus Christi mysticum, quæ est potestas clauium spiritualis. Hanc autem potestatem non habet Clericus, nec laicus. Hoc manifestum est de se; igitur hæc potestas super corpus Christi mysticum videtur quòd sit alius Ordo, quàm sacerdotium, vel Episcopatus, vel Diaconatus, quia sacerdotium est potestas ad conficiendum corpus Christi verum, quia ad illum actum principaliter ordinatur, & ita sacerdotium erit duo Ordines.

3. *Secundò.* Item, secundùm hoc sequeretur Episcopatum esse Ordinem, & ita essent plures, quàm septem Ordines sacri in Ecclesia; consequens est falsum, & negatur ab eis; ergo. Probatio consequentiæ est patens, quia Episcopatus est quædam potestas spiritualis exequendi actum aliquem in Ecclesia, qui non competit alicui alteri quàm Episcopo. Patet de multis, ad quæ ordinatur pote- *D. Bona. 4. d. 24. p. 2. art. 2. q. 2.*

stas Episcopalis, imò Episcopatus esset multi Ordines, quia potest in multos actus tales, vt in Confirmationem, & in consecrationem materiæ eiusdem sacramenti, & materiæ sacræ Vnctionis, & potest ordinare, & multa alia huiusmodi facere.

Præterea, potestas spiritualis non est tantùm, qua aliquis potest congruè, vel benè agere. Patet in consecratione Eucharistiæ, & in absolutione sacramentali, in quibus non solùm incongruè, & malè facit, quicunque alius quàm sacerdos, vt laicus, sed etiam nihil facit, quia nullus in talibus aliquid facit, nisi qui habet potestatem; si igitur omnis talis potestas ad aliquem actum in Ecclesia exercendum, qui non potest, nec de facto, nec de iure alij competere, quàm habenti talem potestatem, sit Ordo, sequitur quòd tantùm sunt duo Ordines, Episcopatus scilicet, & sacerdotij. Conferre enim Ordines (quod semper pertinet ad potestatem, & non tantùm de congruo) ita competit Episcopo, & nullo modo alij inferiori, nec de facto, nec de iure, ita quòd aliquid faciat, & si dicat ista verba, nec quòd rectè vel iustè faciat. Eodem modo omnis alius à sacerdote dicens verba consecrationis, & absolutionis, quæ pertinent ad potestatem, & officium sacerdotale, non solùm malè facit, sed nihil facit, quia non consecrat, nec absoluit. In omnibus autem aliis Ordinibus potest non ordinatus exercere actum ordinati, etsi non ritè, tamen si facit, factum est, si enim laicus legat Epistolam, quod pertinet ad officium Subdiaconatus, lecta est: similiter si legeretur solenniter Euangelium à non Diacono, iam factum est, licèt non benè; igitur sunt tantùm duo Ordines in Ecclesia, quod reputant inconueniens, & falsum. *Tertiò.* *Soli Episcopo de congruo competit dare Ordines.* *Solus sacerdos consecrare potest.*

Item, sequeretur, vt priùs, quòd sacerdotium verè esset duo Ordines, quia est potestas agendi dupliciter super corpus Christi verum, & corpus Christi mysticum, & quælibet harum potestatum potest esse sine alia, quia separatæ sunt; videlicet quia potestas conficiendi corpus Christi verum dabatur in Ecclesia à Christo in cœna dicente, *hoc facite in meam commemorationem.* Alia verò data est post resurrectionem, Ioannis 20. *Quorum remiseritis peccata, &c.* Non igitur capio rationem nominis ab istis assumptam. 4. *Quartò.* *Potestas conficiendi est separabilis a potestate absoluendi.*

Respondeo igitur aliter ad quæstionem distinguendo *de Ordine*, quòd potest capi dupliciter, vno modo pro habitudine ipsorum ordinatorum ad inuicem prout accipit Augustinus 9. de ciuitate Dei cap. 13. cùm dicit: *Ordo est rerum parium, dispariumque congrua dispositio & vnio*, quo etiam modo loquitur Philosophus 12. Metaph. tex. 52. de Ordine, cùm dicit bonum vniuersum consistere in *habitudine & ordine ad primum*, cui partes vniuersi magis & minùs appropinquantes, magis & minùs sunt perfectæ, quia omnes ordine essentiali dependent ad eum sicut exercitus ad ducem, & illo modo in Ecclesia non est nisi tantùm vnus ordo omnium, qui sunt in Ecclesia, vt membra ad Christum, qui est caput nostrum secundùm Apostolum; & ideò tota communitas fidelium potest dici ordinari illo modo ad Christum in Ecclesia. 5. *Dupliciter sumitur Ordo.* *Aug.*

5. Alio modo potest *ordo* capi pro gradu quodam eminenti; & excellenti in politia Ecclesiæ, & in ordine primo modo dicto, scilicet vniuersitate fidelium; quia gradus superior in ordine primo modo dicto, & congregatione fidelium, illo modo dicitur ordo. Vnde ibi est ordo primo modo dictus, omnium scilicet ad vnum, vbi est aliquis eminens super omnes illius ordinis, & per consequens ibi est primus ordo; & secundus, qui est gradus eminens ordinatus ad actum aliquem nobilem, & excellentem, qui non potest competere aliis. In nulla enim Politia sunt omnes actus communes, ita quòd omnes actus conueniant omnibus in communi, quia tunc magis esset confusio, quàm ordo; sed sunt aliqui actus excellentes, alij communes, & mediocres.

In nulla politia omnes actus conueniunt omnibus.

Actus autem communes & mediocres in Ecclesia sunt actus, quibus obseruantur præcepta Dei in Ecclesia ab omnibus communiter, quia illorum obseruantia vniuersaliter respectu omnium cadit sub præcepto.

Actus autem excellentes in Ecclesia sunt actus sacramentales ministrandi sacramenta in Ecclesia, per quos inferiores in Ecclesia iunguntur cum supremo, nam fideles vniuersitatis per susceptionem sacramentorum Ecclesiæ, coniunguntur vt membra vnius corporis Ecclesiæ capiti suo Christo, & hoc mediante ministerio supremorum in Ecclesia, quia illis regulariter, & non aliis, committitur potestas exequendi illos actus excellentes, ita quòd alij inferioris gradus vel nullo modo possunt in huiusmodi actus, vel saltem non benè, aut licitè.

6. Dico igitur quantùm ad rationem nominis definiendo ordinem, quòd *ordo est gradus eminens, vel gradus praeminentia in Hierarchia Ecclesiastica, disponens ad congruè exequendum aliquem actum excellentem in Ecclesia.* Illa autem eminentia, vel præeminentia in tali gradu Ecclesiæ, non est potestas spiritualis, qua quis potest exequi aliquem actum nobilem, & eminentem; sed est dispositio ad talem potestatem, & in hoc discordo à descriptione præcedente; non enim eminentia in corporibus supremis vt cœlo, vel bellis, est ratio agendi in hæc inferiora, quia tantùm est relatio quædam, & relatio non est principium agendi; principium enim & potestas agendi in hæc inferiora est forma substantialis cæli, & non præeminentia eius ad alia corpora, quæ solùm est dispositio prima ad agendum circa illa. Eodem modo gradus eminens in Ecclesia non est potestas exequendi actus excellentes in Ecclesia, sed est dispositio congrua, & necessariò præuia ad talem potestatem, quia illi gradui excellenti coniungitur auctoritas; & potestas exercendi ritè tales actus excellentes.

Definitio Ordinis.

Gradus eminentia non est in Ecclesiâ potestas exequendi actus excellētes sed dispositio necessaria, & congrua ad illam.

SCHOLIVM II.

Explicat optimè singulos Ordines, & ministrorum officia in singulis. Numerus eorum consideratur in ordine ad Eucharistiam; & sic sunt septem. Insinuāt tamen Episcopatum esse verum Ordinem: de quo vide ipsum in Oxon. hîc num. 1. & ibi scholium; & ita eum sequitur Bassol. & Bellarm. sic eum intellligit lib. 2. de Sacramento Ordinis cap. 5. & hæc opinio verior videtur, pro qua in dicto scholio adducuntur plures Doctores.

QVantùm ad Secundum principale, quot scilicet sint Ordines, & quomodo distinguātur: Respondeo sicut dictum est, Ordo est gradus eminens disponens ad exequendum actus excellentes, cui cōiungitur auctoritas, & potestas spiritualis respectu talium actuum in Ecclesia. Illa autem præeminentia gradus in ordine ad actus excellentes vel potest attendi penes multitudinem talium graduum excellentium in aliquo, vt quia aliquis potest in omnes actus tales, quia talem præeminentiam in eo concomitatur auctoritas, & potestas exequendi omnem talem actum: vel potest attendi penes excellentiam in dignitate, inter omnes actus ordinis in Ecclesia. Primò modo Episcopatus est ordo, quia Episcopus habet gradum eminentiorem in Ecclesia, cui coniungitur omnis alius gradus inferior, & per consequens auctoritas, & potestas exequendi omnem actum pertinentem ad quemcunque gradum in Ecclesia, quia nullus est Episcopus, qui non sit sacerdos, & Diaconus, & sic de aliis, quia Episcopatus præsupponit in aliquo omnes Ordines Sacros, & alios quatuor. Patet *extra de cler. per saltum promot. cap. vnico.* Nec propter illam præsuppositionem sacerdotij, & aliorum Ordinum inferiorum, Episcopatus est non Ordo, sicut concludit ratio eiusdem Doctoris: Non enim video quòd Episcopatus non sit Ordo, quia præsupponit sacerdotium, quia Episcopo soli competit aliquos actus dispensare, in quos non potest aliquis sacerdos simplex, nec simpliciter, nec benè, vt patet de collatione Ordinum, & in Confirmatione, & sanctificatione materiæ extremæ Vnctionis; sicut soli sacerdoti competit consecrare, & absoluere, in quod non potest nec simpliciter, nec bene aliquis non sacerdos. Igitur accipiendo distinctionem Ordinum secundùm pluralitatem talium actuum, vel graduum in Ecclesia, sequitur quòd Episcopatus maximè sit Ordo, nec est non Ordo propter præsuppositionem sacerdotij, quia tunc similiter sacerdotium non esset Ordo, quia præsupponit Diaconatum, & alios Ordines.

7. *De numero Ordinum.*

An Episcopatus sit Ordo & quomodo?

Episcopatus præsupponit alios omnes Ordines.

D. Thom. hic art. 5. q. 2. & Rich. a. 5. q. 1.

Regulariter soli episcopo competit collatio Ordinū, confirmare & consecrare oleum.

8. Ad hoc quòd Episcopatus sit Ordo, est ratio talis: omnis potestas, vel gradus spiritualis præeminentiæ, cui annectitur auctoritas exequendi aliquem actum specialem, vel est Ordinis, vel iurisdictionis: non secundum, quia non potest ab Episcopo auferri huiusmodi potestas, quamdiu manet Episcopus, vt patet, quia Episcopus suspensus, & irregularis potest confirmare, & conferre Ordines, & de facto si facit, factum est; nec est sacramentū Cōfirmationis, vel collationis ab ipso collatum ab alio iterandū; ergo illa præeminētia gradus Episcopalis est Ordinis. Pro hoc sunt Dionysius & Isidorus *vbi suprà.* Vnde ex hoc argumēto Isidorus assignat nouem Ordines Angelorū ministrantium Deo in Ecclesia triumphāte.

Probatur Episcopatum esse Ordinem.

Si autem attendatur Ordo penes actum nobilissimum in dignitate in Hierarchia Ecclesiæ, cùm actus nobilissimus in Ecclesia respiciat corpus Christi verum, & confectionem eius sacramentalem, tunc quia sacerdotium respicit immediatè illum actum; & mediante illo alium actū respectu corporis Christi mystici, erit Ordo dignissimus; & vltra istū Ordinē nullus est tunc alius Ordo, quia nullus actus potest esse nobilior in Ecclesia actu confectionis corporis Christi

Sacerdotium perfectius est nobilitate actuum cæteris omnibus Ordinibus.

Christi veri. Et vt sic si dignitas & eminētia aliorū Ordinū & actuū illorum attēdatur maior, vel minor, secūdùm maiorē accessū, vel recessum ad Ordinē sacerdotij, & cōsecrationē corporis Christi veri, sic restringēda est ratio Ordinis, vt tātùm dicatur *gradus eminens in Hierarchia Ecclesiæ, cui diuersimodè coniungitur auctoritas exequendi aliquem actum in Ecclesia pertinentem secundùm aliquem ordinem ad actum excellentissimum consecrationis corporis Christi.* Et illo modo sunt septem Ordines in Ecclesia. Nam gradus simpliciter eminentissimus, cui annexa est auctoritas conficiendi corpus Christi, est ordo Sacerdotij. Secundus gradus eminentissimus sibi proximus, cui annexa est potestas dispensandi Eucharistiam iam consecratam, est ordo Diaconatus. Patet in legenda Sancti Laurentij quòd ad Diaconum etiam pertinet corporis & sanguinis Domini dispensatio. Tertius gradus istis propinquior, cui coniuncta est potestas offerendi Diacono materiam corporis, & sanguinis Christi vt panem, & vinum, & præparandi materiam debitam consecrationis, & tangendi vasa sacra, in quibus non offerat sacra, sed sacranda, est ordo Subdiaconatus; & quia materia consecrata, & dispensatio, & præparatio eius immediatiùs pertinet, & coniungitur ministerio Eucharistiæ, ideò dicuntur isti Ordines tres sacri, non ita quòd immediatè sunt circa Eucharistiam consecrandam, sed quia circa ipsam iam consecratam dispensandam, vel materiam eius ministrandam.

Gradus ordinum.

Tres Ordines sacri ad quos actus disponunt & cur tales dicuntur?

2. Vlteriùs ad hoc vt Eucharistia iam consecrata digniùs ab aliis recipiatur, requirūtur quædam dispositiones præuiæ de congruo adhibendæ, & quædam inordinationes, & impedimenta remouenda. Dispositiones de congruo ad susceptionem dignam Eucharistiæ, est inflammatio affectus, quod pertinet ad Ordinem Acolytatus, cuius est cereos accendere, & affectus hominum spiritualiter inflammare & illuminatio intellectus, quod pertinet ad Lectoratum, vel ad lectorem, cuius est lectiones in Ecclesia legere distinctè, & apertè, vt simplices instruantur.

Ad quæ ministeria disponunt quatuor minores ordines & cur tales dicantur?

Impedimenta amouenda circa ministerium Eucharistiæ sunt duo. Indispositio malorum, & infestatio dæmonum. Primum illorum impedimentorum circa ministrationem Eucharistiæ remouet potestas & gradus Ostiarij, cuius est ab Ecclesia hæreticos, & excommunicatos excludere, & alios innocentes, qui digni sunt recipere Eucharistiam, in Ecclesiam introducere. Secundum impedimentum remouetur per officium, & gradum Exorcistæ, cuius est per orationes, & exorcismos dæmones fugare, & eos arcere, ne impediant cultum diuinum. Sic igitur patet quòd non omnes gradus in Ecclesia sunt simpliciter, vel æquè eminentes, sed tantùm vnus, vt gradus Sacerdotij, quia actus, qui est consecratio Eucharistiæ, est nobilissimus, & alij Ordines sunt nobiles & eminentes quatenus ordinantur ad istum actum, & ministerium Eucharistiæ, secundùm plus, & minùs. Si igitur non sunt plures gradus eminentes necessarij in Ecclesia ad consecrationem Eucharistiæ, vel dignam susceptionem eius, videtur quòd non sint nisi tantùm septem Ordines. Si autem conficere non sit simpliciter excellentissimus actus in Ecclesia, sed posse constituere aliquem in illa eminentia, cui competit talis actus, tunc non sunt tantùm septem Ordines; sed octo, quia Episcopatus tunc est specialis gradus & ordo in Ecclesia, cuius est Ordines omnes conferre, & per consequens omnes in istis eminentibus constituere.

Quomodo Episcopatus dicatur excellentior sacerdotio?

SCHOLIVM III.

Ordinationem esse sacramentum nouæ legis. Ita Dionys. 5. Eccl. Hier. Leo ep. 81. Greg. lib. 4. in lib. Reg. cap. 5. Concil. Calced. can. 2. act. 15. Flor. in dec. Eug. Trid. Sess. 13. can. 3. Bellar. latè lib. 2. de sacr. Ord. Castro ver. Ordo. *Ponit definitionem huius sacramenti, qua omnia ad ipsum pertinentia explicantur. Vnitas huius sacramenti est generis, quia sunt septem species. Ad secundum fatetur in primitiua Ecclesia tempore Apostolorum, aut prope, rarum fuisse quorundam Ordinum vsum; tamen Cornelius Papa, creatus anno 254. numerat omnes: & idem facit Concilium Roman. sub Syluestro cap. 3. Vide in Oxon. hîc scholium num. 12. Ad vlt. Docet primam tonsuram non esse ordinem; & benè, quia nec habet actum, nec à Conciliis inter Ordines numeratur. De 4. minoribus non omnes admittunt esse sacramenta Ita Cai. 1. to. opusc. tr. 11. Nau. cap. 22. num. 18. Dur. hîc quæst. 1. Vid. Vasq. 3. p. d. 245. cap. 2. & disp. 237. cap.*

DE Tertio principali, an scilicet, Ordo sit sacramentum? dico quòd non, quia Ordo vt dictum est, non est nisi quidam gradus eminens specialis in anima, & relatio, qua quis disponitur ad exequendum aliquem actum eminentem in Ecclesia, & non signum sensibile extra: omne autem sacramentum est signum sensibile extra, propriè loquendo, nisi extendas nomen *sacramenti*, tam ad rem, quæ est in anima, quàm ad illam, quæ extra animam est, & illo modo character potest dici sacramentum, quia per characterem est aliquis formaliter in tali gradu; & sic concederem, quòd ordo esset sacramentum propriè; sed ordinatio, qua quis constituitur in determinato ministerio circa Eucharistiam, & collatio Ordinis per illa signa sensibilia, est sacramentum, quia fit aliquod signum sensibile factum circa ordinatum, in quo signo sensibili confertur sibi character, & ordo spiritualis, cui annectitur potestas, vel auctoritas spiritualis, ad exequendum actus excellentes in Ecclesia. Sic ergo patet ratio huius nominis, *Ordo*, vel *ordinatio*, vt est sacramentum, quia *est collatio determinati ministerij per aliquod signum sensibile, siue collatio determinati gradus ad ministrandum circa Eucharistiam facta à ministro idoneo certa verba cum intentione debita proferente, signans efficaciter ex institutione diuina effectum gratiæ inuisibilis, quo ordinatus dignè aliquod ministerium exequatur.* 10.

An Ordo sit sacramentum?

Definitio Ordinis.

Ex illa descriptione patet quòd materia huius sacramenti est aliquod signum sensibile externum, vel ostensio gradus eminentis in aliquo signo visibili, ad exequendum aliquem actum excellentem circa corpus Christi verum, vt in ordinatione Sacerdotij materia est ostensio alicuius signi visibilis, vt impositio manus Episcopi super caput eius; & in ordinatione Diaconatus datio, vel traditio codicis Euangeliorum; & in Subdiaconatu traditio calicis, vel patenæ, & sic de aliis, quibus omnibus coniungitur potestas aliqua determinati seruitij circa Eucharistiam consecrandam. 11.

Et Sacerdoti quidem confertur duplex potestas in Ordine sacerdotij, in aliquo signo sensibili vno, scilicet, ad conficiendū corpus Christi verū, &

In sacerdotio datur potestas duplex.

& absoluendum corpus Christi mysticum secundùm vnam opinionem: si verò non simul, nec in vno signo sensibili, sed in pluribus confertur illi hæc duplex potestas, vt dicit alia opinio, tunc debet dici quòd Episcopus primò confert ei auctoritatem conficiendi corpus Christi verum; deinde auctoritatem absoluendi corpus Christi mysticum, sicut Christus priùs fecit Apostolos sacerdotes in cœna, vbi dedit eis potestatem super corpus Christi verum conficiendum, & si tunc fuissent mortui, fuissent veri sacerdotes Christi sine auctoritate absoluendi corpus Christi mysticum, quam postea dedit eis post resurrectionem, Ioan. 20. *Quorum remiseritis*, &c.

Sic igitur patet in genere quid est materia huius sacramenti, quia ostensio alicuius gradus eminentis in aliquo signo visibili, ad exequendum aliquem actum excellentem circa corpus Christi verum, est materia; & secundùm diuersas ordinationes sunt diuersæ ostensiones talium graduum in signis visibilibus. Forma verò huius sacramenti secundùm diuersas ordinationes, & gradus eminentes in Ecclesia, sunt certa verba, quæ sunt scripta in libris Episcoporum; alia quidem in ordinatione Sacerdotij, alia in Diaconatu, & sic de aliis, quorum verborum aliqua sunt necessaria, aliqua tantùm ad ornamentum.

Quæ sit materia & quæ forma huius sacramenti.

12\. Ministret verò idoneus ad conferendum Ordines, & maximè tres Ordines sacros, est solus Episcopus, quia interdum conferre quatuor Ordines inferiores committitur aliis quàm Episcopis, vt Abbatibus, & Prioribus, & ideò conuenientiùs ponitur minister idoneus, quàm Episcopus in illa descriptione priori quantùm ad conferentem; licèt ad Episcopum pertineat etiam ordinare secundùm omnes Ordines ex officio.

Solus Episcopus est minister idoneus in sacris Ordinibus conferendis.

Effectus verò propinquus sacramenti ordinationis, & res, est determinatus gradus eminentiæ in Ecclesia, ad ministrandum circa Eucharistiam, vel character, vel ordo, qui sunt res, & effectus propinquissimus, quem signat signum visibile, quod est sacramentum, & isti effectui semper coniungitur, quantùm est ex vi sacramenti effectus vltimus, & principaliter intentus, scilicet, gratia inuisibilis, gratum faciens, ac disponens ad congruè, & dignè exequendum actum conuenientem tali gradui in Ecclesia circa Eucharistiam consecrandam. Sicut enim natura dat gradus, & dispositiones conuenientes effectui principali, vt patet in organizatione corporis respectu creationis, & infusionis animæ: sic Deus, cuius perfecta sunt opera, dat dispositiones ad effectus principales sacramentorum: sic igitur probatur quòd ordinatio, vel collatio Ordinum, vel institutio in gradibus eminentibus Ecclesiæ, est sacramentum, & quòd tot sunt Ordines, & ordinationes, quot sunt collationes, vel institutiones in talibus gradibus præeminentiæ.

Effectus Ordinis.

13\. Quantùm ad quartum principale, an scilicet Ordo, vel ordinatio sit vnum sacramentum, vel plura? Respondeo, quòd quantùm ad maiorem diuisionem sacramenti, qua scilicet sacramentum diuiditur in septem sacramenta, sacramentùm Ordinis, vel ordinationis, est vnum, non simpliciter, sed tantùm vnitate generis; seu vnum continens sub se septem ordinationes, vel ordines, vt genus: sicut substantia diuidens ens est vnum diuidés, continés sub se multas substantias, scilicet, corporalem & incorporalem, corruptibilem & perpetuam, & sic de aliis. Illo etiam modo diuiditur virtus cardinalis in quattuor species; Fortitudinem, Temperantiam, Prudentiam, & Iustitiam, quarum quælibet vlteriùs diuiditur in multas species. Probatur per Philosophum 2. *Ethicorum*. 3. & 4. & 5. quia sub iustitia continetur tam distributiua, quàm commutatiua, & sub istis aliæ species specialissimæ. Eodem modo de aliis, prudentia, & fortitudine, & temperantia, & sic de aliis; & sic sacramentum Ordinis est vnum genere, habens sub se plures species, septem scilicet ad minus, quæ sunt diuersæ rationis, & alterius speciei, non tantùm eiusdem rationis & speciei, & diuersæ numero. Probatur, quia numero differunt sacerdotium in illo, & in illo, igitur multò plus differunt sacerdotium & diaconatus, siue in eodem, siue in alio; ergo vnitas sacramenti Ordinis est vnitas generis, & non vnitas simpliciter, sed diuersitas est simpliciter tanta diuersitate, quot sunt species eius.

Quomodo Ordo sit vnum sacramentū.

Aristot.

Sacramentum Ordinis continet sub se plures species.

Sed qualis est iste ordo, vel ordinis vnitas? Dico quòd vnitas ordinis, quæ est vnitas generis, siue vnitas, secundùm magis perfectum, & minùs perfectum, est simpliciter necessaria quantùm ad finem, ad quem omnes ordines ordinantur, scilicet ad consecrationem Eucharistiæ, quia per accessum, vel recessum ab illo, sic dicitur vna ordinatio perfectior alia. Sed quantùm ad suscipientem sacramētum Ordinis, licèt esset ordo necessarius in recipiendo gradatim Ordines, vt primò inferiores, & posteà superiores, non tamen est alicui suscipienti talis susceptio Ordinis simpliciter necessaria; quia si primò ordinaretur Diaconus, & posteà Sacerdos, non oporteret iterari alios ordines super eum, incipiendo à prima tonsura vsque ad istas, quia necessitas obseruandi ordinatè, & suscipiendi istos gradus, nec est de Iure positiuo Christi, nec Ecclesiæ. Non Christi, quia ipse in cœna fecit, & ordinauit Apostolos sacerdotes, nullo Ordine priori suscepto ad hoc. nec de Iure Ecclesiæ, patet *extra de clerico per saltum promoto*, vbi habetur quòd *si aliquis non Diaconus, vel Subdiaconus, promoueatur ad Sacerdotium, & ita ordinetur per saltum, non est sacramentum Ordinis sacerdotij iterandum, sed quod incautè est pretermissum, cautè suppleatur.* 14.

Ordo superior non necessariò præsupponit inferiorem.

Per hoc ad argumenta. Ad primum, cùm arguitur quòd tunc erunt 13. Sacramenta. Dico quòd secundùm primam diuisionem sacramenti, non sunt nisi septem sacramenta: vnum tamen diuidentium continet sub se septem species diuersas, quæ possunt dici septem ordines & ita possunt concedi strictè loquendo, 13. Sacramenta: sicut substantia, vel virtus continet sub se species multas, & subalternas, & specialissimas, & tamen est vnum diuidens entis, vel qualitatis. 15.

Ad Arg. principale primum.

Ad secundum, cùm arguitur quòd multi characteres non possunt esse in eodem subiecto: Dico quòd characteres illi, & gradus eminentes, quibus annexæ sunt diuersæ potestates, & auctoritates exequendi diuersos actus pertinentes ad Eucharistiam, sunt diuersæ speciei, posito etiam quòd essent eiusdem speciei, nullum sequitur inconueniens, quia tales characteres non sunt nisi quædam relationes; sed plures relationes eiusdem rationis possunt esse in eodem subiecto, vt plures paternitates in eodem patre, & multò magis plures relationes rationis,

Ad secundū.

tionis, cuiuſmedi ſunt characteres in anima, vt ſuprà patuit.

16. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicitur quòd in primitiua Eccleſia, & in veteri lege non erant niſi duo Ordines, ſcilicet Diaconatus & Sacerdotium; dico quòd hoc eſt falſum, quia in primitiua Eccleſia erant omnes ſeptem Ordines inſtituti a Chriſto immediatè, & illos Chriſtus in perſona propria exercuit, & omnes actus illorum, ſicut dicit Magiſter in litera, ibi, *Omnis actus*, &c. quia illorum omnium præceſſit figura in veteri Teſtamento, ſicut ibi in cap. 1. *Vtilitatem*, &c. In primitiua autem Eccleſia pauci erant adhuc conuerſi ad Deum, & ideò propter paucitatem illorum credentium ſufficiebat tunc paucitas miniſteriorum in Eccleſia, vt Diaconatus, & Preſbyteratus. Medio autem tempore, quando fides Eccleſiæ erat multiplicata, Eccleſia multiplicauit miniſtros, & officia, non tunc inſtituendo Ordines, quia omnes priùs erant inſtituti à Chriſto; ſed tunc illos quinque Ordines conferendo, quando erat neceſſarium illos conferre. Populus enim de nouo tunc conuerſus nutriebatur lacte, & quaſi quotidie communicabat, & non poterat tunc vnus exequi omnes illos actus pertinentes ad ſuſceptionem, & diſpenſationem Euchariſtiæ. Imò quilibet in gradu ſuo habuit ſatisfacere, vt ille ad arcendum præciſum à communione fidelium, & ille ad effugandum dæmones per exorciſmos, & orationes, & ſic de aliis. Modò verò quando viget fides, etſi habeantur omnes iſti Ordines, ſed non ſunt neceſſariò ita diſtincti, ſicut in medio tempore, quia fidelibus in Eccleſia nutritis ſolido cibo fidei ſufficiunt tres Ordines ad omnia neceſſaria circa Euchariſtiam exequenda.

Omnes hi ſeptem Ordines erant immediatè inſtituti à Chriſto.

Quare duo tantum Ordines erant in vſu in Eccleſia primitiua.

Dico ergo, quòd in primitiua Eccleſia non omnes Ordines erant neceſſarij, ſicut medio tempore, & modò, quia quatuor minores Ordines ſimul in vna ordinatione conferuntur, quia aliter eos conferri modò non eſt neceſſarium. Tunc autem omnes conferebantur in Ordine Diaconatus, & Preſbyteratus.

In primitiua Eccleſia omnes Ordines ſimul conferebantur.

17. *Ad quartū.* Ad aliud de Dionyſio, & Iſidoro, dico quòd Dionyſius accipit Ordinē propriè primo modo dictum pro dignitate includente plures actus tales, vel plures gradus eminentes, quomodo nos non loquimur in propoſito, licet aliquo modo poſſet ſuſtineri quòd eſſent nouem Ordines.

Ad quintū. Prima tonſura non eſt Ordo. Ad aliud de Tonſura prima, dico vno modo, quòd non eſt ordo, nec res ſacra, quæ formaliter ſignificatur per ſacramentum, quia eſſent octo Ordines. Et cùm probas quòd ſic tonſus gaudet priuilegio Clericali. Reſpondeo quòd ſicut Religioſus profitendo aliquam regulam gaudet priuilegio Religionis, etiamſi ſit laïcus in Religione: ita laïcus ſuſcipiens primam tonſuram gaudet Priuilegio ordinatorum, non quòd ſit ordinatus, vel quòd ſuſceperit rem ſacram, ſed quòd ſuſcepit aliquam diſpoſitionem congruam ad Ordinum ſuſceptionem.

DISTINCTIO XXV.

De collatione Ordinum.

QVÆSTIO I.

Vtrùm pœna Canonica excludat à collatione & receptione Ordinum.

D. Thom. 1. 2. *quæſt* 100. *art.* 6. Richard *hîc art* . *quæſt* 3. & 4 D. Bonauent. *art* 2. Suar. *tom* 5 *diſp* 11. *ſect* 1 & *diſp* 22 *ſect* 2 *vbi de excommunicatione, & diſp* 33 *ſect* 3. *de interdicto*, & *diſp* 31 *de eo qui in cenſura Ordines ſuſcepit.* La.e .ï us d. *cenſuris.*

Circa diſtinctionem 25 de collatione Ordinum quæro: *Vtrum excommunicatio, vel irregularitas, vel quæcunque pœna Canonica excludat ſimpliciter à collatione, vel ſuſceptione Ordinum?* 1.

Arg. primum negatiuum. Arguitur quòd non. Quia Sacerdos irregularis verè conficit corpus Chriſti. Similiter Epiſcopus irregularis verè confert Ordines ſacros, quia aliquis ab eo ordinatus non eſt reordinandus; ergo pœna Canonica non excludit ab actu ſacramentali vel eminenti gradu in Eccleſia.

Secundum. Item, irregularis non excluditur à perceptione aliquorum ſacramentorum, quæ ſi percipiat, verè percipit. Nam irregularis intendens communicare, vel confiteri: ſi communicet, vel confiteatur, verè illa ſacramenta percipit: ergo à ſimili ſi aliquis irregularis conferat, vel ſuſcipiat Ordines, verè factum eſt, quod facit.

Tertium. Item, hæreſis magis excludit à communione Eccleſiæ, quàm alia pœna Canonica, quia pœna talis non datur niſi iis, qui ſunt in Eccleſia: ſed hæreſis non excludit à ſuſceptione Ordinū, quia hæretici poſſunt Ordines conferre, ſicut & baptizare, ſicut habetur *diſtinct.* 1. *quæſt.* 1. *Quod quidem*, vbi de hoc habetur longum capitulum, & *Auguſt.* eſt Auguſt. libr. 2. contra Parmenian. & ponitur in litera diſtinctione iſta, cap. 20.

2. *Ratio prima ad oppoſitum.* Contrà. prima, quæſt. prima: *Si quis à Simoniacis*, dicit Canon: *Qui ſcienter ſe conſecrari, imò execrari permiſerint, eorum conſecrationem omnino irritam decernimus*: ergo, &c.

Secunda. Item, quod Eccleſia poteſt dare, hoc poteſt & auferre: ſed Eccleſia poteſt conferre gradus diuerſæ dignitatis in Eccleſia; ergo illos poteſt ad tempus auferre, quantùm ad vſum, & executionem illorum: ergo.

Tertia. Item, Eccleſia ſimpliciter excludit aliquas perſonas à matrimonio contrahendo, & facit eas illegitimas ad contrahendum ſimpliciter, & ſine culpa earum. Probatur de ſe, vt in his, qui ſunt citra quartum gradum conſanguinitatis, vel affinitatis: ergo multò fortiùs poteſt Eccleſia propter culpam iuſtè infligere aliquam pœnam coercentem à collatione, & ſuſceptione Ordinum.

SCHOLIVM.

Definit pœnam canonicam, & mirabili comprehenſione explicat ſex ſpecies eius; depoſitionem ſeu degra

degradationem, infamiam, irregularitatem, excommunicationem, interdictum, & suspensionem. Ponit præcipua concernentia has pœnas, & exactissimè pro breuitate: d finitque quinque vltimas impedire, ne licitè Ordines conferantur, recipiantur, vel exerceantur; sed non tollunt ne valide hæc fiant. Dubium est, de degradatione Episcopi an inualidet, si quid fiat à tali? & tenentes non esse ordinem, habent dicere, vt videtur, quòd sic: sed verius est ordinem esse, & longè nobiliorem, quàm sit Lectoratus, vel Ostiariatus: de quo dist. præcedenti. Vide Doctorem fusius in Oxon. hac quæst. & scholia ibi posita, & miraberis, quàm multa decidantur ad Censuras spectantia in tanta breuitate.

3. *Quid sit pœna canonica.* DIco quòd pœna Canonica est punitio infligenda, vel inflicta alicui, secundùm Canones prohibens, vel arcens ipsum ab aliquo actu, qui aliàs sibi liceret. Vnde non est pœna Canonica inflicta laïco, quòd non posset conficere corpus Christi, quia sibi aliàs non punito non competit ille actus. Hoc quantùm ad pœnam Canonicam in generali.

Quotuplex sit pœna canonica. Respondeo igitur ad quæstionem, quòd huiusmodi pœna generalis diuiditur in plures particulares, quæ sunt depositio, vel degradatio, infamia, irregularitas, excommunicatio, interdictum, & suspensio. Prima pœna Canonica est *Prima & secunda pœna.* *degradatio*, vel *depositio*, quæ differunt, sicut superius & inferius, quia *degradatio* est deiectio ab aliquo vno Ordinum, vt gradu Sacerdotij, vel Diaconatus tantùm, & non ab alio. *Depositio* *Depositio & degradatio, in quo differunt?* autem est deiectio, vel degradatio vniuersalis, vel totalis ab omni Ordine, & executione cuiuscunque Ordinis, vel ordinationis, & non solùm ab executione Ordinum, sed etiam est perpetua & finalis segregatio à societate ordinatorum, & statu clericali. Vnde hæc pœna non inflicta est à Canone, vel à Iure, sed est infligenda à Iudice, & hoc pro tribus delictis, vel criminibus, scilicet, pro hæresi, pro schismate, & reuelatione confessionis. De primo, quòd *Degradatio infligenda nō est nisi in tribus delictis.* debet infligi hæc pœna degradationis pro hæresi probatur in primo titulo *extrà de hæreticis, Ad abolendum.* De secundo, quòd habeat infligi degradatio pro schismate, probatur *extrà de schismaticis cap. vltimo.* De tertio, scilicet quòd habet infligi pro reuelatione confessionis, patet *de pœn. distinct. 6 Sacerdotibus.* Et *extra de pœn. & remiss. cap. omnis vtriusque*: de istis omnibus habetur in sexto libro.

4. *Tertia pœna* Tertia pœna Canonica, *infamia*, qua aliquis infamis est, non est infamia, qua aliquis potest infamari, vel aliquis est diffamatus sine culpa; sed qua aliquis est infamis in moribus, & in vita, quousque purgauit se canonicè, & vsque tunc suspendendus est à susceptione Ordinum. *Quid sit infamia?* Habetur *Extrà de purgatione canonica. Extrà de testibus: Testimonium. Et extr. de excessibus Prælatorum: inter dilectos*, quia infamia illo modo est *status læsæ dignitatis quantum ad vitam, vel mores.* Sed hæc infamia, & status læsæ dignitatis aliquando infligitur ipso Iure; aliquando infligitur à Iudice, vt quando aliquis primò periurus coram Iudice, & postea conuictus vt delator falsi criminis, vel perpetrator alterius criminis, de quo conuincitur, potest de Iure pronunciari infamis à Iudice. Et hæc propriè est *infamia Iuris*, quæ incurritur ipso Iure, quando aliquis facit aliquod peccatum, pro quo esset aliàs deponendus. Sed ista infamia Iuris dupliciter incurritur à duplici Iure, quia tam à Iure ciuili, quam à Iure Canonico, & breuiter hæc pœna debet infligi tam à Iure, quàm à Iudice, propter omnia crimina pertinentia ad vitam, & ad mores, *Infamia iuris quotuplex, & quibus delictis incurritur.* quæ secundùm leges ciuiles, vel leges Iustiniani essent punienda, vel quibus criminibus hæc pœna secundùm leges infligitur, sicut patet *prima quæst. §. Omnes. ff. de his, qui notantur infamia.* Licèt enim ius Canonicum non sit idem cum Iure ciuili, quia vnum potest esse sine alio, tamen quicunque est Infamis in Iure ciuili, est infamis in Iure Canonico, & non è conuerso. Et ex hoc habetur quòd leges Iustiniani non destruuntur per Ius Canonicum, sed quòd magis authenticantur per ipsum, & ideò infamis ex Iure non potest esse Index, nec testis, nec accusator, nec multò magis potest recipere Ordines sacros. *Infamia* verò *facti*, vel de facto, non est propriè infamia, quia suspicio talis facti Infamis potest esse falsa, & ideò potest esse testis, & huiusmodi, sed non suscipere sacros Ordines, quousque restituatur sibi fama.

Quarta pœna Canonica est *irregularitas*, quæ est suspensio perpetua, quantùm est ex genere huius pœnæ ab executione Ordinum omnium perpetuò, quia quilibet irregularis est simpliciter suspensus, & hæc pœna incurritur ipso Iure, propter aliqua crimina pertinentia ad Ordinés, vel alia sacramenta, quæ sunt quatuor, vel quinque: Simonia, fictio Ordinum, & ministrare in Ordine non suscepto, contumacia contra Ecclesiam, in non seruando interdictum, & excommunicationem maiorem latam à Iure; actiua, vel passiua iteratio sacramenti iam suscepti. Incurritur etiam pœna irregularitatis propter non crimina tria, vt habetur *Extr. de pœn. c. si quis presbyter.* Scilicet propter seruitutem; illegitimationem; mutilationem enormem in corpore, quæ impediũt quemlibet dignè ministrare in Ecclesia, quia Ecclesia voluit habere dignos ministros, & perfectos in natura. Incurritur etiam irregularitas propter aliqua quæ possunt esse peccata in aliquo casu, & non in alio sicut propter homicidium, mutilationem actiuam, & bigamiam, quia omnia ista possunt esse iustè, & iniustè in diuersis casibus. De istis per ordinem, & primò de illa irregularitate, quæ contrahitur propter peccata, vt propter Simoniam, &c. 5. *Quarta pœna. Quid sit irregularitas. In quibus incurritur?*

Primò de *Simonia* dico quòd *Simonia* vniuersaliter facit hominem irregularẽ, si scienter aliquis emat Ordinem, vel vẽdat. Et in illa irregularitate solus Papa dispensat, qui nunquam, vel raro in simonia Ordinis dispẽsat, vt patet *Extra de simonia, Ex tunc.* Licèt quandoque in Simonia beneficij dispenset, & hoc facit rationabiliter, quia assecutus aliquod beneficium Ecclesiasticum simoniacè, non est irregularis, nisi secundùm *quid*, & per accidens, inquantùm post tale beneficiũ sic assecutũ suscepit aliquos Ordines, & in talibus sine dispensatione ministrauit. Hoc patet, quia absque omni dispẽsatione noua potest in Ordinibus legitimè susceptis licitè ministrare, & eo ipso, quo dispensatum est cũ eo in Ordine, quem secũdùm *quid* simoniacè suscepit, potest vlteriùs absque alia dispẽsatione promoueri ad alios Ordines, vel beneficium Ecclesiæ. Quando verò non sciẽter, sed simpliciter ignoranter ignorantia inuincibili est promotus, vtpote sicut ignorans patrem, vel alium aliquid dedisse Episcopo pro eius promotione *Quis dispenset in simoniis Ordinis, & beneficij.*

tione

tione ad Ordines, vel beneficium, denarios, vel aliquod munus temporale, non est simpliciter irregularis, sed tantùm secundùm *quid*, inquantùm consecutus est Ordinem per illum modum, & tunc quàm citò habuit huius rei notitiam, debuit renunciare beneficio sic assecuto, & desistere à ministratione Ordinis sic suscepti, quousque cum eo fuerit dispensatum, quod fit leuiter, quia ipse non peccauit. Argumentum ad hoc, *Extra de clerico excommunicato ministrante. Apertè.* Si tamen commissa fuerit simonia scienter ex parte ordinati, vel ordinantis, vel etiam præsentatoris, cum eo, qui sic scienter est Simoniacus, nunquam dispensat Dominus Papa, etiamsi intret Religionem, quin semper sit irregularis. Sic patet *extra de Simoniacis, Ex tunc.* Ipse etiam solus Dominus Papa cum Simoniacis, qui scienter spirituale, vel spirituali annexum, sic suscepit, potest dispensare; sicut patet per id 1. *quæst.* 1. *Erga,* vbi tales damnat, ac deponit ab omni gradu Ecclesiæ Apostòlica auctoritate scienter. Et similiter *extra de simonia. nobis fuit, in text. & in gloss.*

7. *Secundum crimen.*

De secundo peccato, & crimine, propter quod incurritur irregularitas, scilicet *furatione, seu furto Ordinum*, dico quòd vel fit prohibitio sub pœna excommunicationis, quòd nullus recipiat huiusmodi Ordines, si non fuerit priùs examinatus ab Episcopo illius diœcesis, vel saltem super hoc habeat licentiam à suo Episcopo per literas dimissorias, sicut fit communiter. Et tũc dico quòd solus Papa potest dispensare cum eo. Sicut patet extra *de temporibus ord. de eo, qui furatur Ordines per totum cap. Veniens, & cap. Cum habetur, & cap. cùm innotuit.* Si verò non fuit prohibitum per excommunicationem, vel aliquam pœnam latam à Iure, tunc potest Episcopus ille, à quo sic suscepit Ordines dispensare cum eo. Si verò ministret in Ordine non suscepto, vt laicus in Officio Sacerdotis, ipso facto est irregularis, nec dispensatur cum eo communiter, nec ibi posset aliquis dispensare, nisi solus Papa; sic patet *extr. de cler. minist. in ordine non suscepto per totum.*

Cum furtiuè suscipiente Ordinem quis potest dispensare?

Quæ pœna ministrantis in Ordine nõ suscepto.

Crimen contumaciæ.

Tertium crimen, propter quod incurritur irregularitas, est *contumacia contra Ecclesiam*, in non seruãdo interdictum, & excommunicationẽ maiorem, vel suspensionem latã à Iure, vel à Iudice, in qua solus Papa dispensat, sicut patet *Extr. de sentẽtia excommunicationis. Cùm medicinalis, & extr. de pœn. & rem. Iudicis æterni.*

8. *Crimẽ quartum.*

De quarto crimine, propter quod incurritur irregularitas, est *iteratio sacramentorum non iterabilium*, siue sit actiua, siue passiua. Et de hac dicitur, quòd est irregularitas indispensabilis nisi tantùm à solo Papa, quantùm ad vtrumque, scilicet dantem, & recipientem, sicut habetur de *cõs. d.* 4. *Quibus.* Sed illa pœna non est inflicta eis à iure, vel à iudice vniuersali, sed tãtũ à Theodoro Episcopo Cantuariensi, qui nõ potest facere aliquem irregularem, nisi proprium subditum, qui est de sua diœcesi, & ideò non potest infligi hæc pœna vniuersaliter omnibus, nisi Dominus Papa, qui habet Iurisdictionem vniuersalem in omnes, eam infligat. Et vniuersalis maxima est mihi in talibus, quod vbi aliquid nõ ex iure est prohibitum, nec inflictum, non est infligendum, quia fauores sunt ampliandi, & odia restringenda semper in communibus, & vniuersalibus legibus.

De pœna iterantis sacramentum non iterabile.

Sequitur secũdò de illis, quæ nõ sunt crimina, propter quæ tamen incurritur irregularitas, quæ sũt seruitus, illegitimatio, enormis mutilatio passiua.

Irregularitas ex non crimine.

9. *De seruitute*

De *seruitute*, quòd faciat aliquem irregularem si recipiat Ordines, & quòd prohibeantur serui ordinari, patet *in Canon. d.* 4. *Extra de seruis non ordinandis* per totum. Ratio; quia ordinati deputantur ad ministrandum circa Eucharistiam, quod est sacramentum dignissimum, & liberrimum; serui autem non sunt sui iuris, & liberi, sed dominorũ suorum. Vnde si dominus requirat seruum suum, sine licentia sua Sacerdotem iam factum, ille debet sibi reddi vt seruus ad seruiẽdum, sed in gradu suo, qui sibi competit ex susceptione Ordinis in actibus illius Ordinis, vt si sit Sacerdos ad celebrandum, si Diaconus ad legẽdum Euangeliũ, & sic de aliis, debet manutenere, & non debet hero seruire post Ordines sic susceptos in actibus statui suo non competentibus, vt fodiendo, vel arando, & similibus propter reuerentiam sacramenti, & dignitatem eius, sed in aliis decentibus ministeriis debet, quia nullus priuatur suo iure sine suo delicto: Ergo.

Quare serui sunt irregulares?

Secunda pœna, quæ nõ est culpa, propter quã fit homo irregularis, & ineptus ad susceptionem Ordinum, nisi priùs cum eo dispensetur, est *illegitimatio*; nec mirũ; quia de illegitimis præsumitur, quòd nõ sint benè nati, sed malè, & malè nutriti, malè autẽ nutriti nõ debent in sacris Ordinibus ministrare. De hac pœna habetur *Extr. de filiis presbyterorum non ordinandis, & personis illegitimis cap.* 1. *& distinct.* 56.

De illegitimatione.

Quare illegitimi sunt irregulares?

Tertia pœna, non culpa impediẽs susceptionẽ Ordinũ, est *enormis mutilatio*, vel grauis infirmitas; nec mirũ, quia tales ministri infirmi, & passione grauati, seu mutilati, essent in scandalũ pusillis in Ecclesia, ex quo sacramentum Eucharistiæ, cui omnes Ordines obsequũtur, est summũ, & excellentissimũ in Ecclesia, & occasione talium ministrorũ posset à pusillis contẽni, vel minùs reuereri; de hac pœna habetur *d.* 25. *& Extr. de mutil. & corpore vitiat. c. Exposuistis.* De duabus vltimis pœnis potest faciliter haberi dispensatio à Papa, & aliis, quibus hoc ipse committit.

De mutilatione.

Quare turpiter mutilati, vel infirmi irregulares sunt?

10. *De homicidio.*

Deinde, tertiò consequuntur duæ pœnæ, quibus contrahitur irregularitas, quæ possunt quãdoque esse cum culpa, & crimine, quãdoque sine culpa, vt *homicidiũ*, cui coniungitur enormis mutilatio actiua; & *bigamia*. De *homicidio* dico quòd homicidiũ, aut est voluntariũ; aut inuolũtariũ; aut partim voluntariũ, partim inuoluntarium; aut nec inuoluntarium, nec voluntarium; quia est in non habente rationem. Iste vltimus non est irregularis, patet *dist.* 15. *q.* 1. *Aliquos.*

Homicidiũ simpliciter inuoluntariũ non indiget dispẽsatione omnino. Homicidiũ simpliciter voluntariũ non recipit dispensationẽ. De volũtario, & inuoluntario patet in Canon. *de hom. d.* 50. *c. Miror.* De volũtario autẽ secundũ *quid*, vt si Sacerdos defẽdẽs se occiderit, dico quòd est irregularis, & cũ eo dispẽsatur, patet de istis, *Etra de homicidio voluntario, & inuoluntario, d.* 55. *c. vlt. & dist.* 50. *c. Miror, & ibid. de hom. c. de his cunctis clericis. c. de his cleric. qui in obsidion.* Et si in homicidio fiat dispensatio, multò magis in mutilatione actiua, quia minus malum est, quod aufertur. De hoc *in Canon. d.* 50. quòd verò mutilans aliquem actiuè fit irregularis, patet expresè per Dominum Hostiensem titulo *de homicidio* in Summa sua, & allegat ad hoc multas Decretales.

De Bigamia

De bigamia dico quòd est pœna nõ recipiens dispensationem. *Extr. de bigamis non ordinãdis.* vbi assignatur ad hoc ratio, quia oportet Episcopum

esse

esse vnius sponsæ virū, bigamus nō est talis,& in Canon. *de hom. c. de his clericis,& c. de his, quarta pœna clericis, qui in obsidione,& ibid. Si quis.* De bigamia & homicidio quare vnū recipit dispēsationē, & aliud non, dicetur in materia de matrimonio.

11. *De excommunicatione.*

Quinta pœna inflicta à Canone est *excommunicatio*, quæ cōsequitur multa crimina,& pro multis criminibus debet infligi sicut patet *extra de sententia excommunicationis,& extra de schismaticis. Ad Abiiciendos. c. vlt.* & hæc pœna excommunicationis est grauior omnibus aliis pœnis Canonicis, quia ipsa inflicta à Iudice vniuersali, vel Iure, excludit simpliciter à Cōmunione fideliū, quod non faciunt aliæ pœnæ Canonicæ. Excommunicatio autē est duplex, maior & minor. Maior, quando Canonicè,& nominatim prohibetur communicatio cū alio,& hoc peremptoriè multis præcedētibus monitionibus,& hoc vel ipsius excommunicati ad alios, vel aliorum ad ipsum,& hæc faciliter non recipit dispēsationem. Alia est excommunicatio minor, vt quando aliquis communicat cum aliis, vel ipsi eum eo in casibus nō concessis à Iure,& hæc recipit dispensationē, si posteà immisceat se sacris, licèt grauiter peccet, qui ministrat, vel suscipit actus Ordinum sacrorum: de hoc habetur, *Extra de clerico excommunicato ministrante, si celebrat.*

Excommunicatio vna maior, alia minor.

12. *De interdicto.*

Sexta pœna est *interdictum*, quæ magis infligitur locis, quàm personis,& ideò magis est pœna, & indignitas loci, quàm personæ. Infertur tamen loco propter malitiam maximā personarū habitantium in loco. Hæc autē pœna interdicti sicut excommunicatio, quandoque infligitur à Iudice, quandoque à Iure. A Iudice propter rebellionē, vel aliquem consimilem actum. Etiam infertur quandoq; ab eo quoad talē, vel talē locū, vel personā, ita quòd interdictū semper est talis pœna, qualem infert Iudex. Incurritur autem, vel infligitur à Iure in tribus casibus, vt quando Ecclesia polluitur sanguine, vel semine, vel receptione vsurariorum: de hoc habetur, *Extr. de vsuris.* Illius autem pœnæ mitigatio habetur hodie *in 6. tit. de vsuris*,&c.

De suspensione.

Septima pœna inflicta à Canone est *suspensio*; & hæc infertur dupliciter: Vno modo ab officio, & ab ingressu Ecclesiæ, vel ministratione sacramentorum ad tempus, vel à susceptione eorum, quantùm ad quinque sacramenta non necessaria simpliciter. Et hæc pœna non est grauis, nisi clericis, quibus incūbit ex officio talia exequi, à quibus suspensi minùs dignè habentur. Aliquando autem infertur hæc pœna à beneficio,& hæc est grauior pœna ipsis beneficiatis, qui magis diligūt pingues Ecclesias, & Præbendas, quàm odiant suspendi,& arctari à communione sacramentorū ad tempus. Infligitur autem hæc pœna à Iure & à Iudice; à Iure contra malè,& indiscretè iudicātes,& contra simili modo excōmunicantes. Sicut patet *de sentent. excomm. Cùm medicinalis,& extr. de sent. & re iudicata, cùm æterni, & extr. de offic. Ordin.* Infertur autem quandoque à Iudice in diuersis casibus, vt ab Episcopis respectu subditorum.

Suspensio quid, & quotuplex.

14. Sed arcentne omnes prædictæ pœnæ Canonicæ à susceptione & collatione Ordinum? Respōdeo quòd quinque vltimæ pœnæ arcēt,& excludunt à collatione, & susceptione Ordinum, & etiam ab eorum executione, quia de his est præceptū negatiuū ligās semper,& ad semper;& ideò quicunque contrariū eis facit, peccat mortaliter. Vnde omnes illæ pœnæ arcent à susceptione,& collatione actuū sacramētalium de Iure, ita quòd illicitè fit quicquid fit; sed nō de facto, quin si aliquid fiat suscipiendo vel conferēdo, vel exequēdo factū sit, nec debet iterari: de hoc habetur. 1. q. 7. *Quod quidem.* Et est Augustini contra Parmenian.& ponitur in litera *distinct. ista cap...*

Quinque vltimæ pœnæ impediunt collationem & susceptionem Ordinum.

De degradatione, vel depositione dicitur quòd potest infligi, ita quòd talis degradatus nō potest ampliùs in actum illum, à quo deponitur, nec de iure, nec de facto. Nam opinio Iuristarū est, quòd Episcopus degradatus non manet Episcopus, ita quòd si pòst aliquid facit pertinēns ad officium Episcopi, nihil facit,& tunc debent dicere consequenter, quòd Episcopatus posset dari non Sacerdoti. Alij dicunt, quòd Episcopo degradato nō aufertur potestas, vel auctoritas simpliciter, sicut nec Sacerdoti degradato, quin si posteà aliquid faciant, vel conferant Ordines, vel conficiāt, verè aliquid faciūt, sicut priùs fecerunt non degradati.

Vtrùm Papa possit auferre potestatem Episcopi. Opinio Iuristarum.

Opinio aliorum.

15. De Sacerdote degradato non est dubium, licèt nō licitè, vel de Iure hoc faciat,& sic degradatio Episcopi non esset nisi quædā suspensio ab executione Ordinum, propterea remanet in eadem, qua priùs erat, potestate,& hoc ideò, quia secundùm istos, Episcopatus est potestas Ordinis indelebilis, nō potens destrui, quamdiu manet subiectum huius potestatis, sicut altare cōsecratum indelebiliter manet consecratum, quamdiu manet non destructum. Si autem aliquis fuerit ab Episcopo degradato ordinatus, cōsulat legislatorem, seu iuriscōditorem, vt Dominum Papam: an verè Episcopatus tollitur, vel qualiter fuerit in tali casu procedendum, vt ei pœna irregularitatis remittatur.

Potestas non aufertur quia indelebilis.

Sed quo modo habēt aliæ pœnæ remitti? Dico quòd pœna *infamiæ* non tollitur, nec restituitur per pœnitentiam; sed tantùm per Iudicem, qui illum denunciat infamem; qui habet potestatem restituendi ei famam suam. Pœna autem *irregularitatis* potest tolli per Superiorem, qui potest in talibus dispensare. *Excommunicatio* autem potest tolli per illum, qui potest illum vinculo excommunicationis innodare,& aliæ pœnæ. Similiter de *Interdicto* lato à Iudice, patet quòd potest tolli ab ipso Iudice. Si verò inferatur à iure potest tolli per eum, qui potest super ius. Et similiter de *Suspensione* patet quòd potest tolli à superiore. *Depositio* autem, vel *degradatio* potest tolli tantùm per illum, qui potest super integram restitutionem graduum, vel Ordinum Ecclesiæ.

Quid de ordinato à degradato. Quis restituit ad famam?

Quomodo tolluntur, pœna irregularitatis excommunicationis, interdicti, & suspensionis.

16. *Ad primum principale.*

Ad argumenta. Ad primum, cùm dicitur quòd Sacerdos irregularis conficit,& quòd Episcopus talis confert Ordines. Dico quòd Episcopus irregularis non arcetur à collatione, vel executione Ordinum de facto, sed de Iure, quia non potest licitè exequi actus Ordinum; potest tamen absolutè de facto, quia Episcopatus, qui est Ordo, secundùm vnam opinionem, est potestas indelebilis,& non tantùm est potestas iurisdictionis,& licitæ executionis. Et ideò non probat ratio quòd absolutè possit tolli quantùm ad potestatem, sed tantùm quantùm ad iurisdictionem.

Episcopatus non est potestas iurisdictionis tantùm.

Ad secundum.

Ad secundum, cùm arguitur quòd irregularis non excluditur à perceptione sacramentorùm; igitur nec Episcopus irregularis à collatione Ordinum, negatur: quia non confert licitè, sed illicitè, licèt conferat Ordines,& auctoritatem, vel potestatem ministrandi circa Eucharistiam; non potest tamen conferre executionem Ordinum, quia potestas exequendi actus Ordinum dependet

dependet à potestate iurisdictionis, quam non habet Episcopus irregularis, vel degradatus. Benè enim potest aliquis punire, vel puniri quantùm ad executionem alicuius actus particularis ad gradum eminentem, licet non puniatur quantùm ad potestatem, vel auctoritatem exequendi talem actum: sicut priùs latè patet.

Potestas executionis Ordinum dependet à potestate iurisdictionis.

Ad tertium Ad aliud de hæreticis dico, quòd non est ablata ab eis potestas, sed tantùm iurisdictio, & executio potestatis, & ita hæretici, & irregulares possunt conferre Ordines, quantùm ad absolutam potestatem Ordinum, sed non quantùm ad executionem.

17. *Ad primam rationem in oppositum.* Ad primum in oppositum, cùm dicitur quòd Ecclesia potest conferre, ergo & auferre. Respondendo dico, quòd non est simile secundùm primam opinionem. Patet, quia non potest auferre quod confert, quia Deus ex misericordia sua multa contulit Ecclesiæ ad conferendum, ad quæ non dedit ei potestatem ad auferendum: nec mirum, quia ipse semper dat vltra meritum, & punit citra demeritum. Secundùm verò aliam opinionem, argumentum benè concludit, quia illa positio dicit quòd degradatio, & irregularitas non tantùm aufert potestatem exequendi actus Ordinum, sed etiam potestatem absolutè.

Ecclesia multa potest conferre quæ auferre non potest.

Ad secundũ. Ad aliud, cùm dicitur quòd Ecclesia simpliciter excludit aliquas personas à matrimonio ne contrahant, & si post contrahant, nihil faciunt quantùm ad actum matrimonij, dico secundùm duplicem opinionem consequenter, secundùm vnam, quæ ponit in depositione, vel degradatione Episcopi simpliciter auferri potestatem, & quantùm ad gradum illum in se, & quantùm ad executionem, dico quòd verum est, quòd talis non potest conferre Ordines, non solùm de iure, sed nec de facto, quod si faciat nihil fit, sicut personæ illegitimè contrahentes matrimonium, nihil faciunt quantùm ad actum matrimonialem, & tunc est simile de matrimonio impedito ab Ecclesia, & non collatione Ordinum.

18. *Ad tertiam.* Si verò teneatur secunda opinio, quæ dicit quòd per degradationem, vel depositionem auferatur ab Episcopo potestas tantùm iurisdictionis, vel executionis actuum sacramentalium, & non potestas in se, quia ipsa est indelebilis; tunc esset dicendum quòd non est simile de matrimonio prohibito aliquibus personis ne contrahant, & potestate Episcoporum, ne Ordines conferant, quia Ecclesia antequam aliquibus personis conferat sacramentum aliquod, potest facere illas illegitimas ad susceptionẽ talis sacramenti. Patet de bigamis, & aliis copulatis matrimonialiter cum non virginibus, quòd non possunt ad Ordines promoueri. Sicut patet, *extrà de bigamia*. Sed postquam alij susceperunt sacramentum, non potest ab eis auferre gradum indelebilem, quem impressit in collatione. Patet in charactere Baptismali, & Confirmationis, & ita conferens alicui sacramentum Ordinis, non potest ab eo propter quamcunque culpam auferre istud sacramentum, quantùm ad potestatem in se, quia est indelebilis, licèt posset illam auferre quantùm ad executionem. Vnde non est tantæ potestatis in auferendo, sicut in conferendo, in quo apparet maxima liberalitas, & misericordia capitis sui Christi. Eligatur via, quæ magis placet.

Assignatur disparitas inter matrimonium prohibitum & potestatem Episcopi prohibitam.

Doctor problemati us in hac difficultate videtur.

QVÆSTIO II.

Vtrùm sexus muliebris, vel ætas puerilis impediat susceptionem Ordinum?

D.Thom. *in addit. quæst. 39. art. 1. & 2. & hic quæst 1 art. 2.* D.Bonauent. *art. 2. quæst. 1. & 2.* Richard. *art. 3. & 4.* Vasquez *3 part. disp. 245 cap. 1. & disp. 246 c. 1.* bellarm. *lib. 1 de sacrament. Ordin.*

Qvòd non; ad Galat. 5. scribitur: *In Christo Iesu, non est masculus, nec fœmina; nec seruus, nec liber*; igitur nec sexus, neque conditio videtur impedire susceptionem Ordinum. Et ibidem dicitur quòd Christus principaliter ordinat, ergo, &c. Deinde, alia sacramenta non excludunt quin vterque sexus verè recipiat, patet inductiuè in omnibus per id, quia æquè possunt ministrari mulieribus sicut viris. 1. *Arg. primum negatiuum.* Ad Galat.

Item in Can. *distinct. 32. cap. vltimo, Presbytera, & 1. cap. mulieres Presbyteras, & 27. quæst. 1.* dicitur quòd Diaconissa non debet ordinari ante 40. annos, ergo mulieres possunt accipere Ordines principales, vt Diaconatus, & Presbyteratus. *Secundum.*

Item, quòd ætas puerilis non impediat susceptionem Ordinis, probatur: quia pueri possunt recipere alia sacramenta imprimentia characterem, vt Baptismum, & Confirmationem: Ergo & sacramentum Ordinis, quod etiam imprimit characterem. *Tertium.*

Item, ordinatus minoribus Ordinibus infra annos discretionis non est postea reordinandus, sicut habetur: *Extrà de Clerico per saltum promoto*, quod non est verum, nisi tunc verè Ordines illos suscepisset. *Quartum.*

Contrà: quòd sexus muliebris impediat susceptionem Ordinis patet in Decretis, distinct. 23. *Sacratas Deo fœminas, vel Moniales, sacra vasa, vel sacratas pallas contingere, vel incensum circa altare deferre, nullatenus permittimus, &c. quia omnia talia eorum ministeria reprehensione, & vituperatione plena esse nulli sapienti dubium est.* Sed quod impedit contrectare, vel contingere sacra, multò magis impedit susceptionem Ordinum: ergo si sexus impediat primum, & secundum. 2. *Ratio prima ad oppositum.*

Item, Sacerdoti inhibetur nutrire comam, quia debet tonsari, siue tonderi in gloriam. *dist. 23. de cleric. Et Extrà de vita & hon. cler. Si quis*, sed de mulieribus habetur 1. Corinth. 11. *Turpe est mulieri tonderi, nam si comam nutrierit, gloria est illi.* Igitur cùm non possit ordinari, nisi primò tondeatur, talis tonsura esset in ignominiam eius, & non in gloriam. *Secunda.*

Item, quòd ætas impediat, habetur distinct. 77. *Subdiaconus non minus quàm viginti annorum ordinetur*, & cap. sequenti. *Placuit*, dicit Canon quòd *ante annos 25. Diaconi non ordinentur, nec virgines consecrentur; & Lectores populum non salutent.* *Tertia.*

SCHOLIVM

SCHOLIVM.

Primum dictum; Pueri ratione carentes irreuerenter ordinantur, quia non possunt cum reuerentia suscipere. *Secundum*; Pueri ratione vtentes licitè minoribus ordinantur, sed non sacris vsque ad ætatem certam; quæ in Subdiaconatu est 22. annorum; in Diaconatu 23. in Presbyteratu 25. sed sufficit annum inchoatum esse. *Tertium*; Vtrisque validè conferuntur etiam sacri, nec obstat defectus vsus rationis. *D. Thom. hîc quæst. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 2. quæst. 1. Richard. art. 9. quæst. 2. Palud. quæst. 3. Gabr. quæst. 1. Sot. quæst. 1. art. 2. Quartum*; Mulieres iure diuino sunt incapaces Ordinum, & si ordinentur, nihil fit. *Oppositum, vt hæresim referunt Ambros. in 1. Timoth. 3. Epiph. hær. 49. August. hær. 27. Qui verò tenent minores esse ab Ecclesia institutos, non negarent posse conferri fœminis: de quo vide Vasquez d. 245. cap. 2. & disp. 297. cap. 2. 23.*

3. *Resolutio quæstionis.* RESpondeo ad quæstionem, & dico quòd aliquem excludi à susceptione Ordinũ potest intelligi dupliciter; vel quòd excludatur à susceptione Ordinum, quantùm ad honestatem, & congruitatem modi suscipiendi, vt quia ordinatè, vel honestè, cum debita reuerentia suscipiatur talis Ordo; vel quòd excludatur à susceptione Ordinum propter necessitatem, & hoc dupliciter, vel propter necessitatem præcepti, vel propter necessitatem facti. *Tripliciter potest quis excludi ab Ordinibus.* Primo modo dico quòd ætas puerilis excludit à susceptione Ordinum; quia pueri sacramentum Ordinis cum debita reuerentia suscipere non possunt, & ideò inhonestè conferretur & reciperetur. Si autem secundo modo, non potest puer Ordines recipere, maximè sacros, quia necessitate præcepti Ecclesiæ ab eis suscipiendis excluditur, sicut patet *suprà distinct.* 77. Vbi taxatur ætas debentis sacros Ordines suscipere, & licèt non teneatur illa taxatio quoad illos annos, tenetur tamen quoad annos discretionis, quia semper oportet secundùm omnem Decretalem, suscipientem sacros Ordines esse in annis discretionis.

De aliis autem Ordinibus non sacris, non est præceptum Ecclesiæ, quin infra annos discretionis posset illos recipere, sicut patet suprà; & *Extra de clerico per saltum promoto.* Rationabiliter autem ætas puerilis excluditur à susceptione sacrorum Ordinum, quia susceptioni illorum coniungitur votum castitatis, quod requirit vsum rationis in suscipiente, & deliberationem vouentis, & notitiam literarum. *Extrà de tempor. ordin. cap. vltimo. Nullus Episcopus.* Vnde & ibi loquitur de prima tonsura; puer autem infra annos discretionis neutrum illorum habet.

Pueri rationabiliter excluduntur à sacris. Ordinum susceptio includit votum castitatis.

4. *Paruuli validè ordinantur.* Tertio modo, scilicet necessitate facti, dico quòd ætas puerilis non excludit susceptionem cuiuscunque Ordinis sacri, quin si talis aliquem Ordinem de facto recipiat, verè suscipit, & non est aliàs reordinandus. Et huius ratio est, quia respectu cuiuscunque sacramenti non iterabilis non requiritur ex parte suscipientis necessariò aliqua dispositio præcedens dispositionem sacramenti, sicut est in pœnitentia, sed tantùm non fictio, vel non positio obicis actualis. Cuius probatio est, quia aliquis potest suscipere gradus, vel characterem, vel potestatem Ordinis antequam exequatur actum illius Ordinis; & sic de charactere Baptismi, vel Confirmationis: sed Ordo, vel ordinatio est huiusmodi sacramentum non iterabile; ergo solummodo ex parte suscipientis Ordinem requiritur non fictio, contrariè: paruulus recipiens Ordinem non est fictus contrariè, quia non habet vsum rationis, nec deliberationem voluntatis; ergo, &c.

5. *Sexus muliebris est simpliciter incapax Ordinũ iure diuino positiuo.* Sed quantùm ad sexum dico quòd sexus muliebris simpliciter impedit susceptionem Ordinum, & hoc tam ex honestate, quàm ex necessitate præcepti, & facti: non enim est honestum mulieres in tali sacramento aliquo modo ministrare. Excluduntur etiam à susceptione Ordinum necessitate præcepti, & necessitate facti non tantùm Ecclesiæ, vel præcepto Apostolorum, quia non credo quòd ex instituto Ecclesiæ, vel præcepto Apostolorum fuit ablatus aliquis gradus vtilis ad salutem ab aliqua persona, & multò magis à toto sexu in vita. Si ergo Apostoli, vel Ecclesia non possent iustè auferre ab aliqua vna persona aliquem gradum vtilem suæ saluti, nisi vbi Christus, qui est caput eorum instituit auferri, multò magis nec a toto sexu muliebri: ergo Christus tantùm præcepit hoc primò, qui hoc sacramentum instituit.

6. *Prima congruentia.* Ad hoc potest esse duplex congruentia: vna talis: Omnis Ordo recipitur in ordine ad Sacerdotium, & doctrinam: Sacerdotibus autem competit principaliter docere, vt habetur *dist. 16. quæst. 1. adiicimus.* Et non Diaconis, nisi ex commissione, vbi prædicatio, vel doctrina accipitur pro lectione Euangelica, quam legere conuenit eis. Sed mulieribus prohibetur ille actus. 1. Timoth. 2. *Mulieres in silentio discant: & illas docere, vel loqui non permitto.* vbi glossa, *non ego tantùm, sed & Dominus non permittit*, & hoc propter debilitatem intellectus in eis, & mutabilitatem affectus, quæ communiter magis patiuntur, quàm homines. Debet enim doctor habere viuacem intellectum in cognitione veritatis, & stabilitatem affectionis in confirmatione eius. Vnde quicquid additur ex Decretis, vel præceptis Pauli, ad excludendum mulieres ab Ordinibus suscipiendis, non sunt nisi quædam suppletiones, vel potiùs expressiones præcepti Christi de hoc: Mater enim Christi dignissima erat, & sanctissima, & tamen non conferebatur ei huiusmodi potestas.

Obiectioni occurritur. Et si opponas de Magdalena, quæ fuit Apostola, & tanquam prædicatrix, & præfecta super omnes mulieres peccatrices. Respondeo quòd ipsa fuit singularis mulier, & singulariter accepta Christo, & ideò priuilegium personale personam sequitur, & extinguitur cum persona. *Priuilegium personale sequitur personam.* *Extra de reg. iuris, in 6. lib.* & alibi: quæ à Iure communi exorbitant nequaquam ad contraria sunt trahenda, ibidem.

7. *Secunda congruentia.* Secunda congruentia potest esse ista: Ordo, vt suprà est dictum, est aliquis gradus eminentiæ super cæteros populos in Ecclesia, & ad aliquem actum excellentem, quod aliquo modo significari debet ex eminenti conditione, & gradu in natura: mulier verò respectu viri naturalem subiectionem habet; ergo nullum gradum eminentiæ debet habere super aliquem virum, quia tam natura quàm conditione, & nobilitate sunt ignobiliores

quocunque

quocunque viro. Vnde post peccatum subiecit eam Dominus dominio, & potestati viri. Si autem posset aliquem Ordinem in Ecclesia suscipere, posset alicui præsidere, & dominari, quod est contra eius conditionem: igitur Episcopus in conferendo Ordines mulieri, non solùm facit malè, quia contra præceptum Christi, imò nihil facit, nec ipsa aliquid recipit, quia ipsa non est materia capax ad suscipiendum hoc sacramentum, quia Christus tantùm instituit hoc sacramentum posse conferri indiuiduo speciei humanæ & sexus masculini. Patet ex auctoritate Apostoli, 1. *ad Timoth.* 2.

Mulieres conditione & natura sunt quocunque viro ignobiliores.

8\. *Obiectio.*

Sed contra hoc obiicitur sic: vbi est agens & passum eiusdem speciei, ibi est effectus, cùm effectus non dependeat ex aliis, nec sit diuersitas ex diuersitate alicuius illorum, 12. *Met. text. com.* 18. sed Episcopus conferens mulieri sacramentum Ordinis, est agens eiusdem speciei cum passo, quia sexus non variat rationem speciei: ergo effectus proximus est eiusdem rationis in ipsa, sicut in masculo ordinato.

Solutio.

Dico quòd maior est vera de agente naturali, & quando non est impedimentum ex parte passi; sed si agens principale fuit agens voluntarium, & instrumentale agens non agat nisi in virtute illius, quia omnino determinatur ad agendum determinatè à Superiori agente, sicut est in proposito de Episcopo respectu Dei, qui posuit impedimentum ex parte vnius passi, & non alterius, etiamsi fuerit eiusdem rationis propter sexum difformem, non sequitur, si passa sint eiusdem rationis, quòd effectus sit eiusdem rationis. Nam si Episcopus confert Ordinem mulieri, nihil faceret quantùm ad illud sacramentum, quia non est principale agens imprimens characterem Ordinis, sed tantùm secundarium, & instrumentale, & ideò in illa materia suscipiente Ordines imprimit characterem, quæ determinatur sibi principaliter à Deo, principaliter characterem imprimente, tanquam conueniens, & non impeditus ex conditione sexus, cuiusmodi est masculus speciei humanæ tantùm.

9\. *Ad arg. primum principale.*

Ad primum argumentum in oppositum, cùm dicitur, *In Christo nec est masculus, neque est fœmina, seruus, vel liber.* Dico, quòd licèt quantùm ad salutem, & vitam æternam habetur quòd non sit differentia inter masculum & fœminam; seruum, vel liberum; est tamen differentia inter eos quãtùm ad officium, & gradum eminẽtem in Ecclesia possidendum, quia in hoc præfertur vir mulieri, vt dictum est. Quoad susceptionẽ autem aliorum sacramentorum sunt capaces mulieres.

Ad secundũ.

Ad secundum de Presbytera, dico quòd ibi vocatur *Presbytera* nõ mulier ordinata sacro Ordine, sed mulier vidua antiqua, de qua præsumitur quòd sit probata, & sancta inter mulieres. Possunt etiam vxores Presbyterorum de Græcia dici *presbyteræ*, vt dẽnominatæ ab officio virorum suorum. Vnde in Iure nõ intelliguntur per *presbyteras* mulieres ordinatæ, vt supponit ratio, quia dicit Canon. distinct. 27. cap. 1. *Illas tanquam ordinatas non debere in Ecclesia institui decreuimus*, inter bonas mulieres excellentes in vita, sicut presbyteri: sed aliquæ bonæ matronæ viduæ, vel perfectæ debent super alios in moribus & vita præcedere. Per *Diaconissam* autem intelligitur Abbatissa, secundùm glossam ibi. Meliùs tamen potest dici, quòd per Diaconissas intelliguntur mulieres, quibus competit ex ordinatione Abbatissæ, vel collegij legere homiliam Euangelij in matutino, quod non est actus alicuius Ordinis.

Presbyterissa dicitur vidua, & denota matrona.

Diaconissa qua dicitur?

Ad tertium & quartum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd ætas puerilis impedit secundùm Canones, dico quòd antiquitùs erat determinatum tempus ætatis aptum susceptioni Ordinum magis quàm modò, quia modò homines sunt citiùs doli capaces, quàm tunc erant, & ideò non est modò ita limitatum sicut priùs, & quia modò sunt homines proni ad malum, ideò bonum est, præcauendo hoc malum in iuuentute eos instruere, vt dignè possint hoc sacramentum suscipere.

DISTINCTIO XXVI.

De Matrimonio.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm matrimonium fuerit immediatè institutum à Deo?

D. Thom. *in supplem. quæst.* 2. *art.* 2. *& hic quæst.* 2. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 3. Durand. *quæst.* 3. Palud *quæst.* 1. Bellarm. *lib* 3. *de Matr. cap.* 2. *&* 3. Sanch *lib.* 2. *de matrim. disp.* 4. *&* 9. Coccius *tom.* 2. *lib.* 9 *art.* 1. Patres infrà citandi.

Irca distinctionem 26. in qua agit Magister de Matrimonio: *Quæro vtrùm matrimonium fuerit immediatè institutum à Deo?* Arguitur quòd non. Gen. 2. dicitur, *Dixit Adam, hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, propter hanc autem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna*; vbi dicit glossa quòd tunc fuit institutum sacramentũ matrimonij, & Matth. 19. dicit Dominus, *non legistis, quia qui fecit homines ab initio, masculum & fœminam fecit eos, & dixit: propter hanc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ.* Igitur matrimonium non instituit Deus immediatè, sed Adam. 1. *Arg. primum negatiuum.*

Item, circa id quod immediatè à Deo instituitur, nulla debet fieri immutatio per hominem; sed per hominem multa, & varia fit immutatio circa matrimonium: ergo. Maior probatur, quia inferior non potest reuocare legem, & institutionem Superioris. Minor probatur, quia Ecclesia aliquas personas reddit simpliciter ineptas, & illegitimas ad contrahendum; patet de affinibus, & consanguineis; & hoc variè, quia à principio ordinauit Ecclesia tales, & non posse contrahere infra septimum gradum, posteà, si essent infra quintum gradum: separat etiam aliquas priùs coniunctas, patet in multis casibus. *Secundum.*

Contrà, Christus dixit in Euangelio Matth. 19. vbi priùs: *Quos Deus coniunxit, homo nè separet*, & ibidem Deus dixit: *Propter hãc quidem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ*, igitur matrimonium fuit à Deo immediatè institutum. *Ratio ad oppositum.*

DISTINCTIO XXVII.

De essentia Matrimonij.

QVÆSTIO I.

Vtrùm causa præcisa matrimonij, sit consensus per verba exteriora?

D.Thom. *in supplem. quæst.* 45. *art.* 3. *& hic quæst.* 1. *art.* 2. D.Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1 *quæst.* 1. Argent. *quæst.* 1. *art.* 2. Sanch. *lib.* 2. *de Matrim. dist.* 24 *& dist.* 30. *&* 31.

2. *Arg. primum negatiuum.* ARguitur quòd non: quia si sic; nullus posset esse certus se verè contraxisse cum aliqua, hoc videtur inconueniens, & contra rationem matrimonij; ergo & illud ex quo sequitur. Consequentia patet de se, quia nõ semper exprimitur per verba exteriora verus consensus mentis, sed oppositum illius: ergo.

Secundum. Item. 32. quæst. 2. cap. *Honorantur* in textu & in glossa, & *extra de sponsalibus. Tua*, sufficit expressio parentum pro filiis.

Ratio ad oppositum. Contrà per tacitum consensum nulli acquiritur ius habendi aliquid; sed per matrimonium acquiritur alicui ius aliquid habendi: patet 1. Corinth. 7. *Mulier non habet potestatem sui corporis sed vir*: ergo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm definitio matrimonij posita in litera sit benè data?

D.Thom *in supplem. quæst.* 44 *art* 3. D Bonauent *dist.* 26. *art.* 2. *&* 3. *& hic melius art.* 1 *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *q.* 1. Argent. *art.* 1 *q.* 1. Sanch. *lib.* 2. *de matrim. d.* 1. 2. 3.

3. *Definitio matrimonij.* VTrùm definitio matrimonij sit sufficiens, quæ est: *Matrimonium est viri & mulieris coniunctio maritalis inter personas legitimas indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.*

Arg. primum negatiuum. Quòd non, quia illa coniunctio maris & fœminæ, vel est quædam passio in altera coniugum, vel quædam relatio: Non passio, quia tunc matrimonium esset in genere Passionis, qnod est falsum, quia passio non manet, non manente actione; matrimonium autem manet non manente actione, quia aliter dormientes non haberent matrimonium; tunc enim non est passio. Quòd non sit relatio patet, quia relatio non potest esse terminus, vel principium motus, vel mutationis. 5. *Physic. text.* 10. sed matrimonium potest esse terminus alicuius mutationis, quia illo modo matrimonialiter alicui coniunctus, verè aliter se habet nunc quàm priùs, quando non erat sic coniunctus, nec potest hæc mutatio ad aliquid aliud terminari, quàm ad matrimonium: igitur.

Secundum. Item, licèt eadem sit via ab Athenis ad Thebas, & è conuerso à Thebis ad Athenas, tamen alia est habitudo, vel relatio ab Athenis ad Thebas & è conuerso, quia aliud fundamentum, & alius terminus, quia primæ habitudinis fundamentum est Athenis, & terminus eius est Thebis, & è conuerso de alia habitudine. Ergo matrimonium cùm sit coniunctio maris & fœminæ, licèt sit eadem coniunctio materialiter viri ad vxorem, & è conuerso, est tamen alia & alia formaliter, & ita si matrimonium inter virum & mulierem sit relatio, vnum matrimonium est formaliter duo matrimonia, quia alia erit habitudo viri ad mulierem, & è conuerso.

Contrarium patet per Magistrum in litera. *Ratio ad oppositum.*

DISTINCTIO XXVIII.

De consensu Matrimonij.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm solus consensus per verba de præsenti expressus causet Matrimonium?

D.Thom *in addit. quæst.* 45. *art.* 4. D Bonauent. *hic art* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Durand *quæst* 1. Sanch. *lib.* 4 *de matrim. disp.* 15. *&* 16. *& per totum librum.*

VIdetur quòd non, sed quòd etiã per verba de futuro, quia omne vinculum indissolubile inter coniuges est matrimonium: sed consensus aliquorum per verba de futuro sequente carnali copula facit vinculum indissolubile, quia tunc sunt verè coniuges, & nunquam postea contrahunt per verba de præsenti, nec possunt separari. Igitur. 4. *Arg. primum negatiuum.*

Item, fortius est vinculum cum iuramento, quàm sine; sed per verba de præsenti sine iuramento verè ligantur coniuges matrimonialiter; ergo si promittant se fore cõiuges in futuro præstito mutuo iuramento fortiùs ligãtur, quã priùs. *Secundum.*

Oppositum vult Magister in litera. *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM I.

Declarat & probat actum procreandi prolem, etsi non sit de se bonus, honestum esse posse, & debitè circumstantionatum. Prima circumstantia eius est debitus finis, vt, s. intendatur prolem procreare debitè educandam, ad cultum Dei. Secunda, quòd fiat per determinatas personas, & ponit rationes huius. Tertia, quòd illæ personæ indissolubili vinculo coniungantur, quia sine hoc proles non debitè procrearetur. Quarta, quod ista indissolubilis obligatio, fiat mutuo personarum consensu. Quinta quòd præcipiatur à Superiori, quia nõ est euidenter nota lumine naturæ, quod obligat, licèt constet quòd sit maximè congrua. Hic tangit an matrimonium sit de iure naturæ, de quo Vide in Oxoniens. scholium dist. 26. *num.* 9. *&* 18.

AD illas quæstiones simul respondeo: Ad quarum solutionem meliùs intelligendam ponam & ostendam duodecim, vel tredecim cõclusiones. Quarum prima est ista. Hominem velle procurare prolem est actus circumstantionabilis certis circumstantiis, & non dico quòd sit bonus de se, quia nullus est bonus de se, nisi qui respicit immediatè Deum pro obiecto, sed potest esse bonus, & malus moraliter, ex certis circumstantiis talibus. 5. *Prima conclusio.* *Actus procreationis de se non est bonus, neque de se est malus.*

Hanc

Hanc conclusionem probo sic: omnis actus humanus, qui de se nec est bonus, nec malus, sed indifferens, potest esse circumstantionatus certis circumstantiis: sed ille actus velle procurare prolem est actus humanus. Patet, quia est electiuus, sed non est malus de se, quia non magis repugnat speciei humanæ quòd homo conseruet speciem suam generando prolem, quàm quòd alia animalia conseruent suam speciem, sed magis, vt videtur secundùm Philosophum *primo de Cælo & Mundo text. com.* 138. natura nõ magis in necessariis deficit perfectis quàm imperfectis; nec minùs est recta respectu perfectorum, quàm respectu imperfectorum: sed recta ratio naturæ vniuersalis ordinat aliquem actum ad generationem prolis in aliis animalibus: ergo & in homine.

Probatur primò, quod non sit de se malus.

Secundò.

Item, esto quòd homo esset immortalis, non magis esset contra bonitatem, & perfectionem naturalem communicare suam perfectionem, quàm contra naturalem perfectionem aliorum animalium, quia hoc non repugnat perfectioni alicuius naturæ. Imò nec naturæ diuinæ perfectissimæ; quia ipsa communicatur sine sui tamen diuisione; ergo si nec sit contra rationem naturalem, nec contra naturam, videtur quòd non sit actus de se malus.

Tertiò. De matrimonio est præceptum ante & post lapsũ.

Item, de actu secundùm se malo non datur præceptum in Scriptura, quia actus malus non fit bonus ex hoc quòd præcipiatur: sed huiusmodi actus præcipitur *Genes.* 2. ante lapsum & post lapsum: *Crescite & multiplicamini* Gen. 19. Ergo non est actus de se malus.

Quartò.

Item, actus secundùm rectam rationem innitens fidei, non est de se malus; sed procreatio prolis est actus innitens fidei secundùm rectam rationem: ergo. Minor probatur, quia per procreationem prolis in natura humana restauratur ciuitas ciuium supernorum, & ad hunc finem per se ordinatur natura humana multiplicata, quia ad hũc finem disponit eam Altissimus secundùm fidem, vt reparet ruinam Angelorum: ergo non est de se actus malus; ergo vel de se est actus bonus moraliter, vel saltem circumstantionabilis bonis, & rectis circumstantiis.

6. *Quòd ille actus non sit de se bonus.*

Quòd autem ille actus non sit de se bonus, patet vt priùs, quia nullus actus est huiusmodi, nisi qui transit super obiectum, quod est de se volibile, & simpliciter bonum vltimum; sed tale obiectum non est proles, quæ appetitur procreari.

Quòd sit indifferens.

Item, quòd ille actus sit indifferens, potest probari per quoddam exemplum, & quòd nec sit malus, nec bonus moraliter. Ille actus est de se malus moraliter, cuius obiecto repugnat omnis bonitas moralis, & è conuerso, ille actus est de se bonus moraliter, cuius obiecto per se repugnat omnis malitia moralis, cùm conditio actus sequatur conditionem obiecti, quantùm ad bonitatem, & malitiam; sed obiecto procreationis prolis non repugnat malitia moralis, vt si aliquis procreet de non sua; nec repugnat ei bonitas moralis; patet procreando honestè prolem de sua; ergo talis actus neque est de se bonus moraliter, neque malus, nullus tamen actus est bonus in genere ex solo obiecto, nisi amare Deum, qui amor est obiecti per se volibilis, & boni infiniti, qui non potest esse moraliter malus, quia nullus potest nimis amare amore amicitiæ, & propter se; & solus actus est ex genere malus, qui est oppositus isti actui, respectu eiusdem obiecti, vt odisse Deum, qui nullo modo potest circumstantionari, vt sit bonus; ergo omnis alius actus est indifferens, qui est respectu alterius obiecti, & potest esse circumstantionabilis benè, aut malè.

Quis actus de se dicitur bonus & quis malus?

Soli actus odij & amoris Dei sunt boni & mali ex suo genere per se.

7. *Secunda conclusio.*

Secunda conclusio: quòd prima circumstantia ad faciendum aliquem actum bonum moraliter, est circumstantia finis: ergo actus procreandi prolem ex hoc potest esse bonus moraliter, quia proles appetitur ad religiosè educandam, propter cultum diuinum, quia quilibet iustè hoc debet velle de altero, maximè de prole, quod vult de seipso, vt sit ad illum finem, scilicet cultum Dei, quia ad illum creatus est, secundùm Anselmum 2. *Cur Deus homo, cap.* 2. Ergo quilibet debet velle illum finem, & appetere suæ proli. Vnde Augustinus 9. super Genes. cap. 7. *Non omnes qui habent prolem, habent bonum prolis, sed oportet ad hoc bonum habendum, vt proles religiosè educetur ad cultum Dei ampliandum.*

Prima circũstantia actus boni moralis est finis.

Anselm.

August.

8. *Tertia conclusio.*

Tertia conclusio est, quòd circumstantia finis boni non sufficit ad moralitatem bonam illius actus, licèt sit circumstantia principalis; sed ad hoc quòd ille actus procreationis prolis sit bonus moraliter, requirit certas personas, scilicet marem & fœminam, & actum naturalem, quo fiat procreatio prolis, quæ est hîc quasi obiectum. Hæ conditiones, naturalitas actus scilicet, & determinatio personarum, non sunt circumstantiæ propriæ, sed de necessitate includuntur in actu, qui est procreare prolem, & absolutè requiruntur ad talem actum procreationis; & ad istius actus obiectum.

Secunda circumstantia.

Vt hic actus sit bonus, requirit personas determinatas.

9.

Quòd autem conditiones præmissæ requirantur, vt determinatus mas naturaliter, patet; ratio enim naturalis non tantùm dictat prolis procreationem, sed etiam ipsius educationem, & instructionem, 8. Ethicorum cap. 12. *Filij à parentibus habent esse, nutrimentum, & disciplinam*; filij autem commodè nutriri, & disciplinari nõ possunt, nisi habeant certos parentes, & perpetuò inuicem obligatos. Filij enim fornicationis licèt habeant certos parentes, non tamẽ habent ita diligentem custodiam, sicut ii qui sunt ex legitimo thoro: ergo oportet quòd habeát determinatos parentes, & ad determinatam prolis procreationem, & ad eius iterationem, quia sicut vna proles est mortalis, ita & illa multiplicata; & oportet quòd actus sit naturalis.

Aristot.

Primum patet, quia quòd quilibet indifferenter coniungeretur alteri, hoc natura non patitur, nec etiam in bestiis brutis simile inuenitur ad procreationem suæ prolis, nam cõmuniter quæuis bestia determinata ad huiusmodi actum naturalem habet suam comparẽ. Præterea, si vir vnus determinatus, non haberet vnam determinatam, sed indifferenter quamlibet, esset contra bonum prolis, quia sic quælibet proles, & quilibet filius haberet vagum patrem, & tolleretur reuerentia, & obedientia filij ad patrem, & disciplina patris respectu filij, quia sic nesciret si proles procreata esset sua. Sed isti actus filiorum ad parentes, & è conuerso, sunt naturales, nam pater habet naturaliter disciplinare filium per præceptum suum, & informationem; Et filius etiam è conuerso habet præceptis patris naturaliter obedire. Neque hæc tria bona naturalia & actus naturales, dilectio scilicet, disciplina, reuerentia, vel obedientia esset bonum matrimonij, si quilibet esset cuiuslibet: Vnde non tantùm debet

Commixtio vaga est contra bonum prolis.

debet determinata esse alicuius determinati viri, quantùm ad primum actum, vel primam procreationem prolis, sed etiam quantùm ad iteratam procreationem propter illos tres actus naturales.

10. Item, esset contra primam institutionem matrimonij. Patet Genes. 2. *Erunt*, inquit Deus, *duo in carne vna*. Si duo tantùm, ergo determinatus determinatæ.

Et contra bonum communitatis.

Item, si quilibet esset cuiuslibet, & non determinatus determinatæ, esset contra bonum commune, & ordinem & amicitiam Reipublicæ, nam per matrimonium, & gradus propinquitatum seruatur amicitia in ciuibus; & per consequens amicitia, & confœderatio ciuium fundatur super certas personas: sed si matrimonium non esset coniunctio certarum personarum, vt hæc esset illius, & illa istius, essent omnes propinquitates quomodocunque, vel per consanguinitatem, vel per affinitatem confusæ & indistinctæ, quia sic nescirent filij parentes, nec parentes scirent, quis filius esset suus, ita nec scirentur gradus posteriores in sanguine, quod esset magnum malum in Republica. Vnde & in hoc benè improbat Aristoteles Platonem 2. *Polit.* qui ponit omnes vxores esse communes; ipse verò ponit determinatum debere habere determinatam.

11. *Quarta conclusio.*

Quarta conclusio est, quòd vir & mulier sint inuicem, vel mutuo matrimonio obligati, & coniuncti vinculo indissolubili. Et hæc conclusio sequitur ex prædicta, ex quo determinata, & certa persona debet habere prolem certam, & determinatam, tam propter actum primum procreandi prolem, quàm etiam propter iterationem illius, propter prolem & speciem conseruandam; obligatio & vinculum debet esse in ista persona respectu illius, & è conuerso. Si enim esset dissolubile vinculum, esset contra bonum prolis, quia non magis constaret quòd fœmina pareret ex illo quàm isto, nisi certum esset, & inuiolabile vinculum.

Ex his quatuor conclusionibus sequitur quòd matrimonium est certa & determinata obligatio, & coniunctio determinati maris ad determinatam fœminam in specie humana, ordinata ad procreandam prolem, & religiosè educandam, & ita patet quòd ille actus est bonus moraliter, quia rectis, & bonis circumstantiis circumstantionabilis. Est enim honestus, & determinatus, certus, & indissolubilis, & mutuus; honestus ex fine, determinatus, indissolubilis, & mutuus ex conditione agentium, & etiam ipsius obiecti. Ex his ad propositum potest deduci

12. *Conclusio quinta.*

Quinta conclusio, quòd illa obligatio indissolubilis viri & mulieris determinatæ innascitur ex parte coniugum, & non ex virtute alicuius legis positiuæ indictæ eis. Nam ista obligatio certa, & mutua, vel est à Superiore, vel legislatore, vel ab ipsis coniugibus? non à Superiore, vt Iudice, vel à lege, quia nullus Iudex, vel lex determinat hunc illi primò, vt ille mas habeat hanc fœminam, quia matrimonium debet esse cum talibus conditionibus, quæ iuuent, & faciant ad illius vinculi indissolubilitatem, cùm ipsum sit essentialiter tale vinculum; & non talibus, quæ impediant ipsius firmitatem & indissolubilitatem: Sed si aliqua lex, vel aliquis Superior determinaret hunc illi,

Indissolubilitas huius obligationis prouenit ex parte coniugum & non legis alicuius positiuæ.

vt determinatum marem determinatæ fœminæ, tunc posset aliquis coniungi alteri inuitæ, ex præcepto legis, vel latoris, & esset occasio dissolutionis vinculi, & contractus matrimonialis. Ex his vlteriùs sequitur

Sexta conclusio, quòd actus iste, quo coniuges mutuò se obligant, non potest esse nisi actus voluntatis, quia ex ista obligatione transfert vterque coniugum potestatem, & dominium corporis sui in alterum illorum, & sic transferendo se, quilibet fit seruus alterius ex contractu mutuo inter illos, & nullus nisi volens sic se subdit, sicut experimur in omnibus contractibus communicationis, & venditionis, & similium. Illa autem obligatio, quæ fit per illum actum non esset certa vtrique obliganti per actum intrinsecum voluntatis, neque esset sic nota, cùm non possint videre sua interiora mutuò, nec consensus; ergo ad hoc quòd sit certa, & mutuò nota, oportet quòd fiat per actum, vel actus duarum voluntatum mutuò exprimentium se in aliquibus verbis, vel signis exterioribus, & ad dationem fidei, quia aliter non potest innotescere alicui voluntas alterius citra Deum. Ex his sequitur quòd illa mutua obligatio propriè dicitur *contractus*, quia est simul contractus duarum adinuicem voluntatum; & honestus, quia secundùm rectam rationem innascitur ex actibus voluntatum coniugum mutuò se obligantium, sicut suprà * dictum est in contractu, in quæstione de restitutione facienda in bonis corporis. 13.

Sexta conclusio.

Obligatio sequitur tantùm actum promittentis.

Ad matrimonium requiritur signum extrinsecum mutui consensus.

* dist. 15. q 3.

Septima conclusio sequens ex istis, quòd illa obligatio, vel contractus debet esse donationis mutuæ, & non promissionis, vel coniunctionis, quantùm ad translationem potestatis corporum: Nam hæc obligatio est in mutua, & libera translatione potestatum corporum, quantùm ad ius, & vsum mutuum corporum in se habendum, & hoc quoad illos actus tantùm, qui aliquo modo respiciunt procreationem filij, vel prolis, vel infirmitatem alterius coniugum, quia secundùm hoc est regula Apostolica, 1. Corinth. 7. vniuersalis: *Vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier*, & è conuerso. Illa autem translatio potestatis corporum est donatio suæ rei, & non promissio, quia promittentes se dare, non dant se; & non rei alienæ, & non ad alium simpliciter, sed ad seipsum aliqualiter, quia vir & coniux sunt duo in carne vna, & ideò non est contractus liberæ commutationis, sed liberæ donationis, & mutuæ. 14.

Septima conclusio.

Contractus iste est donatio mutua, & non tantùm promissio.

Ex quibus sequitur quòd matrimonium est obligatio mutua, quæ innascitur ex actibus duarum voluntatum, maris & fœminæ, mutuò se donantium, quantùm ad potestatem corporum ad procreandum prolem, religiosè educandam, & cultum Dei ampliandum, & ita patet quòd est contractus honestus. Ex istis sequitur

Vinculum est actus voluntatis mutua.

Octaua conclusio, scilicet quòd matrimonium sit contractus secundùm legem naturæ, tanquam ei conueniens, & institutus ab authore naturæ. Nam ex quo illa obligatio est contractus honestus, tam secundùm rectam rationem, quàm etiam naturalem, congruit, vt sit ordinatus, vel saltem approbatus à lege naturæ, sicut quilibet contractus licitus, & honestus, est institutus, vel saltem approbatus à lege naturæ. 15.

Octaua conclusio.

Nam

Matrimonii debuit approbari à Deo.

Nam ex quo iste contractus non est primum principium practicum, oportet quòd eius rectitudo approbetur à legislatore, cuius voluntas est primum principium rectitudinis practicæ, & quòd talis contractus approbetur principaliter ab eo, tanquam rectus. Nullus autem legislator est supra totam speciem humanam, nisi solus Deus; ergo congruit quòd ille contractus sit rectus, inquantùm principaliter instituitur, vel saltem approbatur à Deo. Addo autem signanter, quòd *oportet institui à Deo*, quia illa, quæ sunt remota à principiis practicis non apparent esse de lege naturæ, sicut ipsa principia practica, quæ sunt nota omnibus ex terminis, nisi explicarentur termini, quod non nouit aliquis legislator particularis. Ergo congruum est hoc explicare per legislatorem vniuersalem, qui est auctor humanæ naturæ, & totius entis creati.

Expedit præcepto naturali appen: præceptum posituum.

Item, quòd sacramentum sit institutum à Deo, patet, quia magis timetur quod ab aliquo auctore præcipitur, & statuitur, quàm quod lex naturalis ostendit esse naturaliter faciendum, vel non faciendum; quia lex naturalis non est sufficiens motiuum ad consecrationem illorum, quæ sunt de rectitudine naturæ, quia lex naturæ parum mouet multos, patet de se. Ergo ad hoc quòd aliquis arctiùs teneatur, & obligetur, expedit vt super hoc fiat præceptum talis superioris, qui habeat potestatem, super totam speciem humanam, talis est solus Deus; ergo. Ex his vltra sequitur

SCHOLIVM II.

Primum dictum huius literæ: institutum est sacramentum Matrimonij Matth. 19. Quod Deus coniunxit,*&c. Ita communis. Quòd sit sacramentum habet Flor. in Decret. Eugen. Tridem. sessione* 24. *cap.* 1. *& communis Patrum, quos videre licet in Oxoniens. distinct.*28.*scholium num.*13.*Vide Sanchez lib.*1.*de matrim. distinct.*18, *& Bellarm lib.*13. *de matrim. cap.*2. *&* 5. *Secundum; valde congruum fuit sacramentum institui, quo daretur gratia ad obligationes matrimoniales debitè seruandas, quæ sæpe difficiliores sunt oneribus Religionis. Tertium: Tria sũt in matrimonio; Primum, vinculum, quod est ipsum matrimonium. Secundum, contractus, id est, actus translatiui corporum. Tertium, sacramentum, quod est eidem actus expressi signo sensibili, & instituto ad causandam gratiam matrimonialem, sacramentum est tantùm hi actus: res tantùm, gratia: res, & sacramentum, vinculum. Vide in Oxoniens. scholium dist.* 26. *num.*16. *Quartum, Minister est contrahentes, quia sine vllo alio tenet, vbi Trident. non est receptum. Vide scholium num.* 15. *Quintum, non habet aliam materiam, quàm contrahentes, neque formam ita determinatam, sicut alia sacramenta, quia sufficit quodcunque signum translatiuum dominij corporum. Per hac patet ad quæstionem distinct.*26.*Vide plura in Oxoniensi hic apud Doctorem.*

16. *Conclusio nona.*

NOna conclusio, quòd matrimonium de facto immediatè institutum est à Deo; nam ex quo est contractus non possibilis ab aliquo auctore particulari institui, conueniens legi naturæ, vt dictum est, & congruum vt ab ea ordinetur, vel saltem approbetur, factum est ita, quòd immediatè ab auctore vniuersali naturæ immediatè statuitur. Hoc patet esse verum ex auctoritate Christi, Matth. cap. 9. vbi ait, *Quos Deus coniunxit, homo non separet.* Non dixit, *quos Adam coniunxit*, sed *quos Deus coniunxit*, id est, immediatè coniungi instituit. Ex his vltra sequitur

Matrimonii immediatè à Deo institutum

17. *Decima conclusio.*

Decima conclusio, quòd congruum est vt contrahentes hoc contractu secundùm præceptum diuinum, teneantur ad conseruandum istum contractum, ex quo contractus ille est ex se difficilis ad conseruandum fideliter, tum propter multas miserias contrahentium, & infirmitates tam morales, quàm corporales eorundem, in quibus sibi inuicem tenentur vsque ad mortem mutuò subuenire; quod est difficilius, quàm in Religione viuere, vbi centum seruiunt vni, & eius infirmitates supportant. Propter etiam contractum in se ad actum difficillimum, quia est obligatio mutua ad transferendum se in potestatem alterius vinculo indissolubili. Propter etiam delectationem, quæ consequitur illum actum, quæ in tantùm absorbet hominem, quòd distrahit mentem eius à Deo vehementer. Considerato itaque matrimonio cum omnibus hisce difficultatibus, & quòd imponitur ex præcepto diuino, tanquam indissolubile, sequitur quòd necessaria est gratia adiuuans suscipientes illum, ad firmiter, & congruè viuendum, & tantò maior gratia requiritur, quantæ maiores occurrunt difficultates spirituales. Vlteriùs

Indissolubilitatem huius contractus iure Dei positiuo compleri congruum fuit.

Ad congruè viuendum contrahentes indigent gratia.

18. *Vndecima conclusio.*

Vndecima conclusio est, quòd quia necessaria est gratia ad benè, & rectè conseruandum hunc contractum matrimonialem, sequitur quòd congruum est illam gratiam coniugibus sub aliquo signo conferri, & ad illam designandam aliquod huiusmodi signum sensibile institui. Et ratio est, quia auidiùs à nobis quæritur, & appetitur, quod manifestiùs cognoscitur. Omnis autem nostra cognitio pro statu isto ortum habet à sensu: ergo ad hoc, quòd gratia à nobis vehementiùs appetatur, & vehementiùs quæratur, oportet vt sub aliquo signo sensibili cognoscatur. Ex his sequitur

Datio gratiæ per signum sensibile congrua erat pro matrimonij contractu.

19. *Duodecima conclusio.*

Conclusio duodecima, quòd si est rationabile, id est, congruum, signum sensibile ad significandum gratiam collatam coniugibus institui, sequitur quòd tale institutum est, & dicitur sacramentum matrimonij. Ex omnibus his concludo, quòd matrimonium est contractus rectus & honestus mutui consensus coniugum, mutuò se donantium, & vinculo perpetuo se obligantium ad mutuum ius, & potestatem habendum in suis corporibus, quoad procreationem prolis religiosè educandæ expressus per aliquod signum sensibile extrà, institutus immediatè à Deo sub aliquo signo sensibili significante efficaciter gratiam conferri contrahentibus.

Sacramentum matrimonij describitur completè.

20. *Triplex matrimonij acceptio.*

Notandum tamen est, quòd per hoc vocabulum *Matrimonium*, potest æquiuocari, quia quandoque sumitur pro ipso contractu, quandoque pro obligatione, quæ innascitur ex contractu. Tertio modo præcisè pro signo sensibili significante gratiam contrahentibus conferri: & secundùm hæc tria æquiuoca, si quis vellet ea rectè definire, assignaretur ei triplex definitio. Primo modo esset *mutua datio potestatis corporum maris & fœminæ in specie humana, ad procreandum prolem, religiosè educandam, & ad cultum Dei augmentandum*, &c.

Matrimonij definitio, vt est obligatio.

Vt est contractus. *Vt est sacramentum.*

Secundo modo matrimonium esset *quædam obligatio coniugum innascens ex contractu mutuæ donationis potestatis corporum, ex mutuo consensu perseuerans ad habendum ius mutuum in suis corporibus ad procreandum prolem.* Tertio modo est, *aliquod signum sensibile talis obligationis propria inter coniuges ad procreandum prolem, religiosè educandam, &c. ex institutione diuina significans, efficaciter gratiam conferri contrahentibus ad coniunctionem eorum in contractu perpetuo obseruandam.*

21. *Matrimoniũ propriè loquendo est vniuocum.*

Sed ego dico quòd matrimonium, propriè loquendo, non est æquiuocum, quia primum non debet vocari matrimonium, nec contractus matrimonij, ita quòd sit constructio intransitiua, sicut hæc *creatura salis*, id est, creatura, quæ est sal: quia contractus ille consensus mutui cum aliquibus signis exterioribus consistit in *fieri*, & non est permanens, neque perpetuus, quia desinentibus verbis, & mutua volitione tradendi se inuicem quantùm ad corpora, desinit & contractus. *Matrimoniũ de se permanens.* Matrimonium autem de se est vinculum permanens inter coniuges indissolubiliter, & ideò non est contractus matrimonij intransitiuè, ita quòd sit matrimonium, sed tantùm est contractus ad matrimonium, & obligationem perpetuam inter coniuges quantùm ad potestatem corporum, quæ essentialiter est matrimonium. Quo modo dicimus, quòd professio alicuius Religionis non est intransitiuè ipsa Religio, sed quædam promissio, & sponsio ad ipsam Religionem.

Tertio modo etiam non est propriè matrimonium istud signum audibile prolatum sub certis verbis ad significandum coniunctionem animorum, vel gratiam roborantem: sed est sacramentum matrimonij, id est, signum sensibile significans gratiam conferri illis, qui contrahunt, & est constructio transitiua, & non intransitiua, quia id signum statim labitur, quia est in *fieri*, & non perpetuum, nec permanens, sicut sacramentum Pœnitentiæ non est pœnitentia, sed pœnitentiæ transitiuè, & non intransitiuè. Ergo relinquitur quòd matrimonium tertio modo dictum, verè, & propriè est sacramẽtum, vt dictum est, & cui competit definitio supradicta.

22. *Corollarium huius doctrinæ.*

Ex quibus sequitur quoddam corollarium, quod multos decipit, quia non est necessarium simpliciter ad contractum matrimonialem, matrimonium sacramentum. Excluso enim quòd matrimonium non esset inductum ex lege naturæ, vel quacunque alia lege, & quòd non daretur gratia matrimonialiter coniunctis, quæ tanguntur in decima & vndecima conclusionibus, adhuc posset esse contractus matrimonialis inter aliquos cõiuges, & mutua obligatio ad potestatem corporum ad hunc finem, scilicet prolem procreandam, & religiosè educandam ad cultum Dei. Potest enim quicunque dare alteri potestatẽ corporis, vt detur sibi potestas in corpus eius, vel vt detur potestas talis, nisi Deus hoc prohibuisset per præceptum in aliqua lege, quod non reperitur in Scriptura. *An ad contrahendum requirantur necessariò determinata verba.* De natura autem contractus talis est, quòd requirat aliqua signa sẽsibilia exteriora mutuum consensum voluntatum coniugum exprimentia; nõ quòd necessariò fiat cum certis verbis, quia aliqui muti, & ignorantes illa verba, possunt verè contrahere. *Extrà de sponsalibus: Tuæ fraternitati*; & absentes, qui nunquam se viderunt possunt contrahere per Procuratores, & literas, dummodò fama & auditu se nouerint. 30. *quæst.* 5. *nec id.* in gloss. & 32. *quæst.* 12. *non omnes.* Patet in Saracenis, qui contrahunt per literas sigillatas, vel per aliqua signa sensibilia.

23. *Ad matrimonium sacramentum requiruntur signum sensibile determinatum & certa verba.* Vide circa hæc Sanch. l 2. de Matrimon. d 24. 30 & 31. & cõment. Hiquei in hunc locum in Oxon. & Scot. infrà d. 41. n. 14.

Ad sacramentum autem matrimonij requiritur signum sensibile determinatum, vt audibile, & certa verba, quia sine certis verbis non est sacramentum matrimonij, licèt possit esse contractus ad matrimonium sine certis verbis. Patet in mutis, qui verè contrahunt, & verè sunt coniuges sine certis verbis, per aliqua signa, exprimentia consensum mutuum voluntatum eorum. Vnde licèt eis detur gratia ad conseruandum illum contractum difficilem ex multis, vt *supra* dictum est, non tamen confertur eis ex vi sacramenti, sed per modum meriti, & cõtritionis præcedentis. Istud autem signum audibile, quod est necessarium ad matrimonium sacramentum, vel ipsa certa verba, sunt forma ipsius sacramenti, & non habet materiam, quia personæ suscipientes hoc sacramentum, de quibus maximè videtur, non sunt materia huius, nisi indistinctè accipiatur *materia*; pro ministro & suscipiente: sed ministri sunt dispensantes sibi hoc sacramentum. Nisi enim hoc sacramentum haberet pro forma totali signum sensibile determinatum, vt certa verba, non esset vnum sacramentum fortè, & proinde si non habet verba certa & sensibile signum determinatum, vt audibile, muti, & non potentes loqui, vere possent contrahere, & recipere sacramentum matrimonij; & tunc forma ipsius sacramenti esset latissima, quia quæcunque signa sensibilia essent forma, quod non tenet Ecclesia Catholica; sed quòd tantùm fiat determinatè per verba de præsenti.

24. *Forma huius sacramenti sunt signa sensibilia seu verba determinata: ministri verò, ipsi contrahentes.*

Ex his patet, quæ est forma huius sacramenti, quia determinata verba maris ad fœminam, Vt, *Ego accipio te in meam, & ego te in meum:* Ministri autem huius sacramenti sunt ipsimet coniuges contrahentes, quia ipsi sibimet ministrant hìc per verba illa mutuò sibi dicta, quæ sunt vna forma integra, & totalis huius sacramenti, licèt sit duplex partialis, sicut in aliis sacramentis. Vnde & ab eisdem suscipitur & ministratur, licèt quantùm ad solemnitatem huius sacramenti coram Ecclesia congruat Sacerdotem ipsum ministrare: hoc tamen non est ex necessitate sacramenti, quia illi iidem, qui faciunt actus sacramentales, ministrant sacramentum; coniuges matrimonialiter coniuncti hoc faciunt: ergo.

Duplex effectus huius sacramenti.

Effectus verò, & res huius Sacramenti, est duplex: scilicet, gratiosa coniunctio contrahentium, & bonum prolis: vna tamen est totalis res huius sacramenti, scilicet vnio coniugum inter se, & in prole, quam procreant. Quia *erunt*, inquit Deus, *duo in carne vna.*

25. *Solutio quæstionis distinctionis 26.*

Ex his patet solutio ad primam quæstionem, ad quam dico, quòd matrimonium, vt est in officium procreandæ prolis, fuit immediatè institutum à Deo. Patet in nona conclusione. De matrimonio, vt est in remedium incontinentiæ nihil adhuc locutus sum. Patet etiam conclusio ex Scriptura Genes. 2. Cùm dixit, *non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*, vbi hoc primò Deus instituit.

Contractus matrimonij ante lapsum fuit immediatè à Deo institutus. *August.*

Deinde huic sacramento benedixit cùm mulierem, quam fecerat de costa Adam duxit ad eum, vt videret quid vocaret eam, dicens, *crescite, & multiplicamini, & replete terram:* vnde Augustinus 14. de Ciuitate Dei cap 24. *Nos nullo*

modo

modo dubitamus benedictionem illam Dei crescite & multiplicamini, & replete terram, *donum esse nuptiarum, quas Deus ab initio hominis ante peccatum constituit, creando masculum & fœminam.* Adam verò Deo auctore, & inspirante institutionem matrimonij, specificauit, & explicauit, cùm dixit, *hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea.* Genes. 2. parum post: *Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem suam, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna.* Vbi exprimuntur tria bona matrimonij. Primum bonum inseparabilitatis, *propter hanc* inquit *relinquet homo patrem, & matrem*, id est, cohabitationem patris & matris. Secundum, bonum fidei, *& adhærebit vxori suæ.* Tertium, bonum prolis, *& erunt duo in carne vna*, scilicet, pueri ab eis procreandi.

Tria bona matrimonij, explicantur.

Ad primum principale.

Per hoc ad argumentum primum dico, quòd hoc sacramentum fuit immediatè à Deo institutum, & non ab Adam, quia Adam tantùm fuit præco & minister Dei, matrimonium iam institutum explicans, & denuncians; non enim habuit auctoritatem condendi illam legem, & istud præceptum, quia tunc potuisset aliàs idem remouere, quod est contra id Matth. 19. *Deus dixit: Quos Deus coniunxit, homo non separet.* Nisi vbi Deus statuit eos separare.

Adam tantum denunciauit matrimonium iam institutum.

Ad secundū argumentum.

Ad secundum, dico quòd nullus inferior Deo, qui instituit hoc sacramentum matrimonij, potest aliquid immutare circa id postquam est factum, & contractum, quia tunc est firmum, & ratum indissolubiliter; quæ firmitas vocatur *bonum matrimonij*, quod est triplex, vt dictum est. Et cùm probas quòd Ecclesia potest aliquas personas illegitimare, & facere ineptas ad co trahendum; dico quòd Ecclesia nunquam facit, nec potest iustè facere, postquam contractum est, & matrimonium est firmum, & ratum inter coniuges, quia nunquam potest aliquis facere contra formam sacramenti huius nec alicuius alterius in se immutando, & destruendo aliquid essentiale, quia tunc posset illa reuocare: sed non potest, licèt aliquid possit immutare ex parte materiæ, vel suscipientum hoc sacramentum, sicut in sacramento Pœnitentiæ. Potest enim ordinare quæ personæ sunt aptæ ad contrahendum, & quæ non, & illos ineptos illegitimare, & alios sicut aptos legitimare. Sicut ex parte materiæ, vel suscipientis sacramentum Pœnitentiæ, potest ordinare vt iste sit subditus illius Sacerdotis, vel ille illius, vel vterque vnius, licèt Ecclesia circa sacramentum Pœnitentiæ in se nihil innouare possit.

Ecclesia non immutat, quod e. essentiale matrimonio.

SCHOLIVM III.

Ad quæstionem primam distinctionis 27. ait requiri expressa verba ad hoc sacramentum, vt sacramentum est, vt verò contractus, sufficere quæcumque æquiualentia. Ita multi citati à Sanch. lib. 2. de matrimonio disp. 24. 30. & 31. Largè, & doctè de his hîc disputat Doctor, deinde soluit argumenta in contrarium.

26. *Decisio primæ quæstionis, dist. 27 habetur ex dictis & maximè 7. conclusione.*

AD secundam quæstionem, cùm quæritur: vtrùm præcisa causa matrimonij sit consensus mutuus expressus per verba? Apparet solutio ex prædictis in septima conclusione, & vltimo corollario præcedente, quòd sic. Addo tamen quòd loquendo de matrimonio, vt est contractus quidam, sicut potest fieri cum consensu mutuo, expresso per quæcunque signa certa: & non solùm signa audibilia, vt certis verbis, quia aliter muti, vel quicunque alij ignorantes certam formam verborum, non possent verè contrahere, quod est falsum. Loquendo de matrimonio sacramento, sic est consensus mutuus coniugum expressus per signum sensibile determinatum, vt certa verba, vel alia signa certa: & quòd illa signa siue certa verba, sint de præsenti, scilicet, *accipio te in meam, & ego te in meum*, tunc consensus per illa verba verè dicitur matrimonij sacramentum. Si verò sint alia signa, quàm verba, vt fuit in Abraham, & antiquis patribus veteris Testamenti, tunc in illis fuit contractus verè ad matrimonium, sed non matrimonij sacramentum, quia id tantùm exprimitur per verba de præsenti.

Ad primum, dico quòd in actibus humanis non requiritur certitudo omnimoda, vel determinata, sed tantùm apparens foris per signa euidentia, qualis potest esse in actibus humanis, per quæ ita verissimè credatur esse in corde, sicut extrà exprimitur in sermone. Aliam enim certitudinem non potest aliquis habere citra Deum de aliquo, cùm ignoret interiora hominis, & ita si nullus posset esse certus per verba foris expressa, quæ sunt sensibilia disciplinabilia, sequeretur quòd nulla esset certitudo, vel veritas in quacunque emptione, vel venditione, vel vniuersaliter in aliqua actione humana ad alterū, quod est falsum, quia non est verisimile aliquem exteriùs mentiri, nisi aliquo modo inuitè. 27. *Ad primum principale.*

In actibus humanis sufficit certitudo externa.

Ad aliud de glossa illa, quæ dicit quòd pueri per tacitum consensum sunt coniuges, dico quòd ad hoc quòd pueri sint verè coniuges, ad contractum eorum sufficiunt signa expressa a parentibus, quæcūque sint illa, siue verba, siue alia signa certa, quia ex contractu illo expresso per talia signa potest postea oriri quædam obligatio perpetua inter eos, ad mutuum ius habendum in suis propriis corporibus; & tunc contractus est verus, ex solo consensu, & vera obligatio ex aliis certis signis, non tamen est matrimonij sacramētum firmatum, & ratum inter eos, nisi ipsimet coniuges mutuò consentiant. 27. q. 2. *Sufficiat. Si solus consensus defuerit, cætera vel etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. Extra de sponsal. in public. cap. 5.* dicitur ibidem. *Si consentiant, & sibi inuicem proferant verba.* Si enim verba à parentibus prolata, satis fuissent ad matrimonium sacramentum, tunc parentes sine eis possent in hoc sacramento dispensare, quod est falsum. Si verò verba vaga, & indeterminata sufficiant ad sacramentum matrimonij, vt dicunt Iuristæ allegantes Augustinum in epistola 16. ad *Deo gratias*: tunc quæcunque illa essent, sufficerent ad sacramentum.

Ad secundū.

Præter expressa signa parentum ad valorem matrimonij sacramenti requiritur mutuus coniugū consensus.

August.

SCHOLIVM IV.

Ad secundam quæstionem distinctionis 27. respondetur definitionem Magistri esse bonam; quam etiam Doctor explicat; & ad primum argumentum diffusè tractat an illud vinculum matrimonij sit relatio intrinsecùs adueniens realis; an verò rationis, vel potius ordinatio extrinseca legislatoris?

AD tertiam quæstionem; *Vtrùm definitio matrimonij posita à Magistro in litera sit sufficiens?* apparet ex supradictis quòd sic, paucis suppletis, & 28. *Decisio 3. q. dist. 27.*

& adhibitis aliquibus cõditionibus, quæ deficiũt per quæstiones sequentes de matrimonio. Potest enim matrimonium secundo modo dictum, de quo est quæstio, dici obligatio indissolubilis, & perpetua maris & fœminæ, quantùm ad potestatem corporum, ordinata ad procreationem prolis religiosè educandæ, & ad cultum Dei ampliandum, &c.

29. *Ad primum argumentum huius quæst. Matrimoniũ semper manet, dum manent coniuges.*

Ad primùm argumentum in oppositum, cùm dicit quòd coniunctio illa fœminæ & maris, aut est passio, vel relatio? dico quòd non est passio, quæ est in *fieri*, quia illa transit; matrimonium verò semper manet, dùm manent coniuges. Est igitur relatio nata ex tali passione. Et cùm arguis quòd non, quia relatio non est terminus motus: dico quòd si quis diceret, quòd talis coniunctio esset relatio realis duarum voluntatum mutuò se obligantium, haberet dicere quòd esset respectus realis extrinsecus, & contingenter adueniens voluntati contrahentis & obligantis se, & non oriens ex natura extremorum, siue voluntatum se obligantium; quia tunc esset semper talis coniunctio inter eos. Sicut professio Religionis, vel regulæ Beati Francisci, quam profiteor, non est respectus intrinsecùs adueniens voluntati meæ, oriens ex ea naturaliter, posita regula vt termino, sed tantùm respectus extrinsecùs & contingenter ei adueniens. Et ad talem respectum extrinsecùs aduenientem non negat Philosophus vniuersaliter esse motum, vel mutationem, 5. *Physic.* quia ipsemet *ibidem* concedit, & ponit motum esse ad *vbi*, vt ad tertium prædicatum, & tamen non est nisi quidam respectus extrinsecùs adueniens. Similiter non oportet semper motum & mutationem esse ad *vbi*, ad hoc quòd sit actio, vel passio, quia facta summa approximatione passi ad agens sequuntur isti respectus actio & passio extrinsecùs aduenientes, nulla præcedente mutatione, vel motu ad illos respectus. Philosophus ergo tantùm negat motum, vel mutationem in relatione, qui est respectus extrinsecùs adueniens.

Coniunctio illa posset dici relatio extrinseca realis.

Aristoteles non negat motum ad relationem extrinsecùs, aduenientẽ.

30. Si verò dicatur quòd coniunctio est relatio rationis, sicut & aliæ obligationes ad transferenda dominia, licèt ipsa dominia sint bona aliqua realia, vel aliqui gradus eminentes, per respectum ad aliquem finem talem, quia tantùm huiusmodi dominia, vel iurisdictiones propter id diligimus, ad quod sunt, vt propter diuitias, vel honores, vel bonum prolis, &c. Dico tamẽ quòd non est nisi quædam ordinatio diuina secundùm iustitiam, quæ ordinatio est in eo, qui habet omnes leges, & ordinationes in corde suo, qui sic ordinauit illum contractum, vel obligationem debere fieri. Et tunc non est aliqua mutatio in coniugibus, quando de non talibus fiunt tales, nisi tantùm secundùm rationem; & nulla præcedens istam, vt via ad illam, nisi mutuus actus voluntatum coniugum, qui non sunt relationes, sed qualitates absolutæ in voluntatibus eorum. &c.

Vinculum matrimonij est relatio rationis.

Ad secundũ.

Ad aliud, dico quòd sunt duæ obligationes, & coniunctiones partiales, quibus coniunguntur coniuges ad inuicem, & ita sunt duæ relationes partiales, quia aliud & aliud fundamentum, & alius, & alius terminus. Et quando dicis: Si sint duæ coniunctiones, erunt duo matrimonia; dico quòd non sequitur, quia non quælibet partialis coniunctio est matrimonium; sed tantùm coniunctio mutua, quæ ponitur in definitione matrimonij, tanquam vna totalis coniunctio, à qua dicitur matrimonium sacramentum. Et ideò licèt sit duplex coniunctio, & relatio partialis, neutra tamen est sacramentum, sed vtraque, licèt alia sit relatio, & habitudo professi ad Religionem, & alia Patris Monasterij ad profitentem; vna tamen est professio, vel religio, & per consequens cùm in proposito sit tantùm vna coniunctio mutua, erit matrimonium sacramentum vnum.

Vinculum est vna relatio totalis constans ex duabus partialibus.

SCHOLIVM V.

Ad quæstionem huius distinctionis vigesimæ octauæ resolutio est; per verba de futuro non fieri matrimonium, sed requiri verba, vel signa de præsenti, quia promissio non transfert dominium. Ad primum, tangitur difficultas, an carnalis copula, qua fit matrimonium, præcedentibus sponsalibus, sit licita, necne? & videtur quòd non, quia non ex matrimonio: puto ex matrimonio esse, quia eo ipso, quòd sponsi ad talem actum se disponunt, per signa de præsenti ante actum contrahunt matrimonium: vnde si casu aliquo impedirentur ab actu, videtur esse matrimonium, etsi Ecclesia pro eo non iudicaret, nisi sequeretur copula. Dubitat Doctor an tale matrimonium sit sacramentum, quia multi putant esse necessaria verba; verius tamen est matrimonium esse.

AD quartam quæstionem: *Vtrùm solus mutuus consensus coniugum expressus per verba de præsenti esset matrimonium?* quòd sic. Patet ex septima conclusione; dictum est enim ibi, quòd ille contractus matrimonialis est contractus liberæ, & mutuæ donationis potestatis corporum, & non mutuæ promissionis, quæ non sunt idem, quia nullus promittens inquantùm talis dat aliquid liberaliter, quousque impleat quod promisit, & tunc non est promittens, sed dans; datio enim non est nisi de præsenti: promissio verò est de futura datione, & non de præsenti. 31.

Differentia dationis & promissionis.

Ad propositum ergo dico, quòd aliquis contrahens cum aliqua per verba de præsenti, qui cum alia priùs contraxit per verba de futuro, non cognoscens eam, verè dat isti potestatem in corpus suum donatione liberali, & contrahit cum ea verè matrimonialiter, & alienat rẽ suam, id est, potestatem corporis sui ab illa, cum qua priùs contraxit tantùm sponsalia, promittens sibi illam potestatem per verba de futuro. Nec in hoc aliquid aufert à prima, cum qua per verba de futuro contraxit, quia ipsam nunquam habuit, quia nunquam sibi potestatem sui corporis dedit, sed tantùm promisit, & illam posteà alteri dedit priùs, quàm priori satisfaceret de promisso. Et ideò licèt teneatur dolere, & pœnitere de fractione promissi, non tamen tenetur adimplere promissum, ex quo alteri se dedit, quia impossibile est promissum tenere, & implere post contractum expresè per verba de præsenti; quia tũc ampliùs non habet potestatem, nec ius in corpus suum, sed illa, cui se totaliter sic donauit; nec tenetur priori aliter satisfacere, quàm dolendo, quòd modò non est sui iuris, sed vxoris.

Promissio non transfert dominium rei, datio verò sic.

Ad argumentum in oppositum, cùm dicitur, quòd si verba de futuro sequatur carnalis copula, matrimonium ratum est, & consummatum, quia omne vinculum est indissolubile, ad quod sequitur carnalis copula. 32.

Ad primum principale.

Dico quòd hæc propositio est falsa, nisi intelligatur bene: Potest enim intelligi dupliciter vinculum

Vinculum dicitur indissolubile dupliciter.

vinculum aliquod indissolubile; vel quòd sit indissolubile propter carnalem copulam sequentem, & sic dico quòd non est aliquod vinculum indissolubile ex natura talis actus, quia tunc aliqua consentiente in illum, quantùm ad actum meretricium, & è conuerso, essent coniuges indissolubili vinculo, quod est falsum, quia in foro conscientiæ nunquam post carnalem copulam est vinculum indissolubile ex natura talis actus, nisi illam copulam præcessisset in eis mutuus consensus expressus per verba de præsenti, vel aliqua alia certa signa, quæ ad matrimonium requiruntur.

An contractus per verba de futuro, ad quem sequitur carnalis copula, sit indissolubilis?

In foro tamen Ecclesiæ iudicatur vinculum indissolubile post carnalem copulam, non quòd carnalis copula sit causa matrimonij, vel indissolubilitatis vinculi, sed quòd sit quædam præsumptio, qua Ecclesia præsumit sic contrahentes per verba de futuro, & posteà carnaliter copulantes aliquando priùs ante talem carnalem copulam habuisse mutuum consensum, & expressum per verba de præsenti, vel aliquod aliud signum. Si enim nullo modo præcessit in eis talis consensus mutuus expressus per verba de præsenti, non video quomodo præsumptio Ecclesiæ faciet in istis verum matrimonium post carnalem copulam, magis quàm priùs, sicut patet *Extra de sponsalibus.* Alio modo potest intelligi esse vinculum indissolubile, si præcessit ille consensus, quia de se, & ex natura sua est tale vinculum, etiamsi nunquam esset consecuta carnalis copula, & tale vinculum est matrimonium in se, & consensus mutuus expressus priùs per verba de futuro.

Ad secundū.

Ad aliud dico quòd impossibile est promissionem, vel donationem esse eiusdem rationis, quia sibi inuicem repugnant, qualitercunque iuramentum addatur, vel non addatur; & per consequens siue cum iuramento, siue sine iuramento, non possunt simul concurrere ad contractum matrimonij. Matrimonium autem essentialiter est mutua, & liberalis donatio pro isto instanti temporis, vel naturæ, in quo est. Iuramentum autem de futuro est promissio tantùm contractus: quare promissio non potest esse donatio, nec è conuerso.

Donatio & promissio sunt diuersæ rationis.

DISTINCTIO XXIX.

De coacto consensu.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm consensus coactus in vtroque, vel in altero contrahentium sufficiat ad matrimonium contrahendum, & non impediat contractum?

D.Thom. *in addit. quæst. 45 art. 4. & hic quæst. vnica art* 3. D.Bonauent. *hic art* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Durand *quæst* 1. Sanch *lib. 4 de matrim. dist.* 15. *&* 16. *& per totum librum.*

1. CIrca distinctionem 29. quæritur: *vtrùm consensus coactus in vtroque, vel in altero contrahentium sufficiat ad matrimonium contrahendum, & non impediat contractum?*

Primum arg. affirmatiuū.

Et videtur quòd sufficiat, quia coactus baptizatus ex timore pœnarum, verè est baptizatus, sicut habetur *Extra de Baptismo, & eius effectu. Maiores:* ergo coacti ad contrahendum, verè contrahunt.

Item, nullus potest cogi ad contrahendum, nisi per metum; vel igitur per talem metum, qui cadit in constantem virum, qui non est aliquis metus, quia secundùm Philosophum 3. *Ethicorum cap.* 9. fortis est impauidus, aut per talem metum, qui non cadit in constantem virum, vel leuem metum, & talis metus cadens in aliquem ex coactione, non impedit matrimonium. *Secundum.*

Item, ista coactio consensus per metum non est nisi vehemens communicatio, vel inductio, vel persuasio, & non coactio simpliciter, quia voluntas & actio eius interior non possunt cogi, cùm pertineant ad liberum arbitrium. Sed sicut aliquis potest vehementer induci, & inclinari ad consentiendum alicui per metum, ita potest induci per blanditias: ergo cùm vehemens inductio consensus in aliquid per blanditias non impediat matrimonium sic contractum, videtur quòd nec etiam ista inductio, quæ sequitur metum. *Tertium.*

Item, sicut videtur *Extra de sponsalibus impuberum*; pater potest promittere pro filio matrimonium contrahendum, & filius tenetur promissum patris adimplere per contractum sequentem; quòd si noluerit, poterit eum cogere per minas & pœnas, si fuerit inuitus ad contrahendum. *Quartum.*

Ad oppositum est Magister in litera in principio huius distinctionis, oportet consensum coniugalem liberum esse à coactione; coactus enim consensus, qui nec consensus appellari debet, coniugium non facit. *Secunda ratio ad oppositum. Arg primum negatiuum.*

Item, fauorabilior est status Religionis quàm matrimonij; sed professio in Religione facta vi, vel metu mortis, non tenet quin talis possit licitè posteà reuerti ad sæculum, vt habetur *Extra de his, quæ vi metusve causa fiunt, cap.* 1. Ergo multò magis contractus matrimonii per consensum coactum metu mortis non tenet. *Secundum.*

Item, *Extra de sponsalibus impuberum* vbi priùs, dicit Canon, quòd filius coactus per patrem consentire in aliquam, potest non tenere promissum patris, & est in oppositum illius, quod priùs adducebatur de illa auctoritate. *Tertium.*

SCHOLIVM I.

Sententia tenens matrimonium metu contractum, si interiùs consentiatur, valere, non aliter, refutatur iuribus & rationibus. Ita Canonistæ cap. 2. de his quæ vi. *D.Thom. D. Bonauent. & alij citati in Oxoniens. schol. num.* 3. *Explicat optimè quomodo voluntas non potest violentari, quia violentum est ab extrinseco; & quomodo cogitur ad aliquid volendum simpliciter liberè, sed metu impellente. Et quod tunc licitè vult, intus, & extra, id ad quod cogitur: quódque peccaret si interiùs discordaret à verbis, vel signis.*

HIc dicitur, quòd coactio non potest fieri simpliciter ipsi voluntati ad consentiendum, quia ipsa ex quo est simpliciter libera, simpliciter non potest cogi, sed tantùm secundùm *quid*, vt respectu pœnarum, vel minarum exteriorum fugiendarum, quæ intentantur sibi, nisi velit consentire. Istæ autem pœnæ non cogunt ad consensum interiorem, quia ille non potest alicui 3.

Prima opinio Gotefr quodlib 13. q. 15.

alicui patere,niſi Deo,niſi per ſigna exteriora,& non niſi tantùm ad aliquem actum exteriorem, puta prolationem verborum ; quia non cogunt niſi ad illa,per quæ poteſt homo fugere illas pœnas ſibi intentatas ; talia ſunt verba exteriùs prolata,quia illa ſunt illarum pœnarum ſufficientia euaſiua ſine conſenſu interiori.Si igitur ille præter conſenſum exteriorem,qui apparet in prolatione verborum exteriùs,conſentiat interiùs,vel in proferendo verba,vel in fine prolationis,cùm ille conſenſus ſit amodò liber , & non coactus, quia non poteſt quantùm ad illũ actum aliquem cogere , ratum eſt matrimoniũ in foro conſcientiæ,& verum ; non tamen eſt matrimonium verum,& ratum in foro Eccleſiæ, quia Eccleſia nõ præſumit aliquem coactum per pœnas,& minas ad exteriorem conſenſum , & prolationem verborum interiùs cõſenſiſſe,niſi ad periculum pœnarum euadendum.Primo modo tantùm,ſcilicet conſentiendo in exteriorem prolationem verborum,non contrahit matrimonium,nec in iudicio Eccleſiæ,nec conſcientiæ , quia ibi non eſt liber conſenſus,ſed coactus.

4. *Impugnatur primò.*

Contrà,hæc opinio videtur omnino irrationabilis quoad vtrumque membrum , primò quoad id,quod dicit , quòd homo poteſt cogi quantùm ad conſenſum exteriorem,vt pœnas fugiat , quæ cogunt quantùm ad conſenſum exteriorem , & non interiorem,quod eſt falſum, quia ſecundùm omnes , coactio ſimpliciter non poteſt eſſe reſpectu ſolius exterioris actus, nam exteriùs proferens verba,voluntariè loquitur , & mouet linguam ; quantumcunque enim videnter cum digitis aperiretur os eius , & moueretur lingua, non poſſet verba exprimere niſi voluntariè ex imperio voluntatis à ſe moueretur. Dato etiam quòd ſic , ſequeretur quòd homo poſſet cogi ad peccandum mortaliter , quod eſt etiam falſum. Probo conſequentiam. Coactio non eſt niſi inductio ad aliquid faciendum propter euaſionem maioris mali ;ſed nulla pœna eſt formaliter tantum malum quantum eſt conſenſus exterior ſine interiori , quia eſt mendacium pernicioſum: ergo nulla erit talis coactio.

Nullus metus virum conſtantem inducere poteſt ad peccãdum.

5. *Impugnatur ſecundò.*

Præterea arguo ſic : metus iſte pœnarum, propter quem aliquis cogitur , & efficaciter inducitur ad contrahendum matrimonium , non debet eſſe metus leuis,vel truſaticus , ſed metus ille,qui poteſt cadere in conſtantem , & virtuoſum virum:ſed nullus vir conſtans, & virtuoſus, debet propter metum conſentire in peccatum mortale,nec in aliquod , ad quod inſeparabiliter conſequitur peccatum mortale ; ſed proferendo verba exteriora & exteriùs aſſentiens illis , quæ ſibi imponuntur , ſi interiùs diſſentiat illis , quæ exteriùs pronunciat,peccat mortaliter mendacio pernicioſo ; ergo non cogitur metu pœnarum ad conſenſum tantùm exteriorem ſine interiori. Nec magis poteſt cogi ad actum exteriorem, quàm interiorem , quia nunquam eſt conſenſus in actum exteriorem,niſi priùs fuerit aliquis cõſenſus interior imperans actum exteriorem ; & ad hoc poteſt ſic argui.

6. *Quomodo cõſenſus exterior ſine interiori eſt peccatum.*

Quicunque metus inducens aliquem ad conſentiendum in aliquem actum, inducit etiam ad conſentiendum illi actui,ſine quo iſte actus omnino eſſe non poteſt abſque peccato mortali. Hæc eſt manifeſta. Sed conſenſus exterior per prolationem verborum , ſine conſenſu interiori eſt peccatum mortale ; ergo metus pœnæ inducens aliquem ad conſenſum exteriorem per prolationem verborum,niſi adſit etiam cõſenſus interior,inducit ad peccatum mortale. Nullus eſt talis metus reſpectus viri conſtantis , & virtuoſi; ergo metus,qui inducit aliquem ad prolationem verborum,& conſenſum exteriorem, inducit & ad conſenſum interiorem.

Aſſumptum probo multipliciter,ſcilicet quòd nullus vir conſtãs,vel virtuoſus deberet conſentire in peccatum mortale propter quemcunque metum ; nã nullus metus debet inducere aliquẽ ſecundùm rectam rationem ad faciendum maius malum,vt fugiat minus malum;ſed è cõuerſo inducit ad minus malum tolerandum magis,quàm ad magis malum faciendum : ergo. Sed exteriùs conſentire per verba cum diſſenſu interiori , eſt formaliter maius malum, quàm pœna,quæ vitatur,quia eſt peccatum mortale , & mendacium pernicioſum;peccatum autem eſt formaliter malum,quia nullo modo bonum; pœna autem non ſic,quia eſt reformatiuum culpæ , & materiæ iuſtitiæ exercendæ,& inducit bonũ,licèt non huic; igitur ſecundùm rectã rationem libentiùs debet tolerari,quàm mendacium pernicioſũ committi.

Nullus conſtans debet conſentire in peccatum propter vllũ metum.

7. *Impugnatur tertiò.*

Item,cui per ſe eſt illicitum conſentire , non debet aliquis quocunque metu induci ad id faciendum.Patet manifeſtè in omnibus prohibitis ſecundùm rectam rationem,& in his,ad quæ inducit recta ratio , ſed aliquis profitens aliquam Religionem per verba exteriora , & conſenſum exteriorem ſine conſenſu interiori, peccat mortaliter mendacio pernicioſo : ergo ſimiliter in propoſito.

Quartò. Nullus debet conſentire alicui ad quod inſeparabiliter ſequitur peccatum mortale.

Item,exemplum ad hoc eſt tale ; ſi aliquis timore pœnæ iuret ſuper ſacra Dei Euangelia accipere iſtam in vxorem , & non conſentiat illi, quod exteriùs pronunciat per iuramentum,peccat mortaliter,quod nullo modo modo facere deberet:ergo nõ debet propter quemcumquẽ metum conſentire illi,ad quod inſeparabiliter conſequitur peccatum mortale. Si enim metus induceret eum ad actum exteriorem tantùm , ſine conſenſu interiori,vt tu dicis, induceret eum ad peccatum mortale , quod eſt inconueniens,quia impoſſibile eſt conſenſum exteriorem eſſe cum diſſenſu interiori ſine peccato mortali. Iſtud apparet per Philoſophum *3.Ethicorum* de proiiciẽte merces ſuas in mare propter tempeſtatem, & periculum vitæ ſuæ : vbi metus non tantùm inducit ad actum exteriorem proiectionis merciũ in mari,ſed etiam ad actum interiorem , ſcilicet ad velle proiicere ; niſi enim actus interior eſſet voluntarius,ſicut & exterior,non moueret organa exteriora, vt manum ad proiiciendum;& per conſequens vterque actus tam exterior , quàm interior,pro quanto ad illos inducitur metu pœnæ,eſt ſimpliciter inuoluntarius ſecundùm *quid*, tamen voluntarius , pro quanto ad fugiendum maius malum , vt ſubmerſionem , eligit minus malum , ideſt , proiectionem mercium in mare. Ergo ita ſequitur quòd eſt coactio reſpectu actus interioris ſicut exterioris, & ita eſt in omnibus mixtis ex voluntario,& inuoluntario.

Poteſt dari coactio ad internum actũ ſicut ad externum.

8. *Impugnatur etiam Gotfr. quoad ſecundum quod dicit.*

Contra id,quod ſecundò dicit , quòd Eccleſia non præſumit talem conſenſiſſe in matrimonium,facit quòd Eccleſia non debet præſumere aliquem peccaſſe mortaliter in aliquo facto,niſi hoc ſibi conſtiterit per probationes legitimas,& per præſumptiones manifeſtas ; quia Eccleſia vniuerſaliter præſumit, & interpretatur in partẽ meliorem;

meliorem; ergo cum consentire exteriùs in matrimonium, nisi adsit consensus inierior, sit peccatum mortale mendacij perniciosi, Ecclesia non debet præsumere illum, qui exteriùs consentit non consentire interiùs, quia tunc præsumeret illum peccare mortaliter, quod facere nõ debet, nisi constaret sibi per aliquam protestationem, quam coactus faceret in præsentia testium fauorabilium dicendo: protestor coram vobis per verba, quæ modò dicam, quòd ea tantùm dicam ad euadendum periculum mortis, nullo modo interiùs consentiendo.

Ecclesia præsumit pro meliori parte.

Confirmatur.

Confirmatur per simile; quia si aliquis contraxerit cum aliqua per verba de futuro, & postea cognoscat eam carnaliter, Ecclesia semper præsumit quòd tractauerit eam affectu maritali, quia non præsumit quòd voluerit eam aliter cognoscere, vt adulteram, vel meretricem, quia nõ præsumit, quòd peccauerit mortaliter, nisi hoc manifestè sciat, quia semper interpretatur in dubiis in meliorẽ partẽ. Sic habetur *extra de regulis Iuris.*

9. *Decisio quæstionis.*

Respondeo ergo ad quæstionem, circa quam duo sunt declaranda. Primò, si aliquis consensus sit coactus, & quo modo potest voluntas cogi. Secundò, si consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum, & impediat contractũ? Quantùm ad primum, dico quòd propriè loquẽdo coactio, vel violentia, vel metus non potest cadere in hominem quantùm ad aliquem actum humanum; cuius probatio potest desumi ex ipsa definitione coactionis, vel violentiæ. Nam 3. Ethicorum, *Violentum est, cuius principiũ totaliter est extra, non conferente vim passo*, ac passo non inclinato ad formam illam, quæ ab agente extrinseco inducitur, sed magis quãtùm est ex se resistit illi, quia est contra inclinationem eius, & ita passum est non conferens vim violentiæ, non tantùm negatiuè, sed etiam contrariè, quia inclinatur naturaliter ad formam contrariam illi, quam recipit violenter: sed homo non potest cogi quantùm ad aliquem actum humanum, quia omnis actus humanus siue sit imperatus, siue elicitus, est liber, & electiuus, vel voluntarius; coactio autem est respectu simpliciter noliti, quantùm est ex se: sed quòd aliquis homo simul velit actu elicito nolens, contradictio est, sicut quòd idem album sit nigrum, quia velle aliquid nolens, sunt actus cõtrarij formaliter repugnantes in anima, vt albedo & nigredo in colore.

Quid sit violentum.

Voluntas non potest violentari.

Quòd autem in nullo actu possit cogi, patet in proposito, nam quantumcunque per coactionem aliquis moueat cum digitis linguã alterius, nunquam tamen faciet cum loqui, nisi velit. Relinquitur ergo quòd coactio tantùm potest cadere in homine respectu pati, si aliquo modo cadit in eo, vt puta quòd violenter ligetur, vel detineatur, vel si aliquo modo sit actio instrumentaliter, puta si aliquis me nolente occidat, vel percutiat alium manu mea, sicut instrumento non nominato, non tamen est actio humana, quia non voluntaria; sed tunc membris hominis vtitur aliquis in talibus actionibus, ac si essent organa inanimata, & non hominis. Non tamen dicitur coactio in homine per metum pœnæ fugiendæ, quãuis nõ ex leui suspicione, sed ex certa æstimatione præuidet aliquid simpliciter magis fugiẽdum sibi imminere, & sibi infligendum, & inferendũ, si non consentiat in illud, vt periculum mortis, enormem læsionem corporis, seruitutem, vel stuprum & periculum aliorum graduum malorum expressorum in Iure, quàm sit id fugiendum, cui cogitur consentire; & tunc secundùm rationem rectam minus malum est à quolibet sapiente eligendum: nulla pœna intentata sibi est formaliter maius malum peccato mortali mendacij perniciosi, quod committitur in prolatione verborum exteriorum cum dissensu interiori: igitur stante illo dissensu interiori, non debet metu alicuius pœnæ exteriùs tantùm consentire: sed est possibile, quòd maius malum, & maior pœna inferatur alicui, si non consentiat ducere istam in vxorem, quàm sit sibi malum vel pœna consentire in eam interiori consensu, quia sic consentire in eam, nõ est peccatum mortale, sed licitum; nec tanta pœna sicut mori simpliciter, vel mutilari, vel in perpetuam redigi seruitutem: ergo secũdùm rectam rationem posset quilibet libentiùs velle istam ducere in vxorem, quàm maiora mala pati, & iste metus, qui est respectu maioris mali fugiendi potest cadere in constantem virum, & virtuosum, quia sapiens & virtuosus semper eligit minus malum, & isto modo de omnibus mixtis ex inuoluntario, & voluntario.

Coactio tantum quoad pati.

Ex hoc facilè dignoscitur quis est metus, qui potest cadere in cõstãtem virum, & virtuosum; quia non metus de malo culpæ, sed de malo pœnæ infligendæ, & ratio est, quia semper vir constãs, & virtuosus, timore pœnæ debet fugere maius malum, quàm sit id malum, quod eligit, quia recta ratio dictat semper minus malum esse eligendum; quodcunque peccatum est formaliter maius malum quàm sit quæcunque pœna: ergo propter quamcunque pœnam fugiendam nõ debet vir constans, & virtuosus, facere peccatum mortale, quia sic statim fieret vitiosus. De peccato autem veniali similiter an magis debet committi secundùm rectam rationem à quolibet, quàm admitti quæcunque pœna, dubium est: de hoc fortè dicetur in secundo libro.

SCHOLIVM II.

Probat ex parte causæ efficientis, formalis, & finalis consensum ad matrimonium debere esse liberum. Vnde non iure Ecclesiastico, sed diuino requiritur illa libertas; vt probat ex Scriptura, & exemplis legis veteris. Et tenet D. Thom. hic q. vn. art. 3. & alij citat. in Oxon. hic in schol. n. 8. Videtur tamen ad Ecclesiam spectare declarationem, quanta libertas hic requiritur, & iuxta hoc opposita sententiæ de hac difficultate conciliari possent. Vide dictum scholium, de quo Sanch. latè obiicit, & soluit tres obiectiones.

Qvantùm ad secũdum principale, dico quòd consensus sic coactus, vel hæc persuasio cõsensus per pœnas efficaciter inducens ad contrahendum cum aliqua muliere impediat matrimonium, & quantùm ad iudicium Dei, & quantùm ad iudicium Ecclesiæ, nec aliquis sic coactus postea obligatur ad id vinculum matrimonij obseruandum. Et quòd ita sit, habeo per auctoritatem Ecclesiæ: *Extr. de sponsal. Cum locum*, vbi dicit, Canon quòd *locum non habet consensus, vbi aliquo modo est metus.* Similiter *ibidem, cap. Veniens, & c. 3. Consultationem de puella*, &c. Sed prima auctoritas est magis plana contra auctoritates Magistri in litera: ergo habemus ex authoritate Ecclesiæ quòd ita est. 10.

Sed quarè, & qualiter ita est? dico quod triplex ratio, vel causa huius potest congruè reddi, quarũ vna

vna potest accipi ex parte causæ formalis matrimonij. Alia ex parte causæ efficientis eius. Tertia ex parte causæ finalis eius. Ex parte causæ formalis matrimonij potest hoc ostendi sic: De ratione formali matrimonialis contractus est, sicut priùs patuit, donatio libera, & mutua potestas corporũ. Et licèt non sit donatio liberalis simpliciter, inquantùm liberalis datio rei alicuius etiam nõ expectat aliquam retributionem, sicut accipit Auicena 6. *Metaph.* quia hæc datio est, vt dicetur, expetens, & exigens redditionem, vel redationem; est tamen maximè liberalis, & liberalissima, inquantùm consensus mutui, & duarum voluntatum, voluntariè se obligantium. Ergo, &c. Forma autem non potest probari de re demonstratiuè, quia nihil est in re priùs ipsa forma, ex quo posset accipi præmissa, vel medium concludendi ipsam de re. Vnde igitur habet contractus matrimonialis istam liberalitatem, quòd videlicet sit formaliter talis donatio mutua? dico quòd à legislatore vniuersali, vt à causa efficiente, qui cuilibet contractui indidit iustitiam suam, & permutationem debitam, & isti contractui contulit quòd ex natura contractus fieret liberalis, quia ex libero consensu contrahentium voluntariè, & mutuò se obligantium.

Ex causa efficienti, formali, & finali requiritur consensus matrimonij sine coactione.

Vnde habet, vt sit liber?

11. *Quo iure consensus matrimonij debet esse liber?*

Sed quis est iste legislator? Dicunt quidã quòd Ecclesia; quod non intelligo, quia tunc non fuisset contractus matrimonialis inter Adam & Euam, & antiquos patres tempore Abraham, & Moysi, & aliorum, quod videtur inconueniens. Similiter matrimonium coactum per metum nõ fuit tempore legis naturæ matrimonium, quia semper erat contractus liber, & consensus mutui contrahentium. Patet, quia hoc tunc in antiquis Patribus obseruabatur, sicut patet de Abraham, & de Rebecca vxore Isaac, pro qua misit Abraham seruum, vt quæreret eam ad contrahendum cum filio suo dicens: *Si noluerit*, inquit, *puella venire tecum, non eris reus iuramenti*, & paulò pòst, *dixerunt parentes eius ad illam: quæramus eius voluntatem, si velit ire cum homine isto, quæ respondit, volo*, & facta est vxor filij Abraham ex consensu mutuo vtriusque, vt patet; igitur talis consensus requirebatur. Tunc temporis autem non erat aliqua lex scripta nec Mosaica, nec Euangelica; ergo non est præcisè iste contractus mutui consensus ex Ecclesia.

Item, si esset institutum ab Ecclesia, posset licitè id destruere, quod est impossibile, quia dixit Christus Matth. 19. *Quos Deus coniunxit, homo non separet.*

** dist. 2. q. 1.*

Præterea, omnia sacramenta fuerunt immediatè instituta à Christo, vt suprà * ostensum est in generali, licèt Ecclesia de materia sacramentorum posset variè ordinare, declarando istam capacem, & legitimam, & aliam non. Ergo & matrimonium, vt est sacramentum, est immediatè à Deo: sed contractus matrimonialis est prior matrimonio sacramento, quod fit tantùm cum certis verbis. Contractus autem matrimonialis exprimitur ita per alia signa, sicut per illa: ergo Ecclesia, quæ præsupponit matrimonium sacramẽtum ab alio institutum, multò magis præsupponit contractum matrimonialem.

12. *Iure diuino & Ecclesiastico requiritur liber consensus ad matrimonium, sed diuersimodè.*

Dico igitur quòd Ecclesia non instituit primò aliquod sacramentum, potest tamen sacramenta priùs instituta à Deo auctore, promulgare, vt præcepta auctoris principalis, & circa materias illorum, quæ non sunt determinatæ à Deo, variè disponere, & ordinare. Patet de contrahentibus, quorum aliquos illegitimat, & aliquos non, secundùm diuersos gradus; & confessis, quorum vnum subdit isti Sacerdoti, & illum illi: vbi autem hoc sacramentum fuerit primò institutum à Deo, dictum est alias *; & à quo primò promulgatum, quia ab Adam, *hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, propter hoc* inquit, *relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ*, &c. relinquere patrem, aut matrem, debet, non despicere, vel proiicere patrem, aut matrem, nec è conuerso debet despici, & proiici ab eis; sed magis vxori, quàm eis firmiter amore adhærere per mutuum consensum, & actus vtriusque voluntatis.

** dist. 28. n. 15.*

Genes. 2.

13. *Legislator vult liberum consensum ob procreationē prolis.*

Tertiò dico quòd istam conditionem liberæ donationis tribuit contractui isti legislator propter hunc finem, qui est procreatio prolis religiosè educandæ, & ad cultum Dei applicandæ. Ad hoc enim quòd ad istum finem attingant, necesse est vt liberaliter inuicem coniungantur per tale vinculum indissolubile, quod est amor mutuus; talis amor multum facit, vt tale vinculum perpetuò conseruetur, quia coniugium, quod non amore mutuo connectitur, patitur pessimos exitus, sicut habetur distinctione 20. quæst. 3. cap. *Præsens*, vbi dicitur, *quod quis non diligit, facilè id contemnit.* Vult ergo matrimonium debitum semper esse ex libera electione, & non ex graui coactione, vt sortiatur debitum finem, propter quem instituit illud legislator.

14. *Primum dubium contra dicta.*

Sed hìc sunt tria dubia; primum, quia dixi priùs quòd ille contractus est mutua datio corporum, si tunc aliquis ex metu posset in animo consentire in aliquam, sequeretur quòd haberet actum voluntatis ad voluntariè transferendum ius corporis sui in ipsam, sicut alius tranfert ius corporis sui in aliam, quam ducit sine quacunque coactione: sed translata potestate corporis sui in dominium alicuius, non potest ipsa inuita transferre illam in dominium alterius, contrahendo cum ea, quia non habet potestatem corporis sui amodò, ex quo semel iam transtulit in dominium alterius, sed semper remanet corpus suum exemptum à dominio, & iure proprio, alterâ primâ non sibi concedente libertatem pristinam, & per consequens contrahens & consentiens in aliquam ex metu verè contrahit matrimonium.

Secundum.

Secundum, quòd si omnis consensus ex metu mali, & coactione tali facit matrimonium nullum: ergo maior metus maioris mali magis impediet matrimonium: sed contrahens ex metu peccati mortalis contrahit ex metu maioris mali, quàm contrahens ex metu cuiuscunque mali, vel pœnæ corporalis, siue mortis, vel mutilationis enormis, &c. Ergo contrahens ex metu peccati mortalis, coactus per obedientiam, non contrahit, quod falsum est: quia quilibet tenetur obedire illi, cui subest: igitur consentiendo matrimonio ex obedientia sibi imposito, vel contrahit; vel si non contrahit, peccaret mortaliter, quia non obediret illi, cui obedire tenetur.

Tertium.

Item, si quis diceret ex amore, & passione alicui dilectæ: *ego interficiam me nisi contrahas mecum*, hic esset maximus metus nè accideret malum personæ dilectæ; amicus enim est alter ipse: ergo talis contrahens cum aliqua, quam sic amaret, non faceret contractum matrimonialem, quod est falsum.

Ad

15. *Solutio primi dubij.* Ad primum, dico quòd iste verbo consentiens in aliquam, de necessitate salutis, tenetur pro tunc habere interius ad consentiendum animo, sicut consentit ore proferendo verba, quia quilibet de necessitate salutis tenetur vitare peccatum, & mendacium perniciosum. Iste ergo ex aliquo metu; verbo, & animo consentiens in aliquam, habet *velle* dandi corpus suum alteri, & quantùm est ex se transfert corpus suum in dominium, & contrahit cum ea matrimonialiter, quantùm ex parte sui; sed non contrahit simpliciter. Et cùm probas, quia nullo modo coactus non assentit aliter in aliquam, quàm per talem donationem, & *velle* donationis corporis sui, dico hîc sicut priùs in materia de restitutionibus, quòd quantumcunque inferior, & subditus liberaliter donat alteri potestatem corporis sui, vel aliquid aliud quantùm ex parte sui, nunquam tamen est donatio simpliciter, nisi fiat de voluntate domini superioris, vel saltem oportet quòd non sit contra voluntatem Superioris. Exemplum de filio, seruo, & Religioso, quorum nullus, ex quo non est iuris sui, potest dare aliquid simpliciter coactus, vel non coactus, non consentiente domino Superiore in talem donationem. Et ideò omnis talis donatio est conditionalis, & secundùm *quid* donatio, scilicet si non sit contra voluntatem domini Superioris; nec tamen oportet illam conditionem exprimere, dicendo: *Dono hoc quantum est in me, si Deo placeat, vel alteri superiori*, quia hæc conditio subintelligitur in omni donatione inferioris, quantumcunque libera, sed translatio, vel donatio potestatis corporis alicui alteri ex coactione, vel metu inducente ad talem donationem, est contra voluntatem Superioris, qui ordinauit istum contractum esse liberrimum ex natura contractus absolutè, & simpliciter, sicut patet *extrà de sponsal. c. 1. Romana, & c. 10. exigit, & est hodie in 6. libro*, quòd contractus aliquo modo coactus, est nullus; ergo talis contractus non est simpliciter contractus.

Consentiens ex metu vult quantum est in se, ducere, non tamen transfert dominium sui corporis simpliciter.

Omnis donatio inferioris est conditionalis & secundùm quid.

Ad secundum. Ad secundum, dicunt quidam quòd quilibet tenetur simpliciter obedire contractui spirituali, & respectu illius potest cogi, quia Episcopus coactus per obedientiam accipere aliquam vlterioriorem dignitatem in Ecclesia, vel Clericus Episcopatum, tenetur absolutè consentire in sponsam spiritualem. Sed vtrùm posset cogi ad contractum carnalem, nec nego, nec assero, licèt deberet dici consequenter secundùm istam responsionem quòd sic. Dico tamen aliter ad argumentum, quòd si aliquis tantùm ex obedientia illius, cui tenetur obedire, consentiat in aliquam ad contrahendum cum ea, non hoc facit principaliter ad euitandum iniustitiam, & inobedientiam, sed ad complendam iustitiam, & obedientiam obseruandam. Sed qui propter iustitiam obedit suo Superiori, vt eam seruet, non obedit ex coactione, & metu, sed ex mera electione, & affectione & amore iustitiæ, ad quam secundùm electionem inclinatur: ergo sic obediens suo Superiori ex electione, & amore iustitiæ ad contrahendum cum aliqua, verè contrahit cum ea, & non timore pœnæ, vel coactione.

Validè contrahitur ex obedientia.

17. *Ad tertium.* Ad tertium, dico quòd si aliquis contraheret cum aliqua ad euitandum in ea malum culpæ naturæ, scilicet quia ipsa aliter interficeret se, verè contrahit, & ratus esset talis contractus indissolubilis, & multùm meritorius, quia opus supererogationis, donando se alteri, vt in eo caueret malum culpæ, & ita non esset contractus ex metu, & coactione, sed ex electione, & fraterna dilectione. Sed si aliquis contraheret cum aliqua tantùm metu pœnæ corporalis, in quam timeret illam incidere, nisi contrahat cum ea, & non ex electione, & fraterna dilectione: tunc dico quòd non esset contractus matrimonialis simpliciter, quia non esset donatio libera mutui consensus quantùm ad potestatem corporum, sicut nec in seipso esset talis contractus liber simpliciter, vt dictum est *suprà*.

Matrimonium ex iusto metu quomodo validũ.

Ad primum argumentum principale de baptizato per coactionem, dico quòd non est simile de violenter baptizato, & per coactionem, & de violenter sic contrahente matrimonium cum aliqua, quia intentio, vel consensus suscipientis Baptismum, non est causa efficiens Sacramenti Baptismi, sicut consensus liber coniugum est causa efficiens matrimonij, quia ipsi per solum consensum mutuum dant, & accipiunt hoc Sacramentum, quia simul sunt suscipientes, & ministri. Similiter non est simile propter aliud, quia propter susceptionem Baptismi fit conditio suscipientis melior ex vi Sacramenti, si non reclamet, vel ponat obicem actualem, & nullo modo peior. Conditio autem contrahentis matrimonialiter cum aliqua fit peior quantùm ad omnia, quia efficaciter magis onerosa propter difficultates varias, quæ occurrunt in illa obligatione, & quæ nunquam possent tolerari, nisi amore libero copularentur coniuges, quæ non tollit coactio, & violentia, & ideò coactus ad illum contractum patitur iniustitiam sibi indebitam pro tunc. Vnde excommunicati sunt qui faciunt violẽtiam contrahentibus isto contractu, quia violentia repugnat naturæ istius cõtractus in se, quia est libera donatio corporũ contrahentiũ sibi inuicẽ in perpetuũ. 18. *Ad primum principale.*

Quare matrimonium ex coactione non tenet sicut Baptismus. Cogentes ad matrimonium sunt excommunicati.

Aliter posset dici secundùm prædicta. dixi enim priùs quòd ratio libertatis huius contractus non accipitur ex ratione Sacramenti matrimonij, sed ex ratione contractus talis præcedentis Sacramentum, & ideò posset esse coactio, quo ad susceptionem Sacramenti, vt Sacramentum in se, non tamen vt est contractus matrimonialis, & illius conditio est ex institutione legislatoris libertas. Et ideò si Sacerdos cogeretur dare Sacramentum matrimonij, si ipsum posset dare, quod verè non potest; (quia coniuges sibi ipsi dant Sacramentum istud, sicut & ipsum recipiunt) illud tunc non daret, non propter hoc quòd est Sacramentum, quia tunc nullum Sacramentum daret; sed propter hoc, quòd est contractus liberalis, vt dictum est; & esset idem de Baptismo, si ibi requireretur consensus liber, quod non oportet, vt dictum est, quia per coactionem, & inductionem alicuius efficacem, non fit conditio eius peior, sed melior. *Aliter respondetur.*

Ad aliud, cùm dicis quòd nullus potest cogi per metum; nego; duplex enim est metus; vnus, qui cadit in constantem virum, vt timor mortis, & cætera superiùs dicta: & hic vniuersaliter impedit matrimonium contractum, & contrahendum, patet suprà. Alius est metus de aliquo leui, & truffatico, & iste non impedit, nec contractum, nec contrahendum. Patet *extrà de sponsalib. veniens, cap. 2.* Quando igitur dicis quòd nullus potest cogi per metum; verum est de metu non cadente in constantem virum, & cùm probat quòd nullus est talis metus, quia *fortis est impauidus* 3. *Ethicorum*, dico quòd verum est vbi non est pauendum secundùm rationem 19. *Ad secundum.*

Fortis rectè timet, audax verò non.

rationem rectam, nec metuendum, non tamen est pertinax, vel audax in nullò timens. Propter quod subdit ibidem Philosophus, *pauet autem fortis vbi est pauendum secundùm rectam rationem*, vbi scilicet videt imminere maius periculum, quàm illud quod contemnit, & iste est metus, & pauor cadens in constantem virum.

10. *Ad tertium.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd per nullam delectationem potest voluntas cogi, vel vehementer induci ad illam; ergo nec per minas, vel metus pœnales. Dico quòd non est simile de inductione consensus per blanditias, & inductionem consensus per metum fortem, vel miserias. Nam inductio per miserias, & metus pœnales multùm habet de inuoluntario, & parum de voluntario: parum enim intensè volumus quod ex timore volumus, & ita parum habet de voluntario factum timore pœnæ, quia nisi timor esset, omnino non fieret. Sed in inductione per blanditias multum est de voluntario, & parum de inuoluntario; cùm enim appetitus sensitiuus multùm inclinetur ad huiusmodi blanditias secundùm sensum, etiamsi per se esset, & nullo modo alliceretur ex alio inductus per blanditias, vehementer eis allicitur, vt conuenientibus, & per consequens voluntas tanquam prosperis voluntariè inclinatur, quia voluntas naturaliter ad illa magis inclinatur, quæ magis sunt conuenientia appetitui sensitiuo, licèt non necessariò, quia potest resistere, faciliùs tamen inclinatur. Vnde dicit Philosophus 3. *Ethicorum*, *cap.* 2. quòd operationes, quæ fiunt ex timore mixtæ sunt ex voluntario, & inuoluntario, vt determinat ibi, & post, *cap.* 4. dicit quòd forsitan non benè dicuntur inuoluntaria, quæ propter concupiscentiam, & *eodem libro, cap. vltimo*, magis assimilatur voluntario intemperantia, quàm timor, & magis est voluntarium quod fit per intemperantiam, quàm per timorem; ergo non est simile de consensu coacto per blanditias, & timores, quia primus assensus est secundùm *quid* inuoluntarius, & simpliciter voluntarius, secundus secundùm *quid* voluntarius, & simpliciter inuoluntarius.

Quare inductio per blanditias non annullat matrimonium sicut inductio ex coactione.

Ad quartum. Filij de congruo non de necessitate tenentur consentire contractui parentum.

Ad aliud de sponsalibus impuberum, verum est hoc secundùm leges ciuiles, quia filij tenentur consentire in contractu, quem pro eis infra ætatem fecerunt parentes eorum de congruo, non tamen de necessitate, quia *extra de sponsal. cap.* 2. dicitur quòd talis contractus est verus, si non sit coactus.

DISTINCTIO XXX.

De errore in matrimonio.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ad consensum matrimonialem requiratur quòd sequatur apprehensionem non erroneam?

D Thom. *in addit q.* 51. *a.* 1. *& hic q.* 1. *a.* 1. D Bonau. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2 Rich. *a.* 1. *q.* 1. Argent. *q.* 1. *a.* 3. Sanch. *lib. de matr. d.* 18. *&* 19.

1. *Primum arg. negatiuum.*

VIDETVR quòd non, quia *Genesis* 20. legitur quòd cùm Iacob seruiuisset pro Rachel septem annis, supposita est ei Lia, ipso ignorante; ergo si ille error impediisset matrimonialem contractum inter eos, sequeretur quòd non fuisset Lia vxor eius, & tunc fuisset adulter cogitando non suam.

Secundum. Genes.

Item, *Genes.* 27. legitur quòd Isaac errore, & ignorantia benedixit Iacob, constituendo eum dominum fratrum suorum, credens hoc fecisse Esau fratri seniori, & tamen tenuit benedictio, vt ibidem patet, *quia benedixi*, inquit, *eum*, *& erit benedictus*; igitur à simili ex errore, vel ignorantia potest contrahi matrimonium.

Tertium.

Item, baptizans circa personam baptizandam errans, vel ignorans, si sit seruus, vel liber, verè baptizat, & illa verè baptizatur; ergo contrahens cum aliqua errans, vel ignorans conditionem personæ, vt quòd sit serua, verè contrahit.

Quartum.

Item, plus nocet coniugi malitia moralis alterius coniugis, quàm seruitus, vel error conditionis, quia aufert conditionaliter communem conuictum, & cohabitationem, & bonum prolis; sed malitia moris non impedit matrimonium, quia contrahens cum mala, qui credidit contraxisse cum bona, verè contrahit: ergo.

Ratio ad oppositum.

Contrà 29. *q.* 1. ante medium, & est Magistri in litera, promittens mihi aurum venditurum, & pro auro vendens aurichalcum, non facit contractum meum, quia non consensi nisi in aurum: sed error auri in aurichalco impedit circa materiam verum consensum; ergo & error personæ impedit matrimonium, quia personæ contrahentes sunt vt materia in hoc contractu.

SCHOLIVM.

Triplex error personæ, conditionis peioris, & consensus alterius coniugis irritat Matrimonium. Ad secundam instantiam tenet vxorem credentem virum non consensisse, non posse petere, nec reddere debitum, nec transire ad alias nuptias; non negat tamen si tantùm dubitaret speculatiuè, quin posset vtrumque facere: & de redditione habetur c. Dominus, de secundis nuptiis. *Et de vtroque tenent multi apud Sanch. lib.* 2. *d.* 41. *&* 46. *Pars autem quæ fictè contraxit, tenetur verè contrahere, vt habet Doctor in Oxon. hîc num.* 6. *de quo vide notanda ibi in Scholio.*

2. *Error dupliciter accidit in contractu.*

RESpondeo ad istam quæstionem, quòd error potest accidere circa contractum matrimonialem, vel in his, quæ per se requiruntur ad matrimonium, vel in his, quæ per accidens requiruntur ad id, nam secundùm Magistrum in litera, *c.* 1. *huius dist.* & *est* 29. *q.* 1. *cap.* 1. alius error personæ, alius fortunæ, alius conditionis, siue qualitatis. Error autem circa illa, quæ per se requiruntur ad rationem huius contractus, est duplex, quia vel de his, quæ præcedunt illum contractum matrimonialem, tanquam materiale in matrimonio, cuiusmodi sunt persona contrahens, & conditio eius: vel de his, quæ concomitantur per se huiusmodi contractum, vt formale in matrimonio; vel est ipse contractus formaliter, sicut est mutuus consensus contrahentium. Error autem circa illa, quæ per accidens requiruntur ad matrimonium, est duplex, quia vel est de bonis fortunæ, vt putans illum, cum quo contrahit, esse diuitem, & est pauper; vel de bonis moris, vt putant ipsum esse morigeratum, & pium, & est vitiosus, & impius.

Error matrimonij duplex.

De istis per ordinem dico, quòd error personæ impedit matrimonium vniuersaliter ex parte errantis, respectu personæ, cum qua contrahit. Cùm

Error personæ impedit matrimonium. Probatur primò. Augustinus. Cùm enim contractus matrimonialis sit formaliter in mutuo consensu contrahentium in actu mutuo voluntatis eorum, & iste non consensit in personam ignotam, sequitur quòd non contraxit cum ea, sicut patet ex Augustino 10. de Trin. cap. 1. & 8. de Trinit. cap. 4. *nihil potest amari, nisi cognitum*, sicut nec potest esse consensus mutuus coniugum, nisi inuicem se cognoscant; ergo apparet quòd Socrates consentiens in Iohannam non putans illam esse Iohannam, sed Margaritam, non contrahit cum Iohanna, sed cum Margarita; ergo error, & ignorantia personæ impedit matrimonium.

Confirmatur. Confirmatur ista ratio, quia secundùm prædicta, contractus iste ex natura sua est donatio liberalis mutua determinatarum personarum potestatis corporum contrahentium ad finem debitum: sed ignorantia, vel error personæ tollit rationem donationis liberæ, quia secundùm Philosophum 3. & 5. *Ethicorum* ignorantia est causa inuoluntarij.

Probatur secundò. Item, in speciali hoc ostendo ex hoc, quòd est talis donatio, nam nullus contrahens cum aliqua intendit sibi dare potestatem corporis sui, nisi habeat potestatem, & ius in corpus illius, quia non consentit in aliquam, nisi ipsa in eum consentiat, quia dat vt accipiat; nullus autem consentit in aliquam indeterminatam, sed in determinatam tantùm, quia electio non est nisi determinatæ personæ; sed ignorantia impedit ex parte contractus electionem; igitur & donationem matrimonialem.

4. *Tertiò. Quòd error conditionis impedit matrimonium.* Item, tertiò probo, scilicet quòd error conditionis, & seruitutis, impediat contractum huiusmodi, & ex parte contractus in se, & ex parte contrahentium. Ex parte contractus sic: iste contractus essentialiter consistit in mutua obligatione contrahentium quantùm ad potestatem corporum suorum mutuò se donantium per totam vitam suam, cùm ab altero coniugum talis obligatio exigatur: sed huic obligationi, & donationi liberæ repugnat conditio seruitutis; nam cùm seruus sit possessio domini sui; ita frequenter potest occupari in operibus seruitutis, quòd non permittant ipsum reddere, quod ab eo exigitur, vt debitum coniugale, &c. Igitur.

Quartò. Error seruitutis lædit contrahentem in bonis matrimonij. Item, errore conditionis contrahens læditur vnus contrahens enormiter in bonis matrimonij. Læditur enim in bono prolis, eo quòd non habebit eam in sua potestate, cùm sit in potestate domini, vt possessio eius. In bono fidei, quia non potest serua reddere ei debitum, cùm exigitur, quod tamen promisit in contrahendo cum eo; nam tunc posset iussu domini in operibus seruitutis occupari. Læditur etiam in bono Sacramenti, scilicet inseparatæ cohabitationis, quia dominus posset eam vendere in aliam regionem.

5. *Quintò. Donatio mutua est relatio æquiparantiæ.* Item, iste contractus ex sua natura est donatio mutua: sed donatio mutua cùm sit relatio æquiparantiæ inter coniuges mutuò se donantes, sicut similitudo inter similia, vbi vnus non est alteri, nisi alter sit similis illi, non oportet claudicare in aliquo extremorum, maris scilicet, nec fœminæ; vnde si vnus consentit in alium, & non è conuerso, iam non est relatio æquiparantiæ, nec mutua donatio, propter dissensum alterius personæ, siue dissentiat negatiuè, siue contrariè: sed ille, qui est seruilis conditionis, non potest consentire, cùm sit alterius iuris, & non sui. Ergo nec potest mutuò se donare, nec per consequens contrahere cum libero, qui potest se donare.

Ex parte contrahentium potest probari, quia nullus dat, nec transfert dominium corporis sui in alium, nisi credens rehabere dominium corporis alterius, in quem sic transfert, quia dat, vt detur: sed serua non potest sic dare corpus, cùm sit domini sui, sine licentia eius; ergo non debet sic accipere corpus alienum, fraudulenter simulans se liberam, cùm sit serua. *Sextò.*

6. *Obiectio prima.* Contrà dans aliquid sub spe aliquid recipiendi æquiualens, & tamen non recipiens, non minùs dat, nec minùs debet tenere illa datio: ergo à simili in proposito, dans potestatem corporis sui matrimonialiter alteri, intendens recipere potestatem corporis, cui se dedit, & non recipiat, quia alter non potest sic se dare, non minùs tenet donatio, vt videtur.

Secunda. Item, esto quòd aliquis contrahat cum aliqua per verba de præsenti, & consentiat in eam vinculo matrimoniali quantùm in se est in perpetuum, non licet contrahere cum alia, quia transtulit se in dominium; ergo licèt ipsa sit conditionis seruilis, nihil prohibet quin matrimonium inter eos sit ratum. Nec est verisimile quòd per errorem aliquem sit inhabilis ad contrahendum cum aliqua, quia error conditionis melioris, cùm sit in fauorem, non impedit contrahentem.

7. *Ad primum.* Respondendo ad primum, dico quòd aliquis est dans ita liberaliter, quòd nihil respicit, nisi ipsam dationem, non exspectans aliquam redditionem ex pacto post donationem, quia redditio non cadit sub pacto pro tunc, nec futuro, & taliter dans verè dat, & si nihil recipiat ab illo, cui dat, & tenet datio talis, quæ est mera datio.

Duplex datio. Datio & permutatio in quo differunt. Alia est datio, quæ ex natura donationis essentialiter includit redditionem, non solùm pro futuro, sed etiam pro tunc, pro quando dans facit talem dationem; & hæc non est merè datio, sed rerum permutatio, quæ nulla est, nisi fiat redditio. Matrimonium autem, vt priùs dictum fuit, est mutua donatio, quo ad rationem contractus talis habet rationem cuiusdam commutationis, quia est quædam rerum permutatio mutua, *do si des, & non do nisi des.* & hæc conditio intelligitur in ista donatione ex natura sua, & in contractu ex natura contractus, nec tamen donatio mutua est duplex donatio, sed vna, habens, & includens ex natura sua redditionem, & hæc redditio, quæ includitur in hoc contractu, non excludit ab eo liberalem donationem, quin sit talis donatio, quæ innascitur liberaliter ex mutuo consensu contrahentium, & non coactione in eis, non tamen est simpliciter, & merè liberalis donatio, vt dictum est.

Instantia. Et si dicas quòd in isto contractu non exprimitur conditio mutuæ redditionis cùm contrahitur; igitur non includitur in natura eius, vt videtur.

Soluitur. Dico, etsi non sit expressa hæc conditio in contractu, intelligitur tamen in illo ex natura talis contractus. Exemplum ad hoc est de profitente aliquam Religionem, qui non vouet Religionem obseruare expressa ista conditione, si Religio, vel pater Religionis velit me recipere, quia ista conditio subintelligitur, & ideò non oportet illam exprimere. Ita in proposito, cùm dico: *Do vel accipio te in meam*, intelligitur *si des, vel accipias me in tuum.*

8. Ad secundum, dico quòd si consentiens in aliquam

Ad secundam obiectionem. aliquam seruam, sciens ipsam seruam, verè contrahit cum ea, quia tunc non est error personæ, vel conditionis eius. Si verò alter illorum non consentiat in alium, nisi affectu meretricio, causa libidinis explendæ, nullum est matrimonium inter eos, & stante ista consequentia inter eos, non posset peti, nec reddi debitum inter eos.

Quid faciendum quando alter coniux non consensit affectu maritali. Sed neuter coniugum debet facere sibi istam conscientiam, quòd alter consentit affectu meretricio in eam, sed præsumere debet quòd verè consentit affectu coniugali; quia stante tali conscientia non potest exigere, vel reddere debitum sine peccato mortali, vel debet saltem inducere quòd de nouo consentiat, & tunc est matrimonium ratum & firmum. Si verò nullo modo consentiat, nihil fit, & per consequens iste consentiens cum alia potest contrahere cum ea.

9. *Error in concomitantibus contractum impediunt ipsum.* Tertiò, dico quòd error in his quæ concomitantur contractum in se, cuiusmodi est consensus exterior in prolatione cum dissensu interiori, impedit matrimonium, quia matrimonium vt contractus, est ex consensu mutuo duorum contrahentium mutuò se obligantium.

Error qualitatis, seu fortunæ non impediuit matrimonium. Quartò, dico quòd error fortunæ, & qualitatis, quæ accidunt matrimonio, cuiusmodi sunt diuitiæ, & paupertas; pulchritudo, & turpitudo; ægritudo & sanitas; bonitas moralis, & malitia; & huiusmodi, non impediunt matrimonium contractum, vel contrahendum, quia non sunt essentialia huic contractui.

Ad primum principale. Ad primum argumentum principale de Iacob & Lia, dico quòd licèt concubitum illum cum Lia non præcesserit consensus Iacob, sequebatur tamen consensus, & ex illo consensu facti sunt coniuges, & ille consensus excusabat illum concubitum priorem. & hoc est quod dicit Magister in litera cap. 1. & habetur 29. quæst. 1. post medium, *Iacob & Liam non fecit coniuges præcedens consensus, sed subsequens.*

Ad secundum. Dupliciter respondetur. Ad secundum de benedictione Isaac, dico quòd creditur Isaac fuisse raptum per stuporem illum, quem habuit, & in illo raptu vidisse voluntatem, & ordinationem, quòd illum benediceret, qui tunc coram eo erat, & non alium, nec erat error, vel ignorantia eius, quem benediceret, quia iam didicerat voluntatem Dei per reuelationem, Iacob esse benedicendum, licèt eum sensibiliter non cognosceret, quia pelliculæ circundatæ manibus, & collo eius *similitudinem maioris expresserant*, & ideò postquam personam illam sensibiliter cognouerat, benedictionem illam priùs datam per reuelationem confirmauit, dicens, *Benedixi eum, & erit benedictus.* Aliter posset dici quòd non est simile de consensu mutuo coniugum, & prima benedictione Iacob, quia illa benedictio erat opus Dei, circa quod non potest cadere error; consensus verò est actus humanus, circa quem posset esse error. *Benedictio Iacob opus Dei consensus actus humanus.*

Ad tertium. Ad aliud de Baptismo, dico quòd non requiruntur plura ibi, nisi quòd suscipiens non sit fictus, & quòd minister intendit facere quod facit Ecclesia circa personam determinatam, siue sit libera, siue serua, quia sicut intendit baptizare determinatam personam, ita requiritur quòd habeat determinatam notitiam personæ, aliter enim non baptizaret illum, quem intendit, sed alium, & tunc nihil faceret circa istum. Sed de conditione personæ baptizatæ non est cura hîc, sicut in matrimonio, quia in susceptione Baptismi fit conditio Baptismi simpliciter melior, non sic in contrahente matrimonium, vt dictum est, & ideò requiritur consensus liberior hîc, quàm ibi, qui excuset, & reformet pactum de multis passionibus, quæ occurrunt ibi. Ad aliud de malitia moris, dico quòd malitia moris non est conditio per se requisita ad contractum matrimonij, nec ad personas contrahentes, sed tantùm accidentalis, & ideò error illius non impedit. *Ad vltimum. Malitia moris est accidentalis respectu matrimonij.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm inter beatam Virginem Mariam & Ioseph fuerit verum matrimonium?

D.Thom. 3. *p. q.* 29. *a.* 2. *& hic q.* 1. *a.* 4. D.Bonau. *art.* 1. *q.* 2. Rich. *a.* 2. *q.* 2. Durand. *q.* 2. Sanch. *l.* 2. *de Matr. d.* 28. Suar. 3. *part. tom.* 2. *d.* 7. *sect.* 1.

VIDETVR quòd non, quia secundùm beatum Hieronymum, & est in *can.* 27. *quæst.* 1. *Sunt quædam. Vouentibus castitatem non solùm nubere, sed & velle nubere damnosum est.* Sed beata Virgo vouerat priùs castitatem, quàm contraxerit cum Ioseph, sicut dicit quædam glossa super illud Lucæ, *Missus est*, & ista dist. *cap.* 2. *&* 27. *quæst.* 2. *Beata Maria*, igitur vel inter Ioseph beatam Mariam non fuit verum matrimonium, vel si sic, fuit damnosum. 1. *Argument. primum negatiuum.*

Item, *Num.* 36. *cap. vltimo* de filiabus Asa habetur quòd non deberent secundùm legem nubere, nisi viris de tribu sua, & aliter faciendo peccarent contra legem: igitur cùm eadem lege obligabatur beata Virgo, quæ lex vsque ad illud tempus permansit, & obligauit, non debuit nubere nisi viro de tribu sua: Ioseph non erat de tribu sua, scilicet Leuitica, & sacerdotali, sed de tribu Iuda: ergo. *Secundum.*

Item, consensus mutuus, per quem aliqui sunt coniuges, & contrahitur matrimonium, est aliquid, in quod consentiunt. Quæro igitur quid sit illud, in quo mutuò consenserunt? Aut est pacifica cohabitatio, & dilectio mutua; & sic contraheret matrimonium frater & soror pacificè cohabitantes, & mutuò se diligentes, quod est falsum: aut est carnalis copula, quia nihil aliud speciale videtur ibi esse. Sed beata Virgo nunquam consensit in carnalem copulam, quia ipsa vouerat castitatem, vt patet vbi suprà, & votum nunquam violauit, quia nunquam peccauit, & peccasset, si violasset: ergo inter ipsam & Ioseph perfectum matrimonium non fuit. *Tertium.*

Oppositum vult Magister in litera, cap. 2. & habetur 27. *quæst.* 2. *Institutum.* *Argument. affirmatiuum.*

SCHOLIVM.

Inter Mariam & Ioseph fuit verum matrimonium, licèt ipsa absolutè voluerit castitatem, non tamen obligauit se absolutè ad actum carnalem, sed sub conditione, si peteretur, certificata quòd nunquam peteretur. De matrimomio, tenet D.Thom. hic Aug. 25. *cōtra Faust.* 8. *Ambr. de instit. Virg. c.* 6. *Basil. homil.* 25. *de humana Christi gener. Bernard. hom.* 2. *in* Missus est. *Suar.* 3. *p. t.* 2. *d.* 7. *ait secundùm omnes hoc esse de fide: sed alij putant oppositum posse defendi, de quo Sanch. l.* 2. *de*

de Matr. disp. 28. Ad secundum tenet Mariam fuisse de tribu Iuda ex parte patris, & de tribu Leui ex parte matris, & colligitur ex Luc. 3. quòd descendit ex Dauid per Nathan. ita expositores communiter, Caiet. Iansen. Gaguin. Carthus. ibi. Quòd descendit ex tribu Leui tenet D. Thom. 3. part. q. 31. art. 3. D. Bonau. hîc art. 1. quæst. 2. Nazian. carmine de genealogia Saluatoris. Epiph. hær. 78. August. lib. 83. quæst. 61. Hil. can. 1. in Matth. Ambros. lib. de Benedict. Patriarch. cap. 3. & 4.

2. *Inter Mariam & Ioseph verum fuit matrimonium.* AD quæstionem istam dico, quòd inter Beatissimam Virginem Mariam & Ioseph fuit verum matrimonium. Patet per auctoritates Augustini, & Ambrosij, quas allegat Magister in litera fundatas super auctoritatem istam Euangelij Lucæ 1. *Ioseph fili Dauid, noli timere accipere Mariam coniugem tuam; quod enim in ea natum est*, &c.

Prima ratio quare Virgo fuit desponsata. Ratio quare contraxit matrimonium, & quare ita est quòd matrimonialiter fuit coniuncta viro Ioseph, vel erat præceptum illud diuinum, *crescite & multiplicamini*, quod vel erat generale obligans omnes sub lege Mosaica ad obseruationem eius, & tunc tenebatur Maria ad obseruationem eius, & adimplere illud præceptum, sicut alij, quia tempore suo non reuocabatur, vel si non erat generale præceptum, sed tantùm speciale, quod magis credo, quia Ieremias, Elias, Ioannes Baptista, & Ioannes Euangelista fuerunt virgines, & tamen sub lege, de quibus non legitur quòd fuerit cum eis specialiter dispensatum: si, inquam, ita est, & tunc fuit speciale præceptum Virgini factum de contrahendo.

Sed huius ratio assignatur duplex à beato Ambrosio, super illud Lucæ *missus est*. Vna, vt maritus eius esset testis suæ virginitatis, sic enim non fuisset creditum quòd concepisset virgo, nisi per matrimonium fuisset copulata viro.

3. *Secunda.* Secunda ratio est, ne virginibus sinistra opinione viuentibus relinqueretur velamen excusationis, si mater Domini visa fuisset infamata, tenera enim, & lubrica est fama pudoris.

Tertia. Tertia ratio assignatur à Magistro, & est Augustini, & Ambrosij, vt partus Virginis Diabolo celaretur, & lateret mysterium Incarnationis Principem mundi, potuisset enim vindicasse opprobrium suum aliqualiter si cognouisset Sacramentum.

4. *Instantia.* Sed per quam viam latuit eum quòd ipsa concepit virgo, cùm ipse naturaliter cognoscere posset integritatem eius tam mentis, quàm corporis, si naturæ suæ dimissus fuisset.

Solutio. Dico quòd à Deo prohibebatur ne appropinquaret intellectualiter, vel localiter propter malitiam suam, & dignitatem illius, quem gestauit, & ideò non permittebatur aliquo modo ad eam appropinquare, vel accedere, sicut dicit beatus Bernardus. Licèt totum potuit cognoscere, si suæ naturæ fuisset dimissus, & ideò videns eam habere virum, non curauit, credens deceptus de ea, quòd non esset virgo, sicut & communiter de aliis desponsatis. *Bernardus homil. 2. in Missus est.*

Quarta congruentia. Alia est etiam ratio congruentiæ, quare fuit desponsata viro, vt suus videlicet maritus esset sibi in obsequium, & puero in Ægyptum euntibus, & redeuntibus.

5. Sed in hoc non stat difficultas quæstionis, sed in isto, quomodo verum matrimonium stat cum voto virginitatis; vbi dicunt quidam quòd non vouit virginitatem, nisi sub conditione ista, scilicet, si Deo placeret. Nunc autem licèt non essent simul, vouere virginitatem absolutè, & contrahere matrimonium, quia in contrahendo transfert dominium corporis sui à se, tamen vouere virginitatem sub conditione, & contrahere absolutè, benè compatiuntur se, sicut fuit de beato Ioanne Euangelista, quem Iesus Christus reuocauit à nuptiis contractus matrimonialis. *Vide Mag. in litera & D. Thom. hîc Rich. art. 2. q. 1.*

Sed istud non capio benè dici, quia nullus obligat, vel determinat se ad cultum diuinum, nisi quantùm est in se semper sit tam paratus ad aliud, quàm ad illud, si placeat Deo aliud, & non illud; quia aliter non obligaret se ad voluntatem Dei, & cultum eius, sed ad proprium cultum, & propriam voluntatem, quia non est cultus Deo debitus, qui non placet Deo; ergo conditio expressa, *si Deo placeat*, nec diminuit de ratione voti simpliciter, quia illa in omni voto intelligitur, quia quantuncumque aliquis simpliciter, & absolutè voueat, semper tamen intelligitur, *si placeat Deo*, sed si vouere virginitatem cum conditione expressa, quæ aliàs necessariò intelligeretur in voto, stat cum matrimonio, similiter votum sine tali conditione stabit cum matrimonio, quia semper conditio intelligitur in omni voto. *Ista conditio si Deo placeat reperitur saltem implicitè in omni voto.*

Dico igitur quòd B. Virgo simpliciter, & absolutè vouit virginitatem, sicut dicit Magister in litera *cap. 2. & 27. quæst. 2. Beata Maria*, & glos. super illud Lucæ, *Virum non cognosco*, & Sancti communiter, & habetur in Euangelio expresse, per quæstionem, quam fecit Angelo nuncianti sibi matrem Domini mox fiendam, *quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*, vbi quæsiuit modum insolitum, per quem fieret, & virginitatem suam non violaret, & ipse insinuauit modum, non repugnantem voto, dicens: *Spiritus sanctus*, &c. ex quo patet quòd votum virginitatis simpliciter vouerat, & tamen per matrimonium, quod contraxit, votum suum non violauit. *Maria absolutè vouit virginitatem.*

Quòd autem nihil fecit contra votum suum contrahendo, probo, quia nullus facit contra votum suum, nisi qui obligat se ad aliquid repugnans suo voto, quia si aliquid tale fuisset in matrimonio, hoc fuisset carnalis copula; sed ad hanc non se obligauit, nisi sub conditione; si videlicet Ioseph hoc peteret, de qua conditione certa fuit per reuelationem quòd nunquam foret, imò fuit certa de conditione apposita per inspirationem, quòd Ioseph voluerit manere cum ea in virginitate perpetua, sicut legitur in vita sua. Dato etiam quòd Ioseph peteret per inspirationem, sciuit quòd Deus eam à talis debiti redditione absoluit, & id sibi dispensatiuè relaxauit. *Maria edocta fuit quod Ioseph nunquam peteret debitum.*

Consentire enim in carnalem copulam non obligat contrahentem matrimonialiter, nisi petatur debitum ab alio coniuge, quia iam post talem contractum non habet coniux potestatem corporis sui, sed vir, & ideò ipsa non debet reddere, nisi petatur. Beatissima autem Maria fuit virgo, & fuit certa, vt dictum est, quòd nunquam debitum peteretur: ergo contrahendo cum Ioseph non exposuit se periculo repugnanti voto suo; igitur in dando, & transferendo dominium, & potestatem corporis sui in Ioseph, non dedit

dedit vsum, vel obligauit se ad reddendum vsum aliquando, quia sciuit ipsum nunquam habere vsum.

7. *Dominium & perpetuus vsus possunt separari.*

Quòd autem dominium possit separari ab vsu perpetuo, probatur *extra de verborum significatione. Exijt qui seminat semen suum*, vbi vult dominus Papa quòd retento dominio alicuius rei, potest vsus illius ab illo perpetuò separari. Et ideò licèt secundùm leges ciuiles, quæ pertinent ad regimen temporale, translatio vsus, retento dominio, sit omnino inutilis dominanti, & infructuosa, tamen secundùm leges Ecclesiæ, & sacros Canones, quæ per se respiciunt regnum æternum, & Ecclesiam triumphantem, est talis retentio dominij sine vsu, & fructu multùm meritoria, & vtilis atque sancta. Ita fuit in proposito, quòd Ioseph ex contractu matrimoniali habuit dominium in corpus Virginis perpetuum, quamdiu viueret, & tamen semper sine vsu, de hoc ipsa fuit certificata, quòd semper haberet tale dominium, & sine vsu.

Ioseph habuit dominium in corpus virginis, nō vsum.

Vouens nubere & religionem ingredi, potest vtrumque facere.

Istud aliter confirmari posset sic: iurans primò contrahere cum vna, & vouens ducere eam in vxorem, & postea vouens virginitatem, ex quo non est malum, nec impedit secundum, quod est maius bonum, impletio voti, & iuramenti prioris, debet implere quod promisit priùs; licèt enim posset intrare Religionem non implendo votum de contrahendo, securiùs tamen faceret, si priùs contraheret matrimonium ratum, & ante consummationem Religionem intraret; sed sic faciens ex natura contractus habet perpetuum dominium in corpus illius absque vsu: ergo.

Adultera habet dominium in corpus viri absque vsu.

Item, hoc idem patet in adultera, quæ post celebratum diuortium habet dominium in corpus viri, sicut priùs, licèt priuetur iure suo quantùm ad vsum perpetuum ex statuto Dei, & domini superioris: vir autem habet in eam ius quantùm ad dominium, & quantùm ad vsum, quia ipse potest cedere iuri suo de diuortio, vel separatione facienda pro adulterio, & illo non obstante recolligere eam sicut priùs.

8. *Ad primum principale.*

Ad primum argumentum de Canone 127. dico quòd non solùm nubere, sed & velle nubere est damnabile vouentibus castitatem, nisi sint sufficienter certificati quòd per contractum nuptiarum nihil accidet repugnans suo voto, quomodo fuit certissima Beatissima Virgo; quare non exposuit se periculo, vel alicui tali, quod non stat simul cum voto, nisi modo prædicto, quo quis contraheret matrimonium ratum, & ante consummatum haberet propositum intrandi Religionem, atque ita voueret. Damnabile autem esset si nuptias, quas contraxit, consummaret, quia tunc peccaret mortaliter.

9. *Ad secundum. Prima solutio.*

Ad secundum, cùm dicitur quòd mulieres deberent secundùm legem nubere viris de tribu sua; dico quòd illa lex fuit data tantùm propter filias Saphat, quarum viri, & mariti interfecti fuerunt in seditione Core, sicut legitur in libro Numerorum, cap. 16. & ad illas deuoluebatur hæreditas, & ne confunderentur earum hæreditates, & transirent ad alienigenas, si acciperent eos viros, præcipiebatur à lege quòd non nuberent, nisi viris de tribu sua. Beatissima autem Virgo non erat de filiabus Saphat, quarum pater erat mortuus sine filiis, & ideò non obligabatur ad illam legem tantùm datam filiabus Saphat, & vbi deest eadem causa, deest & idem effectus.

Secunda.

Vel potest dici, quòd illa lex de nubendo viris de propria tribu, non tantùm obligauit eas, sed etiam omnes sub lege Moysi; & tunc dico ad minorem illam, quòd est falsa, quòd B. Virgo non fuit de tribu Iuda, quia ipsa fuit de vtraque tribu; ex parte enim matris erat de tribu Leui, & genere sacerdotali hæres in domo sua; & ex parte patris de tribu Iuda, quæ in genealogia Saluatoris deducitur ab Abraham vsque ad Ioseph, quod non esset, nisi Christus esset de tribu Iuda, quia Apocalyps. 5. dicitur: *vicit leo de tribu Iuda.* hoc autem non fuit ex parte Ioseph, nisi inquantùm mater eius aliquid ei attinebat, secundùm propagationem naturalem, quia aliter non magis attinebat ipse Christo, nec Christus sibi secundùm carnem, quàm alij de tribu Iuda.

Maria fuit ex tribu Iuda & Leui.

Ad vltimum.

Ad vltimum, dico quòd ille consensus non tantùm fuit in dilectione, vel mutua cohabitatione, quia tunc, sicut arguitur, verè contraherent simul cohibitantes frater & soror, & mutuò se diligentes: sed iste consensus Mariæ & Ioseph fuit in translatione potestatis corporum, & in mutuum dominium habendum in suis corporibus, sine vsu tamen, quia certa fuit Beatissima Virgo quòd nunquam peteretur: & dato quòd peteretur, noluit Deus illam teneri ad reddendum vsum illum, & ita falsum est assumptum, quòd nihil aliud est, in quod possit cadere consensus istorum, nisi carnalis copula, & vsus potestatis coniugalis.

DISTINCTIO XXXI.

De bonis Matrimonij.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Matrimonij sint ista tria bona, fides, proles & Sacramentum?

D. Thom. *in addit q.* 49 *a* 2. *& hic q* 1. *a*. 2. D Bonau. *art*. 1. *q*. 2. Rich. *art*. 1. *q*. 1 *&* 2 Durand *quæst*. 2. Sanch. *l*. 2. *d*. 29. Aug. 9. *de Gen ad lit* 7. *& de bon. coniug. c*. 6. *&* 7.

QVÒD non: quia quod est ex se bonum formaliter, non indiget aliis bonis excusantibus ipsum, quia si alio esset bonum, non esset ex se formaliter bonum: sed matrimonium est quædam res ex se bona, & formaliter, & inquantùm est in officium, & inquantùm est in remedium, quia à Deo institutum; ergo non indiget illis bonis excusantibus ipsum. 1. *Primum arg. negatiuum.*

Secundum.

Item, quòd proles non sit bonum matrimonij videtur, quia verum matrimonium contrahitur cum sterili, vbi non est proles, nec bonum prolis: ergo.

Tertium.

Item, quòd fides non sit bonum matrimonij videtur, quia inter adulterum & adulteram est verum matrimonium, non tamen fides, seu fidelitas, quia nullus fuit fidelis alteri quantùm ad thorum.

Quartum.

Item, quòd Sacramentum non est bonum matrimonij patet, quia idem totum non est bonum partiale sui, sed magis totale, vel nullo modo bonum extrinsecum; sed matrimonium est Sacramentum; ergo Sacramentum non est eius partiale bonum.

Ratio ad oppositum.

Contrarium vult Magister in litera in principio huius distinctionis: *Tria sunt bona coniugij*, &c.

&

& habetur *prima distinct.cap.* 4. Cùm hæc tria bona in aliquo coniugio concurrunt, valent ad excusationem carnalis coïtus.

SCHOLIVM I.

Refutat asserentes, nullum se posse obligare ad actus matrimoniales, nisi habeat triplex bonum, prolis, fidei, & Sacramenti, quo recompensetur priuatio vsus rationis, & alia damna respectu actuum. Primò, quia in innocentia non requirerentur bona excusantia. Secundò, non fuerunt illa excusantia in matrimonio Mariæ cum Ioseph.

2. *Richard. hic art. 1. q. 1.* HIc dicitur quòd ad hoc quòd matrimonium sit contractus licitus, & bonus, oportet quòd per aliqua bona excusetur. Ratio ad hoc probandum ponitur. Nullus secundùm rectam rationem debet ad aliquid se adstringere, per quod priuatur maximo bono, nisi ad damnum suum per æquale, vel per maius bonum recompensaret; matrimonium obligat contrahentem saltem implicitè, ad carnalem copulam, nisi alter coniugum infra tempus determinatum Religionum intrauerit. In carnali autem copula priuatur homo maximo bono, quia vsu rationis, quia secundùm Philosophum 7. Ethicor. cap. 8. loquente de Venere. *Venus furatur intellectum sapientis*, & ita obligans se ad contrahendum, obligat se ex consequenti ad maximum malum, quia ad perdendum vsum rationis, quod nullo modo secundùm rectam rationem debet eligere, nisi recompensaretur tantùm per æquale, vel maius bonum: ergo necesse est ponere aliqua bona reformantia pactum contra tantum malum.

3. *Obijcitur cōtra prædictos authores.* Sed obiicitur contra istos, quòd non minus damnum patitur homo quantùm ad vsum rationis in dormiendo, quàm in actu carnalis copulæ, quia ita benè priuatur actu, & vsu rationis in dormiendo, sicut in carnali copula; ergo dormitio requireret necessariò aliqua bona excusantia ipsam priuationem vsus rationis in actu quod est falsum.

Respondent primò. Respondent, quòd non est simile, quia per dormitionem tantùm patitur homo impedimentum in vsu rationis, si dormiat moderatè, & nullum damnum, quia si moderatè dormiat, factus est magis potens ad intelligendum: sed in carnali copula non tantùm impeditur homo ab vsu rationis, sed etiam patitur damnum quantum ad vim rationis, scilicet ad intelligendum, quia per frequentes tales actus efficitur homo hebes, & debilis ad clarè videndum ea, quæ consona sunt rationi: & meritò, quia durante illo actu permittit homo sensualitatem dominari super rationem, quod est optimum in eo secundùm id Psalm. 48. *Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.*

Respondent secundò. Aliter respondent, quòd etiam sunt quædam bona excusantia impedimentum vsus rationis in somno, quæ sunt vigoratio vsus rationis post moderatum somnum, sensationis fortificatio, naturæ sustentatio, quia sine somno natura humana pro statu isto permanere non posset.

Refutantur hæ rationes. Sed licèt ista ratio sit bona, non tamen videtur assignare præcisam causam, quomodo hæc tria sint bona matrimonij. Nam in statu innocentiæ fuissent ista bona matrimonij, sicut & matrimonium. Patet inductiuè ita, quòd propter bonitatem matrimonij fuissent ista tria bona, non è conuerso, nec tamen tunc assignarentur ista bona, vt excusarent, vel recompensarent illud damnum, quia tunc cognouisset Adam vxorem suam, & sine iactura, vel damno in vsu rationis.

Item, inter Mariam & Ioseph fuit matrimonium. Patet ex quæst. præcedente, & omnia ista bona matrimonij, quia fides, proles, & Sacramentum, & tamen nulla fuit iactura, vel damnum quantùm ad vsum rationis.

SCHOLIVM II.

Explicat exactissimè tria bona matrimonij, scilicet bonum fidei, prolis, & Sacramenti. In dubio moto tenet matrimonium ratum dissolui ingressu Religionis: quod docet Trid. sess. 24. cap. 6. & cap. ex publico, de conuers. coniug. *A multis putatur sic vocatum à nuptiis Ioannem Euangelistam: sed alij plurimi hoc negant. De quo vide in Oxon. Schol. hìc num. 4.*

DIco igitur aliter ad quæstionem, quòd secundùm Philosophum 5. *Metaphys. cap. de perfect. text.* 25. bonum & perfectum idem sunt, perfectio enim alicuius rei, sicut & bonitas eius, est duplex, intrinseca, & extrinseca. Perfectio autem rei sibi intrinseca est forma eius. 4. *Duplex perfectio intrinseca, & extrinseca.*

Extrinseca verò perfectio rei est eius finis, ad quem principaliter ordinatur. Ad propositum igitur dico, loquendo de matrimonio propriè dicto, vt est quædam obligatio mutua inter virum, & mulierem, habendi potestatem mutuam in suis corporibus, quæ obligatio nata est ex mutuo consensu eorum, oportet dare sibi aliquod bonum, vel perfectionem intrinsecam, quæ sit forma talis obligationis mutuæ, quantùm ad potestatem corporum, & aliquam bonitatem, vel perfectionem extrinsecam, quæ sit finis talis obligationis.

Forma autem & perfectio intrinseca talis obligationis est indissolubilitas illius, quia oportet coniuges perpetuò obligari, sed hæc indissolubilitas est propter aliquam perfectionem extrinsecam, vt propter finem, quia ad hoc finaliter ordinatur, vt personæ perpetuò vinculo obligatæ procrearent prolem, religiosè educandam, ad cultum Dei applicandam, & iste est finis matrimonij boni & perfecti: sed procreatio prolis, quæ est finis principalis matrimonij, non sequitur, nec haberi potest nisi mediante quodam alio præuio ad hunc finem, scilicet carnali copula maris & fœminæ, per quorum seminum commixtionem gignitur proles. *Quæ sit forma perfecta matrimonij.*

Ista igitur obligatio indissolubilis habet duos subordinatos fines, ad quos quodam ordine ordinatur, quia ad procreationem prolis, vt ad principalem finem, & remotum, & ad carnalem copulam, vt finem minùs principalem, & propinquum. Vna igitur forma, & perfectio intrinseca matrimonij, & duo fines subordinati, & perfectiones extrinsecæ, & ita sunt tria bona matrimonij, indissolubilitas vinculi pro forma, & bono Sacramenti; vsus illius vinculi, qui consistit in bono fidei; & fructus talis vsus, qui est bonum prolis. 5. *Quis & qualis sit finis matrimonij.*

Quòd autem proles sit bonum principale matrimonij extrinsecum, patet, quia finis est bonitas, & perfectio rei extrinseca; & ideò à fine fit denominatio 2. *de Anima.* Sed proles est finis principalis, & proprius matrimonij. Patet per *Proles bonum principale extrinsecum matrimonij.*

Augustinum 9. *super Genes. ad literam circa medium*, & Magistrum 5. *distinct.* vbi dicit quòd matrimonium ordinatur ad procreandam prolem religiosè educandam, & ad cultum Dei ampliandam.

Fides est bonum extrinsecum matrimonij. Fides cōsistit in dando debitum coniugi, & in negando alteri.

Quòd autem finis secundus, & minùs principalis, scilicet fides sit quoddam bonum, patet: quia iustitia, & actus eius, est quoddam bonum conforme rectæ rationi: sed fides, vel fidelitas coniugum, est quædam iustitia, quæ consistit in duobus in quodam positiuo, & quodam priuatiuo. Positiuum quidem ad reddendum alteri coniugum quod suum est; priuatio autem ad non dandum alicui quod non suum est, sed alienum, domino inuito, quia quilibet ex bono fidei debet seruare iustitiam, & ius alienum, ne ipsum transferat ipso inuito.

6. Tertium bonum matrimonij, est bonum Sacramenti, quod non est Sacramentum matrimonij existens in aliquo signo sensibili, & prolatione verborum determinatorum inter coniuges, sicut Sacramentum Baptismi consistit in ablutione facta in aqua cum certis verbis tunc prolatis, quia Sacramentum matrimonij isto modo vt est signum sensibile, est tantùm in *fieri*, & dum verba illa, *accipio te*, &c. proferuntur; sed forma huiusmodi Sacramenti, quæ est eius perfectio intrinseca, quæ est indissolubilitas, & perpetuitas obligationis mutuæ coniugum, quæ est bonum Sacramenti, est in permanentia quieta, quamdiu permanent coniuges.

Sacramētum, seu indissolubilitas est bonum intrinsecum matrimonij.

Quòd autem hæc indissolubilitas, quæ est bonum matrimonij, sit quoddam bonum, patet; tum, quia à Deo institutum Matth. 20. *non licet dimittere vxorem, nisi causa fornicationis*, &c. quia si matrimonium contrahentium sit aliquod bonum, quia à Deo institutum. *Genes.* 20. Similiter & indissolubilitas, & perpetuitas talis matrimonij non erit malum, sed aliquod bonum.

7. *Decisio quæstionis.*

Sed quomodo sunt hæc tria in omni matrimonio? Respondeo, quòd in omni matrimonio tantùm est vltimum bonum absolutè, & simpliciter necessarium, & non alia, nisi sub conditione, quia nullus absolutè obligatur ad bonum prolis procreandæ de necessitate, sed sub conditione quantùm est ex se, si non impediatur; multa autem sunt impedientia procreationem prolis, vt negatio carnalis copulæ, ad quam etiam carnalem copulam non obligant se coniuges, nisi sub conditione, si scilicet debitum petatur.

Bonum prolis & fidei, tantùm virtualiter, & secundùm quid sunt in matrimonio.

Bonum igitur prolis non est in matrimonio, nisi præsupposito bono fidei, quia sunt fines essentialiter, & naturaliter ordinati, & non potest attingi finis naturaliter posterior, nisi prior habeatur. Sed bonum fidei, vt dictum est, non semper de necessitate obligat ad carnalem copulam, nisi petatur; sed non est necesse semper peti, nec semper petitur: ergo non est necesse quòd semper sit in matrimonio bonum prolis, quia non sequitur, nisi ex carnali copula, & bono fidei, quod non semper est ibi quantùm ad actum extrinsecum, nisi sub conditione, si petatur; nec semper sequitur de necessitate copulam carnalem bonum prolis in effectu, quia potest esse copula carnalis inter coniuges sine prole generata, vel illo bono formaliter. Et ideò licèt, nec bonum fidei, nec bonum prolis semper de necessitate sint in effectu formaliter in omni matrimonio, sunt tamen in omni matrimonio ista bona virtualiter in suis antecedentibus, & naturaliter præcedentibus, vt bonum prolis in fide, & fidelitate coniugum, vt si ex ea possit prouenire proles, quod non impediatur, & fides in obligatione illa indissolubili potestatis corporum, ita quòd illi, si petatur, reddatur, & non reddatur alieno.

Bonum autem tertium, quod est indissolubilitas, vel perpetuitas obligationis potestatis corporum, semper est formaliter in matrimonio, & est essentiale & intrinsecum bonum matrimonij, sine quo non potest ipsum esse, sicut potest esse sine aliis bonis formaliter, & actu existentibus. Postquam enim matrimonium contractum est, possunt ab eo separari bonum fidei, & bonum prolis vinculo matrimoniali inseparabili remanente. Nam si coniuges ex pacto inter se venena sterilitatis procurent, non minùs est matrimonium inter eos, deficiente fide & prole. Si tamen tale pactum interuenisset in contrahendo, nullum esset Sacramentum, sed magis adulterium, secundùm Augustinum. 8.

Bonum Sacramenti, seu indissolubilitas est essentialiter, & simpliciter in matrimonio.

Similiter si causa fornicationis separarentur coniuges, adhuc etsi non manet in eis mutua obligatio ad reddendum debitum, si ab altero eorum peteretur, remanet tamen in eis vinculum matrimonij inseparabile, ita quòd neuter eorum possit cum alio contrahere altero viuente.

Sed hoc bonum formale, & intrinsecum matrimonij, scilicet indissolubilitas obligationis mutuæ viri & mulieris, quantùm ad potestatem corporum, éstne Sacramentum nouæ legis, vel res Sacramenti? Dicunt aliqui quòd ista inseparabilitas, & indissolubilitas, est in matrimonio, vt est Sacramentum nouæ legis, cuius probatio est, quia matrimonium est signum coniunctionis Christi & Ecclesiæ, si Christus & Ecclesia indissolubiliter, & inseparabiliter coniunguntur secundùm Apostolum, *hoc Sacramentum est magnum, dico autem in Christo, & Ecclesia.* Igitur hæc inseparabilitas est matrimonium Sacramentum nouum Ecclesiæ. 9.

An indissolubilitas matrimonij sit ratione Sacramenti. opinio aliorum.

Contrà Sacramentum matrimonij, vt est Sacramentum nouæ legis, est in *fieri*, & in fluxu successiuo verborum sic prolatorum, quia nihil aliud est hîc signum sensibile, in quo possit signari effectus istius Sacramenti. Indissolubilitas autem, vel inseparabilitas, est quid permanens, & non signum sensibile, sed magis intelligibile alicuius extrinseci; ergo non est Sacramentum nouæ legis. *Reijcitur.*

Confirmatur, quia Sacramenta nouæ legis sunt tantùm signa sensibilia alicuius signati interius animæ collati, & ideò Sacramentum matrimonij est signum gratiosæ coniunctionis animorum contrahentium, & hoc est signatum proximum Sacramenti matrimonij, vt est Sacramentum nouæ legis, & istud signatum est proximus effectus, & res Sacramenti matrimonij.

Aliud verò potest esse signatum remotum, & extrinsecum huius Sacramenti, signatum per effectum proximum, & rem Sacramenti matrimonij, vt coniunctio Christi, & Ecclesiæ, quæ significatur per coniunctionem gratiosam contrahentium, & non per ipsum Sacramentum, vt est quoddam signum sensibile, quia id nihil significat, nisi gratiam interiorem, & effectum proximum, & rem Sacramenti. Et isto modo posset concedi quòd obligatio illa indissolubilis, vel indissolubilitas obligationis illius, est signum intelligibile alicuius extrinseci, vt coniunctionis effectus per ipsum, sicut est per Sacramentum 10.

nouæ legis, quod tantùm est signum verax, & infallibile gratiæ collatæ per ipsum cõtrahentibus.

Exemplum ad hoc est in Eucharistia, vbi species panis & vini, quæ sunt ibi Sacramentum, sunt tantùm signum corporis Christi veri, sed corpus Christi verum, quod est res Sacramenti Eucharistiæ, & signatum eius proximum, & intrinsecum, est vlterius signum alicuius extrinseci, vt corporis Christi mystici.

Vnde non video quòd ista inseparabilitas, vel indissolubilitas obligationis contrahentium sit res Sacramenti matrimonij propinqua, & propria, sicut nec corpus Christi mysticum est propinquus effectus, vel res Sacramenti Eucharistiæ.

11. *Solutio dubij. Hæc indissolubilitas cõpetit matrimonio effectiuè ex institutione diuina.*

Dico ergo quòd hæc indissolubilitas conuenit matrimonio ex se formaliter, ex natura talis contractus matrimonialis, & oritur ex mutuo contractũ contrahentium; sed effectiuè competit hæc sibi ex institutione Legislatoris Dei, qui cuilibet contractui indidit suam propriam iustitiam, & naturam, & isti inseparabilitatem, licèt iste contractus, quantùm est in se, posset esse datio mutua ad vnum actum tantùm, & ad tempus vnius horæ, vel alterius horæ satis breuis; tamen à Legislatore principali habet talem perpetuitatem, & permanentiam; quòd quicunque illo se obligauerit alteri se donando matrimonialiter pro perpetuo suo, sit illius quantùm ad corporis potestatem. Dictum est autem priùs quòd à dominio, & ordinatione supremi domini nullus potest se subtrahere, nec alicui se donare contra voluntatem eius, sed tantùm illi, & illo modo, quo ille dominus approbat, vel non duxerat improbandum. Ille dominus non ordinauit quòd regulariter isto contractu aliquis se alteri obligauerit, nisi pro perpetuo. Vnde dicit Matth. 19. *Quos Deus coniunxit*; & non ordinauit dissolui, nisi causa fornicationis, *homo non separet*.

12. *In lege veteri cum aliquibus dispẽsatum est à Deo in perpetuitate huius indissolubilitatis.*

Dico autem *regulariter*, quia Deus in lege veteri aliquando dispensauit cum aliquibus, quòd possent propter certas causas deserere suas vxores, dando eis libellum repudij. Ista ergo indissolubilitas contractus est formaliter ex natura illius obligationis mutuæ contrahentium, & effectiuè à Deo, qui est Legislator, & in isto contractu sicut in causa, sunt tria bona; nam iste contractus est propter obligationem contrahentium indissolubilem, quia causa eius contrahunt, & ita propter bonum Sacramenti, quod appropriatè dicitur *bonum*, quia essentialiter, & intrinsecè est de ratione Sacramenti matrimonij, quia nisi esset indissolubilitas, & inseparabilitas illius contractus, iam non esset matrimonium contractus aliquis, nec signum rei sacræ, quam designat. Ista autem inseparabilitas, & indissolubilitas istius vinculi est causa bonæ fidei inter coniuges; quia ex quo vnus inseparabiliter obligatur alteri, tenetur ex iustitia reddere sibi quod suum est; & nulli alteri, quod non est suum; fides autem ordinatur ad prolem procreandam, & religiosè ad cultum Dei educandum, & ampliandum, & ita est causa boni prolis producendi, quia si non esset copula carnalis obligatorum, non generaretur proles nec esset bonum prolis, nisi in suo antecedente, vt dictum est.

Indissolubilitas formaliter est ex natura contractus, & causat fidem coniugum.

13. *An indissolubilitas matrimonij in Religioso, qui ante consummationẽ ingressus est, manet.*

Sed hîc est alterum dubium. Si enim indissolubilitas sit essentialiter in quolibet matrimonio, igitur aliquis contrahens cum aliqua matrimonium ratum, & non consummatum, habet potestatem indissolubilem in corpus illius, quia sic ei obligatur indissolubiliter ex natura contractus; igitur intrans Religionem ante consummationem matrimonij, adhuc haberet perpetuam potestatem, & dominium indissolubile in corpus illius: sed hoc est falsum, quia ipsa potest postea alteri contrahere, & cum illo matrimonium consummare, & certum est quòd illi secundo indissolubiliter obligatur, sicut priori: ergo vna verè erit vxor duorum, vel si non possit cum alio contrahere, hoc erit in detrimentum eius absque causa, quorum vtrumque videtur inconueniens.

Richard. d. 27. art. 2. q. 2. Mors ciuilis, & naturalis.

Hîc dicitur vno modo sic, quòd matrimonium est ex se vinculum indissolubile, nisi soluatur per mortem. Mors autem est duplex, ciuilis, vel naturalis; ingrediens autem Religionem moritur ciuiliter, quia moritur mundo, & viuit Christo, & perinde est quantùm ad naturam istius contractus matrimonialis, ac si simpliciter moreretur vita naturali, quia est inutilis mundo, quia non facit bonum prolis, & ita non ampliùs ei obligatur, qui contraxit cum ea matrimonium ratum, non consummatum.

14. *Instantia cõtra datam solutionem.*

Sed ex ista responsione sequitur quòd indissolubilitas, vel perpetuitas mutuæ obligationis non sequitur contractum matrimonialem ex natura talis contractus essentialiter, & primò, sed ex aliquo posteriori secundario continente contractum illum, scilicet, carnali copula. Quòd si ingrediens Religionem consummasset matrimonium per copulam carnalem, consequenter nullum foret dubium quin esset vinculum indissolubile, non nisi per mortem naturalem tantùm, & non ciuilem.

Matrimonium ratum quomodo indissolubile.

Si autem consummasset matrimonium per carnalem copulam, sed intrasset Religionem post matrimonium ratum, est vinculum solubile per mortem ciuilem: ergo indissolubilitas est in matrimonio, non ex natura contractus talis, sed ex aliquo alio, vt carnali copula, quod est contra prædicta.

15. *Henr. quodl. 5. q. 39.*

Alius Doctor non habet pro inconuenienti quòd vna posset esse vxor duorum vinculo indissolubili, non eodem modo, sed alio, & alio, vt mente & carne, vel spiritualiter, & carnaliter sit vxor vnius matrimonio consummato, & alterius tantùm matrimonio rato & spiritualiter, & non carnaliter, quia vtriusque eodem modo carne, & matrimonio consummato; inconueniens est vnam esse vxorem duorum, & tunc nunquam soluitur simpliciter vinculum indissolubile, quantùm ad illum, qui intrat Religionem, & moritur mundo ciuiliter, sed tantùm quantùm ad hoc quòd non obligatur ad reddendum ei debitum copulæ carnalis, si petatur ab eo, quia petens professus aliquam Religionem, non posset sibi reddere similem seruitutem, cùm iam ad vsus sacros se totaliter dedicauerit. eligatur via quæ magis placeat.

Quomodo vna simul potest dici vxor duorum.

16. *Ad primum argumentum principale.*

Ad primum argumentum principale in oppositum, dico quòd matrimonium inquantùm Sacramentum, & consistit in prolatione verborum determinatorum, & in *fieri*, est bonum formaliter, sicut signum est bonum, quod designat bonum; sed matrimonium, vt quidam contractus mutui consensus inter coniuges, non est bonum formaliter sine istis tribus bonis, quia sine bono Sacramenti, quod essentialiter concomitatur ipsum, nullo modo est, & ideò non est mirum si non est bonum formaliter sine eo. Sacramentum autem matrimonij, quod tantùm est dum

verba

verba proferuntur, & est in *fieri*, non habet tria illa bona, & ideò posset forte bonum formaliter esse sine eis.

Ad secũdum. Ad secundum, quando arguitur de sterili, & quòd proles non est bonum matrimonij, dico quòd proles est bonum matrimonij, & semper sequitur matrimonium, saltem tanquam in sua causa, sub conditione: ita quòd non debet impediri per venena sterilitatis, vel alia extrinseca facinora, si posset prouenire ex fide, & carnali copula coniugum. Non tamen oportet bonum prolis semper esse in effectu in omni matrimonio, quia suum antecedens necessarium, quod est copula carnalis, non est necessaria in omni matrimonio, sed tantùm consummato, & nec in illo, nisi sub conditione, vt si petatur, & dato quòd illa esset in omni matrimonio, non tamen bonum prolis, quia id potest multis modis impediri. Necessarium est tamen ad omne matrimonium, ad hoc quòd sit verum, quòd non impediatur per venena, vel alias causas illegitimas, si ex carnali commixtione seminum posset naturaliter prouenire; aliter enim magis esset adulterium, cùm ad illud bonum naturaliter ordinetur.

Bonum prolis non semper est in effectu.

17. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicitur quòd inter adulterum, & adulteram est verum matrimonium; dico quòd verum est, & ideò obligantur mente, & spiritu, & proposito, ad illius indissolubilitatem mutuæ obligationis, sicut fideles coniuges, licèt absoluantur à debito carnaliter reddendo.

Ad quartum. Ad vltimum, cùm dicitur quòd nihil est bonum partiale sui; dico quòd ibi æquiuocatur *Sacramentum.* Nam Sacramentum vno modo potest accipi pro integritate istorum trium bonorum, quæ sunt in matrimonio; alio modo pro vno illorum bonorum, scilicet indissolubilitate contractus matrimonialis; alio modo pro signo sensibili coniunctionis gratiosæ animorum coniugum. Minor autem est vera, cùm dicitur quòd matrimonium est Sacramentum primo modo, sumendo *Sacramentum* pro integritate illorum trium bonorum, & isto modo Sacramentum non est partiale bonum matrimonij, sed totale, & subtractis illis tribus bonis partialibus, subtrahitur & bonum totale: & ideò est contractus matrimonialis de se bonus formaliter. Sed bonum Sacramenti, quod est bonum indissolubilitatis istius obligationis, & Sacramentum secundo modo dictum, benè potest esse partiale bonum Sacramenti primo modo sumpti.

Matrimoniũ dupliciter potest accipi.

DISTINCTIO XXXII.

De reddendo debito.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm necesse sit in matrimonio reddere debitum petenti?

D.Thom. *in addit. quæst.* 53. *art.* 1. *& hic quæst.* 1. *art.* 1. D.Bonauent. *art.* 2. *&* 3. *per totum.* Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. *&* 2. Durand. *quæst.* 1. Sanch. *lib.* 9. *d.* 1. *&* 2. *& per totum.*

1. *Argumẽtum primum negatiuum.* QVÒD non. Quia nullus obligatur ad peccatum mortale; sed reddere debitum est peccatum mortale, cuius probatio est, quia priuare se bono virtutis est peccatum mortale; ergo priuare se maiori bono, quàm sit bonum virtutis, est magis peccatum mortale: sed vsus rationis, quo quis se priuat in reddendo debitum coniugale secundùm Philosoph. cap. 8. 7. Ethicorum. *Venus furatur intellectum per abusionem illius*, est maius bonum: ergo.

Item, matrimonium non consummatum non impedit Religionis ingressum, patet *extra de conuersione coniugatorum. verum, &* 27. *quæst.* 2. *Desponsata.* Sed contrahens cum aliqua matrimonium ratum, & deinde intrans Religionem, non tenetur ei tunc reddere debitum, etiamsi petatur; igitur nec aliàs, vt videtur. *Secundum.*

Item, nullus excluditur à perceptione corporis Christi per aliquid, quod necesse est eum facere, quia tunc necesse esset peccare mortaliter, cùm nihil impediat esum agni, & perceptionem corporis Christi, nisi peccatum mortale: sed reddens debitum tempore orationis, & sacri ieiunij est indispositus ad esum agni, & ad vacandum orationi secundùm Magistrum in hac distinct. & ponitur in Decretis 33. *quæst.* 4. *Sciatis igitur*, &c. *Tertium.*

Item, non tenetur reddere debitum in loco sacro, quia ex hoc pollueretur locus ille, & interdiceretur vt non sacer, quod esset contra cultum, & honorem Dei. Igitur. *Quartum.*

Præterea, quòd non omni tempore, patet, quia non tempore menstruorum, & aliquarum infirmitatum mulierum, quia hoc esset contra bonum prolis, ad quod finaliter ordinatur, sicut dicitur 34. *quæst.* 4. *Quodcunque*: igitur vniuersaliter quando contra bonum prolis, non tenetur reddere. *Quintum.*

Contrà 1. Corinth. 7. *Vxori vir debitum reddat, similiter autem vxor viro, & nolite defraudere inuicem, nisi fortè ad tempus, vt vacetis orationi.* Obseruatio autem præcepti Apostolici necessitatis est. Item, ibidem, *mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir, & vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier.* *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM II.

Primum dictum; Matrimonium institutum est in officium ad procreationem, & in remedium, & hoc vltimum post lapsum. *Secundum*, Redditio debiti est præcepti affirmatiui, obligans semper non pro semper; sed quando recta ratio suadet. *Tertium.* In duobus casibus in genere, non tenetur coniux reddere. Primus est, quando petens non habet ius; vt ante matrimonium consummatum, ad duos menses cap. *ex publico, de conuers. coniug.* Item, si vnus sit adulter, alter innocens. *Probabilius tamen est, posse adulterum petere, licèt alter possit negare, quia non est priuatus, sed priuandus iure petendi; ita Scot. dist.* 36. *quæst. vnic. art.* 4. *Palacium dist.* 35. *disp.* 5. *Enriq. lib.* 2. *de matrim. cap.* 15. *num.* 6. *Quartum*, Coniux professus non est extrahendus petente altero, si is dedit licentiam voto continentiæ emisso, si est senex; si tamen iuuenis, extrahendus venit: quia professio nulla. *cap.* 1. *cap. cum sis, cap. coniugatus, de conuers. coniugatorum. Quintum*, secundus casus in genere, quo negari possit debitum, est quando vergit in periculum salutis propriæ, vel fœtus. *Ita D.Thom. Richard. Sanch. lib.* 9. *d.* 24. *Vide in Oxon. hîc Schol. num.* 5. *vbi de debito reddendo leproso, & de accessu ad menstruatam.*

RESpondeo igitur ad quæstionem, & dico quòd matrimonium inter marem & fœminam duplici de causa diuersis temporibus institutum 2. *Matrimoniũ ob duo institutum.*

tum est, quia ante lapsum, & tempore innocentiæ institutum fuit tantùm in officium ad procreationem prolis religiosæ educandæ, & cultui Dei applicandæ. Genes.1. *Crescite & multiplicamini*, & institutio fuit renouata propter hunc finem, & hanc causam in officium, postquam Deus per aquas diluuij perdidit omnem carnem præter septem personas, Noë & alios cum eo existentes in arca, & eis erat in præceptum tunc propter paucitatem personarum in specie humana. Genes. 7. *Crescite & multiplicamini*. Post lapsum verò primi hominis, *cùm vidissent filij Dei filias hominum, quòd essent pulchræ, & intenta esset cogitatio eorum ad malum omni tempore, & accepissent sibi vxores de omnibus, quas elegerant*, & totaliter factus esset homo caro propter nimiam effrenationem, & pronitatem, quam habebant ad peccatum (patet ex pœna diluuij, quæ propter hoc fuit eis inflicta) institutum est eis in remedium, & non tantùm in officium, vt esset tantùm causa procreationis prolis multiplicandæ, sed etiam causa fornicationis inter coniuges fugiendæ, vt excusaretur pronitas, & concupiscentia carnalis, nè transiret in peccatum mortale quotiescunque contingeret actus carnis, vbi instituit Deus, vt quilibet haberet suam tantùm, & non aliam, nec incideret in peccatum mortale, si suam concupiscentiam compleret cum non sua, & raperet iniustè alienam. Omnis alia à sua, non est sua, quia hæc sola fit sua ex voluntate supremi Domini, qui statuit vnum vni tantùm matrimonialiter copulari, quia *duo*, inquit, *erunt in carne vna: propter hanc quidem relinquet homo patrem, & matrem*, &c. Nulla alia potest effici sua, nisi cum eo per illum Dominum supremum dispensetur, quod non contingit regulariter, sicut inferiùs patebit. Per matrimonium igitur, vt est in remedium, excusatur aliquis actus, vt sit licitus, qui aliàs esset peccatum mortale, & omnino illicitus.

Vna tantùm vni designatur à Deo, nisi aliter Deus dispenset.

3\. Sed vbi, & quando fuit hoc Sacramentum primò institutum in remedium? Dico quòd quantùm ad *vbi*, nescio melius *vbi*, quàm Genes.3. vbi post primum peccatum primorum parentum dixit Dominus mulieri, *multiplicabo conceptus tuos, & ærumnas, & in dolore paries filios, & sub viri potestate eris*. Et parum antè. Genes.2. Institutum erat tantùm in officium. *Crescite & multiplicamini*. Non legitur autem in noua lege vbi Christus illud sic instituerit; nec constat quòd Paulus instituerit hoc Sacramentum, vel aliquis alius Apostolus, cùm priùs dictum est quòd omnia Sacramenta fuerunt à Deo immediatè instituta.

De loco & tempore institutionis matrimonij in remedium.

Quantum verò ad *quando*, dico quòd statim post lapsum, vel citò, instituit Deus hoc Sacramentum in remedium, ita quòd ante lapsum institutum sit in officium tantùm. *Genes.* 2. Post lapsum verò in remedium, & in officium, semper enim est, & fuit in officium, non tamen in remedium.

4\. Applicando igitur ad propositum, dico ad quæstionem quòd reddere debitum est actus matrimonialis matrimonio accepto vtroque modo, quia matrimonium vtroque modo, siue sit in officium, siue in remedium reddit debitum coniugale: quia aliter nunquam proueniret procreatio prolis, quæ est per se finis eius, sed vt est in officium tantùm, ordinatur ad bonum prolis tantùm, vt per se finem; quia in statu innocentiæ semper talem actum fuisset procreatio prolis consecuta. Et ideò tunc temporis non fuisset necessarium reddere debitum, si non sequeretur talis finis. Vt autem est in remedium, licèt ordinetur principaliter ad illum finem sub conditione quantùm est ex se, ita quòd tenetur non impedire, si proueniat; ordinatur tamen necessariò ad finem alium minùs principalem, scilicet ad custodiam castitatis coniugalis. Igitur quando non posset saluari castitatis coniugalis congruentia sine hoc, quòd redderetur debitum coniugale, necessariò est tunc reddendum, quia iustitia hoc requirit, vt reddit alteri, quod suum est, & non tantùm tenetur illud reddere propter finem principalem, vt bonum prolis, sed propter finem minùs principalem ad saluandam castitatem coniugalem, nè fornicetur, & faciat contra bonum fidei.

Decisio quæstionis.

Reddere debitum est actus iustitiæ.

Si igitur timeatur de infirmitate alterius coniugum, quòd velit fornicari, vel adulterari, reddendum est sibi quod petit, timetur autem hoc, quando petit ius suum; igitur quando petit, reddendum est sibi.

5\. Sed éstne necessarius vniuersaliter, ita quòd quandocunque petit, necessariò sit ei reddendum? Dico quòd non, quia reddere debitum est actus præcepti affirmatiui, videlicet, *Crescite & multiplicamini*, præceptum autem affirmatiuum non obligat ad semper, sed cum debita determinatione, & debitis circumstantiis, pro loco scilicet, & tempore, & aliis, & non vniuersaliter quandocunque petitur; quia circumstantiæ multæ impediunt ipsum reddi, & possunt reduci ad duas circumstantias impedientes. Prima est, si alter coniugum perdiderit ius petendi.

Redditio debiti semper obligat, non pro semper.

Alia, si obligentur fortiori vinculo ad oppositum illius, quod petitur. Prima enim circumstantia impediens redditionem debiti, vt amissio sui iuris in corpus alterius, à quo quærit debitum, habet multas conditiones, & circumstantias speciales, quia aliquis potest perdere ius suum ad petendum debitum à sua coniuge, & sine culpa sua, & cum culpa.

Ex duplici causa iustè negatur debitum.

Sine culpa dupliciter, vno modo si alter coniugum ante matrimonium consummatum, & post matrimonium ratum, alio nolente, & inuito intraret Religionem. Vel ante tempus determinatum, in quo primò potest huiusmodi debitum coniugale peti, vouerit castitatem, tunc non habet ius petendi debitum illud coniugale, quia licèt post contractum matrimonij statim habeat dominium super corpus coniugis, ex natura talis contractus, non tamen habet statim ius petendi vsum talis potestatis, videlicet dominij, nisi post certum tempus, & determinatum à iure post duos menses *Extra de conuers. coniugatorum.*

Quot modis vnus coniugum amittit ius in corpus alterius?

Si tamen tradatur sibi vsus de facto ante illud tempus determinatum, vtatur potestate sua alio tradente se ad vsum, non peccat, sed benè vtitur, quia in potestate alterius est, quòd possit, si velit id tempus præuenire in dando vsum sui corporis, quia suspensio vsus ad tempus est in fauorem illius, qui tenetur posteà necessariò dare vsum.

Duo menses ad deliberandum coniugibus tribuuntur.

6\. Sed vnde est hæc suspensio vsus, & iuris petitio vsque ad certum tempus, quòd coniuges non possint statim vti sua potestate? Dico primò, à quo non est: quia non ab auctoritate Ecclesiæ, sicut credo; quia non credo quòd Ecclesia hoc statuisset, nam secundùm strictam iustitiam institutionis Ecclesiæ, donationem corporum statim fuisset consecutus vsus, & ius petendi vsum. Patet in omnibus contractibus statutis per Ecclesiam.

Vnde prouenit hæc suspensio vsus.

siam. Constat autem quòd hîc non statim sequitur vsus potestatem. Igitur hæc suspensio vsus à potestate, non est ex institutione Ecclesiæ.

Solutio dubij.

A quo ergo? Dico quòd à Christo, qui immediatè instituit hunc contractum, & cuius est instituere aliquem contractum, quem consequuntur aliqua plura ordinatè; eius est instituere ordinem & modum, quo illum contractum consequentur.

Quòd Christus instituit suspensionem vsus, seu petitionem iuris matrimonialis.

Sed vbi instituit vsum, & ius petendi & vsum sustinendi ad tempus à potestate, & dominio? Dico quòd in Ioanne, *cap.* 2. quando vocauit Euangelistam à nuptiis secundùm Hieronymũ *, quando ipse duxerat vxorem: & tunc habuit potestatem & dominium corporis sui coniugale, non tamen ius vtendi, quia Christus per illam vocationẽ priuauit coniuge, iure vtendi mutua potestate.

* Vide de his Maldonat. in c. 1. Ioan.

Perditio iuris sine culpa.

Alio modo potest aliquis perdere ius petendi vsum corporis, cuius iam habet potestatem sine culpa sua, si altero coniugum consentiente, & dante licentiam, vnus vouerit castitatem virginalem, vel intrauerit Religionem, voto continentiæ iam emisso, de licentia alterius, si matrimonium inter eos priùs fuerit consummatum; aliter enim posset ipso inuito intrare Religionem; tunc, inquam, perdidit ius petendi vsum in illo corpore, cùm ille voluntariè renunciauerit iuri suo, quantùm ad vsum illum.

7. *An coniux sit à Religione extrahendus si alter reuocat licẽtiam.*

Sed tunc est vnum dubium, si licentiatus à coniuge ad vouendum castitatem, postea dolente de illa licentia, reuocauerit eum, quia non vult continere, vtrùm teneatur sic ad actum matrimonialem, & debitum reddendum?

Dico: hîc sunt duo capitula, quæ videntur sibi inuicem contraria. Primum est *distinctione* 3. *quæst.* 5. *Qui vxorem*, & similiter *dist.* 33. *quæst.* 5. *manifestum*, vbi decretum est quòd non possit redire, nec per consequens tenetur reddere debitum coniugale. Oppositum autem huius apparet. *Extrà de conuers. coniugatorum cap.* 1. *Si laicus, & in gloss. super illud cap.* vbi dicitur, quòd si vxor non vult continere, nec vouere castitatem, extrahendus est vir eius de Religione, & ei reddendus est, quod magis credo. Quicquid autem dicatur circa hoc, securius fiat, si fiat secundùm regulam Fratrum Minorum, in qua scribitur, quòd *volens intrare Religionem nostram, si vxorem habuerit, & illius fuerit ætatis, de qua oriri non possit suspicio, non recipiatur ad obedientiam, nisi illa aliquod Monasterium intrauerit, vel auctoritate Episcopi diœcesis ei licentiam dederit, voto continentiæ iam emisso.* Et si illæ conditiones sint necessariæ, tunc Decretalis manet in robore suo, mulier tamen priùs licentians virum ad vouendum castitatem, & postea reuocans à voto, peccat mortaliter, & cogenda esset ad similem continentiam, quia non est verisimile quòd alium licentiauerit ad vouendum castitatem, nisi vellet fuisse casta: & similem continentiam promiserit; tamen credo quòd Ecclesia sustineret quòd talis extraheretur, & sic ad debitum reddendum daretur secundùm illam Decretalem.

Reuocans licentiam vocandi castitatem peccat mortaliter.

8. *Adulterio manifesto perditur ius petendi debitum.*

Tertiò dico, quòd ius petendi vsum in corpore coniugis potest perdi propter culpam, vt si alter eorum peccauerit secundùm adulterium manifestum, tunc manifestè perdidit ius suum ad petendum debitum, quia adulterando cum alia, vel alio, & illicitè dando illi quod non erat suum, priuauit se iure suo. Innocens tamen, qui non amisit ius suum, potest petere debitum ab adultera, & ipsa tenetur reddere, licèt è conuerso ipsa non potest petere iustè, nec ille tenetur reddere. Si autem vtrique coniuges sunt adulterio culpabilis, tunc æqualiter perdiderunt ius petendi, & æqualiter tenentur reddere, quia non plus amisit vnus de iure suo, quàm alter.

Quantùm ad istam circumstantiam impedientem reddi debitum, si videlicet ille, à quo petitur, fuerit maiori, vel fortiori vinculo obligatus, quàm sit illud, quo tenetur ad bonum prolis procreandum, dico quòd hæc circumstantia multos casus, & multas circumstantias habet, sicut prior. Obligatur enim ad non reddendum debitum adstrictus fortiori, & maiori vinculo in multis casibus, vt quando redditio debiti esset contra bonum prolis, sicut si esset tempore menstrui, & quando mulieres sunt vicinæ partui, quia tunc esset contra finem principalem. Nullus autem debet aliquid facere, nisi quod congruit fini suo proprio. Igitur similiter quando esset contra incolumitatem corporis proprij, non tenetur reddere debitum petenti, quia nullus debet reddere se ineptum ad actus humanos contra rectam inclinationem naturæ. Sed inclinatio naturæ priùs est ad actum nutritiuæ, quo conseruatur ad conseruationem speciei, nam natura priùs accipit quod necessarium est indiuiduo proprio, quàm reseruet ad generandum superfluum alimenti; igitur non tenetur aliquis ad reddendum debitum in notabile præiudicium corporis sui proprij. 9.

Debitum non est reddendũ cum dispẽdio salutis propria, vel fœtus.

Item, secundùm legem naturæ non debet aliquis ab aliquo petere ius, nisi quod vellet à se reddi: sed nullus vellet aliquid reddere alij quantumcunque debitum, si esset in maius damnum, quàm non redditio in alienum. ergo. Patet igitur quòd quilibet tenetur ad reddendum debitum, cùm petitur, sicut ad præceptum affirmatiuum, quod non obligat ad semper, sicut patet, quia multi alij sunt casus à prædictis.

Ad primum argumentum principale, cùm arguitur quòd nullus tenetur ad peccatum mortale, dico quòd verum est, nec etiam ad veniale. Et cùm dicis in minori, quòd reddere debitum est peccatum mortale, nego. Ad probationem, cùm arguis, quod priuat se vsu rationis in reddendo, quod est peccatum mortale; dico quòd non omnis priuatio vsus rationis est peccatum mortale; sed priuatio vsus rationis perpetuò, est peccatum mortale, sic autem non priuat se vsu rationis reddens debitum coniugale, nec actu virtutis, quare sequitur quòd talis non peccat mortaliter. 10.

Ad argum. primum principale.

Priuare se vsu rationis pro paruo spatio ob maius bonum est licitum.

Aliter potest dici, quòd aliquis potest facere aliquem actum bonum, & meritorium, ad quem sequitur priuatio alicuius boni, & tamen non peccat venialiter, nec mortaliter, quia actus ille bonus, & iustus per se ab illo intenditur, sicut finis proximus: malum autem, vel priuatio alterius boni, nullo modo per se, sed per accidens consequitur illum actum. Patet in Martyribus, qui propter amorem Dei exposuerunt se fortiter maximo motu bonæ voluntatis pœnis acerbissimis, & tormentis, in quibus de lege communi propter eorum excessum corruptiuum, non habuerunt vsum rationis. Nam sicut in excessu voluptatis priuatur homo vsu rationis, ita in excessu doloris, & pœnæ grauis nimis, & tamen maximè meruerunt. Quilibet etiam tenetur sustinere mortem pro Christo, ex quo exponit se pro Christo ex iustitia, quia hoc vult Deus, qui est iustus iudex, quòd miles suus non desinat vsque in

Priuare se vsu rationis aliquando meritorium.

in finem, quia, vt habetur Matth. 24. *qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit.*

Ita dico in proposito, quòd reddens debitum coniugale intendens bona matrimonij, facit actum iustitiæ, quia reddit alteri quod suum est, & tamen ad illum actum sequitur tanta delectatio, quòd totaliter pro illo tempore tollitur vsus rationis, nisi Deus temperet eam.

11. *Ad secũdum.*

Ad aliud, cùm arguis, quòd coniux potest ante matrimonium consummatum intrare Religionem, &c. verum est, quia tunc non habet ius petendi, de isto dictum est suprà.

Ad tertium. Tempore cõmunionis abstinendum est solũ de congruo, non ex præcepto.

Ad aliud Apostoli, & Decreti 33. *quæst.* 4. *Sciatis.* De comestione agni, dico quòd est consilium, & non præceptum, non enim esset peccatum, saltem mortale, nec fortè aliquod, non continere tempore orationis, & esus agni, quando petitur debitum, & timetur de castitate coniugali, quia non excludit à perceptione digna corporis Christi, cùm semper in tali casu sit licitum. Abstinendum est tamen de congruo, tempore tali, propter reuerentiam Sacramenti, & vt mens magis vacet Deo, quia ille actus multùm distrahit à Deo.

An liceat reddere debitum in loco sacro?

Ad aliud, dico quòd non debet reddi in loco sacro, nec est simile de loco, & de tempore, quia potest locus faciliter mutari, & in eodem tempore, & ideò non oportet timere impedimentum prolis, si fiat in alio loco, quàm sacro. Impedimentũ tamen posset accidere circa prolem procurandam, si expectaretur aliquod tempus magnum, vt per integrum diem, & posset esse occasio fornicationis pro illo, qui tunc peteret debitum coniugale. Si tamen non posset haberi alius locus, nisi sacer, quod non est verisimile, aut in illo loco sacro diu commanerent coniuges, reddendum esset debitum petenti, si possit fieri absque scandalo, & irreuerentia: quia reddere debitum est actus iustitiæ, & præcepti Dei instituentis hunc contractum; prohibitio verò loci sacri est Ecclesiæ statuentis. Nunc autem si non possent simul obseruari præceptum Superioris & inferioris, cùm nullus sit perplexus ex diuina lege, semper est tenendum præceptum Superioris, alio neglecto, si non possit stare cum eo.

Præceptum inferioris negligendum est propter superioris præceptum.

12. *Ad vltim.*

Ad aliud de tempore menstruorum, dico quòd verum est quòd non tenetur quis reddere debitum, etiam instanter exactum, quando accidunt menstrua naturaliter, & in tempore determinato, vt semel in mense, quia propter earum maximam infectionem, & corruptionem, tunc temporis ex solo menstruatarum aspectu inficitur speculum, vt dicit Philosophus *in lib. de Somno & vigilia*, & per consequens semen in ea receptum incurrit infectionem permaximam, & producit prolem leprosam, & immundam. Vnde glossa super illud Isaiæ 65. *quasi pannus menstruata*, &c. dicit quòd abstinendum est à propriis vxoribus tempore menstruorum, quia tunc concipiuntur filij membris læsi, cæci, claudi, & leprosi; vt quia parentes non erubuerunt sic misceri, eorum peccata pateant cunctis, & apertè redarguantur in paruulis. Igitur non potest reddi debitum tempore menstruorum naturaliter euenientium, vt semel in mense, nisi fortè sit periculum de aborsu, vel alio notabili damno in prole, quia tunc est reddendum aliquo modo: nam matrimonium principaliùs ordinatur in officium, & bonum prolis procreandæ, quàm in remedium, & bonum fidei. Si autem accidat innaturaliter, sicut contingit in aliquibus, quæ continuò patiuntur fluxum sanguinis menstrui, tunc licet, & tenetur reddere debitum, etiamsi proles generabitur leprosa. Sic habetur *extra de coniugio leprosorum*, *cap.* 1. quia reddere debitum cadit sub præcepto generali, vt ibidem dicitur 8. *cap.* Si virum, vel vxorem leprosum fieri contingat, & infirmus à sano debitum exigat generali præcepto, nulla in hoc casu exceptio inuenitur, licèt non teneatur ex præcepto coniux sanus cum leproso continuè habitare propter periculum infectionis, tamen tenetur ei debitum reddere ex præcepto generali, cùm exigitur, nec in hoc ita inficitur, sicut si continuè, & assiduè moraretur cum ea, quia actus ille citò transit, non sic continua mora cum ea.

Quid de debito, tempore menstrui?

Leproso an debitum reddendum sit à sano coniuge.

Et si dicis quòd reddere debitum est contra bonum prolis, quia proles genita regulariter est leprosa; dico quòd magis est timendum continuum fornicationis periculum, quàm prolis leprosæ defectus, cùm meliùs sit prolem esse leprosam, quàm nunquam exire in *esse*, & magis contra bonum prolis quòd nunquam procreetur, quàm quòd leprosa procreetur. Si autem ex ista non procreetur proles leprosa, à nulla procrearetur, & si non redderetur ei debitum, nullo modo procrearetur: igitur à primo ad vltimum, non reddere debitum, cùm petitur à continuè vitiata, vel leprosa, est magis contra bonum prolis, quàm si non redderetur. Si autem mulier non sit continuè infecta, sed in tempore determinato, vt semel in mense tempore menstruorum naturaliter contingentium, & tunc non esset debitum reddendum tempore talis defectus, quia tunc est contra bonum prolis, & ad bonum prolis esset exspectatio modici temporis, quia alio tempore potest proles procreari, & concipi sana, quæ aliàs tempore defectus concepta procrearetur non sana. Furiosa etiam habenti lucida interualla, reddendum est debitum in illo interuallo, non in furia actuali, quia tunc posset esse in periculum propriæ personæ, & etiam, quia tunc non est sibi debitum, cùm non habeat aliquem contractum humanum: idiotæ autem non habenti discretionem debet reddi, si indiscretè petat omninò, quia hoc potest fieri sine periculo propriæ personæ.

13. *Remouetur instantia.*

Periculum incontinentiæ præferendum est prolis leprositati.

An indiscretè petenti debitum sit reddendum.

DISTINCTIO XXXIII.

De Bigamia.

QVÆSTIO I.

Vtrùm licitum fuit antiquis Patribus habere plures vxores?

D. Thom. *hic quæst.* 1. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 1 Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Sot. *quæst.* 1. *art.* 3. Gabr. *quæst.* 1. *art.* 2. Sanchez *lib* 7. *de matr. disp.* 80. Bell. *lib.* 1. *de matr. cap.* 11.

CIRCA distinctionem 33. de fide antiquorum Patrum. Quæro primò: *Vtrùm licitum fuit eis simul habere plures vxores, matrimonialiter sibi coniunctas?* I.

Argumẽtum primum negatiuum.

Quòd non, quia non licet habere coniugem contra primam institutionem coniugij, & matrimonij, quia nullum est coniugium, vel matrimonium, quod est contra primum matrimonium, & primam institutionẽ matrimonij: sed habere plures vxores est contra naturam coniugij, & primam institu

institutionem eius. Patet ex Gen. 2. vbi dicitur quòd *erunt duo in carne vna*; igitur cùm matrimonio ex sua primaria institutione conueniat vt vna sit vnius, non erit alicui licitum habere plures.

Secundum. Item, nullus potest dispensare in aliquo per illud, quod est contra naturam illius, & contra legem naturæ, cùm lex naturæ sit semper recta: sed aliquem habere plures vxores, est contra legem naturæ. Patet Genes. 4. de Lamech, qui accepit duas vxores, primò, secundùm glossam ibidem, peccans contra naturam, & notabiliter adulterium committens.

Tertium. Item, illa, quæ sunt de per se ratione coniugij, vel matrimonij, sunt æqualis conditionis in vtroque coniuge; sed mulieri nunquam licuit habere duos viros, sed vnum tantùm: igitur nec vni viro habere duas vxores.

Ratio ad opp. Contra, Magister in hac dinstinct. cap. 1. Sancti Patres Abraham, Isaac, & Iacob ante legem sine peccato multas vxores habuerunt, & Dauid post legem: non est probabile autem quòd ipsi hoc habuerunt illicitè: igitur.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Bigamus ante Baptismum, sit irregularis post Baptismum?

D. Thom 4. *dist.* 27. *quæst.* 3. *art.* 2. *cap.* Acutius. *dist.* 26. Enriq. *lib.* 14. *cap.* 17. Sanch. *lib.* 7. *d.* 83. Suar. *tom.* 5. *d.* 41. *sect.* 1. & alij hîc citati.

2. *Argumētum primum negatiuum.* VIDETVR quòd non, per Hieronymum *Epist. ad Oceanum*, & habetur super illud 1. Timot. 3. *vnius vxoris virum*, vbi dicit quòd *qui ante Baptismum habuit plures vxores, post Baptismum sequentem ab irregularitate purgatur.* Similiter distinct. 26. cap. 1. dicitur ibidem super illud *vnius vxoris*, &c. Et ratio istorum est ista, quia cùm Baptismus tollat omnem culpam, & omnem pœnam, non videtur quare non tollat etiam irregularitatem, quæ est quædam pœna.

Secundum. Item, distinct. 50. *Si quis viduam*, dicitur quòd *si quis est conscius homicidij ante Baptismum, post Baptismum homicidij commissi irregularitas deletur*, vbi argumentum fit in glossa ex contrario sensu; igitur si conscius homicidij ante Baptismum commissi non deiicitur post Baptismum; igitur à simili de bigamo, qui conscius est bigamiæ contractæ post Baptismum, deiiciendus est ab Ecclesia, vt irregularis: si autem sit conscius bigamiæ tantùm contractæ ante Baptismum, non est eiiciendus ab Ecclesia vt irregularis.

Ratio ad opp. In oppositum est communis opinio Doctorum, & Augustini, sicut patet in Decretis *distinct.* 26. *cap.* 2. *Acutiùs*, vbi dicitur quòd *acutius intelligunt, qui nec Catechumenum, nec Paganum, qui alteram ante Baptismum, alteram post Baptismum habuit, non ordinandum censuerunt*, quia de Sacramento agitur non de peccato omnino, licèt Baptismus tollat omnem culpam, & omnem pœnam prouenientem ex culpa, non tamen bigamiam, quæ est pœna contracta sine culpa.

SCHOLIVM I.

Explicat optimè, primò, quomodo est inæqualitas inter corpus mulieris & viri, quoad procreationem. Secundò, quomodo est æqualitas quoad remedium concupiscentiæ: potest tamen altera pars aliquid de iure suo remittere. Tertiò, quòd potuit Deus dispensare, non obstante ista æqualitate, quòd ob maius bonum vnus vir habeat plures vxores ad multiplicādum fideles. Quartò, quòd de facto ita dispensauit, vt habetur locis citatis ex Scriptura, & c. Gaudemus, de diuort. *latè Bellar. cit.*

CIrca solutionem primæ quæstionis sunt quatuor primò declaranda. Primò quid requiritur ad strictam iustitiam in contractu matrimonij? Secundò, quid requiritur ad completam iustitiam eiusdem? Tertiò, qualiter dispensatio potest cadere in isto contractu contra strictam iustitiam illius? Quartò, quòd talis dispensatio sancta est, & non contra ius alterius coniugum, sed in fauorem illorum. 3. *Quatuor examinanda.*

De primo, dico quòd secundùm strictam iustitiam in omni commutatione, & maximè in rerum permutatione seruanda est æqualitas valoris, & æquiualentia rei pro re, quantùm ad illum finem, ad quem talis res naturaliter ordinatur, vt si cibus detur pro panno secundùm iustitiam, debet obseruari quòd cibus possit nutrire, sicut pannus vestire, vt quælibet res sit vtilis fini, propter quem amatur, & optatur. Nunc autem in matrimonio, vt est institutum ad officium, & procreationem prolis, qui est finis vtriusque coniugum, non est æqualis valor corporis mulieris ad corpus viri, quantùm ad hunc finem, sed multò maior est in corpore viri, quàm mulieris, quia eodem tempore, quo mulier non potest nisi vnum concipere, potest vir de diuersis multos generare, & procreare; igitur secundùm strictam iustitiam propter improportionem, & excessum valoris corporis viri ad corpus mulieris, quo ad istum finem, potest vir commutare corpus suum vnicum pro pluribus corporibus mulierum, & non est contra iustitiam, & ius naturale, etiam in statu innocentiæ, quin secundùm istam iustitiam possit vnus habuisse plures vxores, licèt tunc non fuisset necessarium vnum habuisse plures quoad hunc finem, quia æqualis tunc fuisset numerus virorum, & mulierum, & sic quilibet fœcundasset suam determinatam. Et hoc quantùm ad primum, & principalem, & per se finem matrimonij, qui est bonum prolis. *1. Conclusio.* *Corpus mulieris non est æqualè viro in matrimonio, & instituto ad officium.*

Sed matrimonium, vt est institutum ad remedium, vt scilicet seruetur per id castitas coniugalis inter coniuges, quæ est finis istius contractus secundariò intentus, sic dico quòd includit æqualem valorem vtriusque coniugum ad alterum, quia quod ad hunc finem valet corpus mulieris ad seruandum castitatem viri, sicut corpus viri ad saluandam castitatem mulieris. & isto modo, quo ad hunc finem secundùm strictam iustitiam commutatur corpus vnius mulieris quo corpore vnius viri, & è conuerso. Et ideò habere duas hoc modo est contra ius naturale, & strictam iustitiam, & fit aliquis bigamus. *Est tamen quoad remedium.*

4. *2. Conclusio.* De secundo principali, dico quòd ad completam iustitiam matrimonij requiritur assensus, & approbatio Dei tanquam domini superioris. Cùm enim in omni contractu requiratur assensus domini superioris, vel saltem non dissensus, & Deus sit dominus omnium corporum, ex hoc est commutatio mutua iusta, si ea fuerit ab eo approbata, vel saltem non prohibita. Deus autem statuit qualiter deberent iustè corpora coniugum commutari quantùm ad vtrumque finem, vt dictum est priùs: igitur completa iustitia contractus huiusmodi est à Deo. *Iustitia quæ requirit commutationem vnius corporis pro vno completur per Deum.*

De

5. 3. *Conclusio. In bigamia solus Deus dispensare potuit.*

De tertio principali, qualiter scilicet potest dispensari contra strictam iustitiam matrimonij, dico quòd nullus inferior primo Legislatore, qui statuit hunc contractum esse iustum ex ordine ad suos fines iustos, potest iustè in eo dispensare. Hoc patet statim ex secundo articulo, nam cùm non sit in isto contractu, sicut nec in aliquo alio, iustitia completa, nisi ex consensu domini supremi, vel saltem non dissensu, non potest aliquis inferior aliquid aliter circa ipsum ordinare, quin eo ipso statim sit iniustum.

Sed potéstne ipse dominus supremus iustè ordinare quòd aliquis vnus habeat simul duas vxores, & ita dispensare cum aliquo, quòd simul habeat potestatem in corpora duarum mulierum, & è conuerso?

Dico quòd Deus potest iustè hoc facere, & quòd ipse solus hoc potest, & nullus alius. Primum patet ex secundo articulo. Secundum ostendo per rationem sic: quia quando aliquid natum est ordinari essentialiter ad duos naturaliter ordinatos, quorum vnus est simpliciter melior, potest secundùm rectam rationem magis ordinari ad aliquid, quod per se plus facit, & pertinet ad meliorem finem, quàm ad aliud, quod pertinet ad finem minùs bonum, etiamsi sit cum aliquali impedimento finis minùs boni: sed matrimonium post lapsum ordinabatur ad procreationem prolis, & custodiam coniugalis castitatis, ne alter coniugum fornicaretur, tanquam ad duos fines ordinatos meliorem & minùs bonum, ita quòd procreatio prolis est finis simpliciter melior, & magis bonum, quàm sit castitas coniugalis in remedium, quia primus finis semper sequebatur matrimonium per se, & huiusmodi contractum, vel in se, vel in suo antecedente; non sic secundus finis, quia non fuisset tempore innocentiæ.

Sed posito quòd vnus haberet dispensatiuè plures vxores, plus proueniret de fine magis bono, & procreatione prolis, quàm si vna haberet plures viros, licèt enim plures habentes eandem vxorem, magis facerent ad finem minùs bonum, quia meliùs custodirent castitatem eius, quàm vnus, magis sufficerent, tamen impedirent finem magis bonum, scilicet procreationem prolis, quod non contingeret è conuerso si vnus haberet plures vxores, quia quælibet posset de eo concipere, & prolem procreare.

6. Confirmatur, nam dispensatio non est nisi iuris communis deletio, vel ipsius reuocatio in aliquo certo casu. Sed secundùm rectam rationem non debet aliquod ius reuocari nisi propter maius bonum, & quando est necessarium, quia fauores iuris communis semper sunt ampliandi, & odia restringenda eis opposita. Tempore autem antiquorum patrum, & maximè tempore Patriarcharum, ad quos facta est repromissio de Christo, quòd ex semine eorum nasceretur propter paucitatem fidelium, & multitudinẽ infidelium, magis expediebat vt viri plures haberent vxores, vt ex hoc contractu proueniret multitudo filiorũ procreatorum, educandorum ex præcepto Dei, quàm quòd vnus seruaret castitatem coniugalem ex permissione Dei, quia coniugium matrimoniale, vt tantùm est in remedium, frequenter est sine bono prolis. Non est autem modò ita necessarium vacare generationi, quando fideles multiplicantur, & eorum filij à principio ad cultum Dei ordinantur; igitur necessarium tunc fuit cum eis dispensare propter prolem procreandam, & religiosè educandam, & ad cultum Dei ampliandum. Modò autem est cultus Dei ampliatus per multitudinem fidelium populorum, & ideò non esset modò necessaria tanta dispensatio, quia cessante causa cessare debet effectus.

Quare dispẽsatum fuit cum patribus in polygamia.

7. 4. *Conclusio.* Augult.lib. 5 in Deuter. c 27. *In bigamia dispensatione quomodo esset seruata iustitia,*

Quantùm ad quartum principale, ostendo quòd hoc factum est, sicut habetur ab Augustino, & patet per Magistrum in litera. & addo quòd hoc fieri potest sine iniuria, & iniustitia quantùm ad mulierem, quia mulier videns paucitatem fidelium, & necessitatem præcepti de prole procreanda ad cultum Dei, quia tunc successio Religionis sequebatur successionem; & multiplicationem prolis, & ex cognitione alterius mulieris prouenire magnum bonum, potest in hoc renunciare iuri suo, vt sibi sufficiat pars potestatis corporis viri sui pro tota potestate corporis proprij; imò tenetur sic renunciare secundùm rectam rationem iuri suo, quantùm ad totum corpus viri sui, nec sibi fit iniuria: si recipiat partem corporis pro toto corpore suo, quia nouit corpus viri sui sufficere ad copiosiorẽ prolem procreandã, quàm ipsa posset concipere, & per consequens corpus viri esse maioris, quàm suum. Et ideò secundùm rectam rationem tenetur totum corpus suum viro suo communicare pro parte corporis sui, vel partiali potestate habenda in corpus viri sui in tali casu. Solus igitur Deus potest dispensare, vt vnus habeat plures vxores, propter bonum prolis procreandæ ex eis, & illarum coniugalem castitatem conseruandam, & nullus inferiór hoc potest, sicut patet suprà.

Ad primum principale prima quæst.

Ad primum, cùm dicitur quòd habere plures vxores est contra primam institutionem matrimonij, quia dixit Dominus in Genesi, *Et erunt duo in carne vna.* Dico quòd verum est, quòd coniuges sunt duo in carne vna, scilicet in prole, quæ est ab vtroque eorum: sed hoc non obstante, vnus potest habere plures vxores, quia sicut ex alia potest generare aliam prolem, ita cùm qualibet illarum est vna caro genita ab vtroque, & ita illa est vera causaliter, non formaliter.

Erant duo in carne vna *exponitur.*

Aliter potest dici, quòd sic institutum est matrimonium, vt regulariter vna sit vnius, tamen aliter posset institui propter maius bonum, quàm sit bonum illius, vt instituitur primo modo, & sic aliquando instituebatur, & dispensabatur contra primam institutionem ex ordinatione diuina, propter causam aliquam notam suæ sapientiæ, & ideò reducta est illa irregularis ad primam institutionem regularem.

Ad secũdum.

Ad aliud de Lamech, qui primò commisit bigamiam; dico quòd aliqua sunt de lege naturæ strictè, cuiusmodi sunt prima principia practica, & illa quæ necessaria illatione, & manifesta deductione sequuntur ex eis immediatè. Et contra ista non cadit aliqua dispensatio, quia ista nõ possunt aliquo modo meliùs fieri. Alia sunt de lege naturæ magis largè, non quòd sint prima principia practica, ac etiam necessariò ex eis sequentia, sed tantùm dicuntur de lege naturæ, quia sunt legi naturæ multùm consona, & sic est de lege naturæ, & vna sit tantùm vnius, & è conuerso propter fornicationem vitandam in vtroque, non tamen est contrarium legi naturæ primo modo, si fiat propter maius bonum, quàm sit illud bonum, quod est consonum legi naturæ, & ideò contra id quod sic est de lege naturæ potest dispensari ab auctore naturæ.

Monogamia non est de lege natura strictè, nec polygamia contra ipsam.

9. *Ad tertium. Quare biuiria est magis contra legem naturæ quàm polygamia.* Ad tertium, dico quòd verum est quòd nunquam licuit mulieri habere simul plures viros, & hoc ideò, quia semper sic sequeretur, & proueniret finis minùs bonus matrimonij: quia nihil proueniret ex tali contractu eius ad multos, nisi satiatio libidinis suæ, & vitatio fornicationis eius erga alios. Nunquam autem, vel rarò proueniret, vel consequeretur sic finis magis bonus, & principaliter intentus, scilicet bonum prolis, quia propter diuersitatem seminum non posset concipere ab aliquo eorum.

Ad rationem oppositam. Nulli vnquã Patrũ licuit habere plures vxores, nisi Deo dispensante, Ad argumentum in oppositum de Abraham, & aliis antiquis Patribus, dico quòd non fecerunt contra naturam, licèt è conuerso sit contra naturam, quòd vna habeat plures viros, quia hoc destrueret generationem, & bonum prolis, nec infideles hoc faciunt, nulli tamen vnquam licuit habere simul plures vxores, nisi ex speciali dispensatione diuina. Et ideò Lamech, qui auctoritate propria assumpsit sibi duas vxores, peccauit mortaliter, & factus est primus bigamus.

SCHOLIVM II.

Primum dictum: Irregularitas bigamiæ per Baptismum non tollitur, *dist. cap. Acutius dist. 26. quod est August. de bono coniug. cap. 18. D. Thom. cit. Amb. lib. 1. de offic. cap. vlt. Canonista cap.* Gaudemus. de diuort. *est contra Hieron. cap. 1. d. 26. Secundum,* Irregularitas homicidij tollitur per Baptismum, *gl. 50. dist. cap.* si quis viduam, *rationem diuersitatis assignatam à Canonistis, reijcit; ostendens hîc nullam esse, nisi quia Ecclesia voluit auferri irregularitatem homicidij, non bigamia.*

10. *Solutio secundæ quæst.* Circa solutionem secundæ quæstionis, cùm quæritur an bigamus ante Baptismum sit irregularis, & bigamus post Baptismum? Duo sunt videnda, primò quid tenendum sit de facto tanquam certum, & in quibus est irregularitas, etiam post Baptismum. Secundò, quærenda est ratio quare ita est, quòd in istis est semper irregularitas? De primo, dico quòd certum est duo in Iure esse expressa, quæ de facto inducunt irregularitatem post Baptismum, homicidium in aliquo casu, & bigamia, de quibus patet *Extrà de homicidio, lator,* & in Can. *distinct. 5. Miror.* & *extrà de tempor. ordin. Item in crimine, & extrà de bigamis, cap. 1. bigami pœnitentes, vel repudiantes mariti ad Sacerdotium non accedant.* Et in Decretis 34. *Præcipimus.* prohibentur bigami ordinari. Ita autem videtur inducere irregularitatem ante Baptismum, sicut pòst. De bigamia est hoc rationabile, quia bigamia est pœna inflicta à iure. Patet suprà, & talis pœna ita est infligenda ante Baptismum, sicut post Baptismum. Homicidium autem ex quo est eiusdem rationis ante Baptismum, & post, quo ad genus actus, ita impedit susceptionem Sacramentorum ante, sicut post.

Post Baptismum bigamia & homicidium, inducunt irregularitatẽ de iure.

11. Henr. quodl. 3. q. 20. Ex istis apparet improbatio illius opinionis, quæ dicit quòd ante Baptismum nulla est irregularitas, quia ante Baptismum, cùm sit ianua Sacramentorum, & vitæ spiritualis, nullum ordinem potest accipere. Irregularitas autem est priuatio Ordinis, & auctoritatis ministrandi in Ecclesia: igitur pro alio tempore dicitur aliquis priuatus, & irregularis, pro quo habitus natus est sibi inesse, & non inest, & non antè, quia catulus ante nouem dies non dicitur cæcus, neque videns: sed ante Baptismum non inest ordo, nec natus est inesse. Patet, quia est primum Sacramentum; igitur ante Baptismum non dicitur quis priuatus Ordine, vel irregularis.

Sed istud nihil valet, quia non est idem priuationem inesse alicui, est impedimentum inesse eidem respectu alicuius: licèt enim non possit aliquis recipere Ordines ante Baptismum, & per consequens non posset ei inesse priuatio Ordinis ante susceptionem Baptismi; potest tamen in eo poni impedimentum habitus, antequam habitus natus sit ei inesse. Exemplum de catulo ante nonum diem, in quo primò natus est videre, qui potest ante illud tempus impediri, ne vnquam videat. Similiter fœtus in corpore mulieris natus formari actu vitæ pro certo tempore, in quo si non habeat, dicitur priuari vita propriè, potest priùs impediri ne viuat, antequam sit aptus natus viuere: priuatio tamen non priùs inesse potest, quàm suus oppositus habitus natus sit inesse. Irregularitas autem consequens homicidium, & bigamiam ita ante Baptismum sicut post, non est priuatio Ordinis, quia tunc non posset inesse, nec denominare aliquem antequam oppositus habitus natus esset inesse, vt concludit illa ratio. Impedimenta tamen multa, tam naturalia, quàm voluntariè inflicta à legislatore, possunt alicui inesse antequam actus natus sit recipere illud, à quo impeditur. 12. *Reijcitur ratio Henr.* *Potest poni impedimentum habitus quando non est priuatio eius.*

Dico igitur quòd irregularitas, & aliæ huiusmodi pœnæ possunt ita ligare aliquem ante Baptismum, sicut post Baptismum. Sed differentia est in irregularitate consequente homicidium, & bigamiam, quia irregularitas contracta per homicidium ante Baptismum tollitur per Baptismum consequentem, non sic de irregularitate contracta per bigamiam, quia illa nunquam tollitur. Hoc patet per Augustinum, & Ambrosium: & communiter omnes Doctores, sicut recitatur *dist. 26. quæst. 2. omnis.* 13. *1. Conclusio. Irregularitas homicidij tollitur per Baptismum, Bigamiæ verò minimè.*

Sed quantùm ad secundum principale, cur ita est quòd omnis irregularitas contracta per homicidium tollitur per Baptismum, & non sic de irregularitate bigamiæ? Dicunt aliqui, vt Iuristæ, quòd Baptismus delet omne peccatum proprium, & omnem sequelam peccati proprij. Et dicitur proprium peccatum, quod contrahitur per actum proprium, qui ex genere est formaliter malus, & peruersus, nisi per aliud excusetur, vel saltem potest esse malus, nisi excusetur, & per hæc duo excludunt duas obiectiones, quæ possent fieri contra eos. Si enim obiiciatur illis, quòd ex illa sequeretur mortem tolli per Baptismum, quia mors est sequela peccati proprij, sicut homicidium, quod sequitur actum proprium. Dicunt quòd mors est sequela peccati alieni, sed homicidium est peccatum proprium, vel sequela talis, vel saltem potest esse, nisi excusetur per iustitiam: & ita vno modo potest esse peccatum proprium, vel sequela eius. Bigamia autem nullo modo est peccatum proprium, nec sequela talis peccati; igitur irregularitas consequens homicidium tollitur per Baptismum sequentem, & non consequens bigamiam. 14. *Cur irregularitas ex bigamia non soluitur in Baptismo?* *Opin. Baëth. Bri. in Decr. d. 26. super c. denique.*

Contrà. Istud non est bene dictum, vt videtur, quia aliquis potest esse bigamus, & incurrere pœnam eius ex peccato proprio, sicut pœnam pro homicidio proprio; igitur in casu tali, quando bigamia sequitur ex peccato proprio, potest deleri post Baptismum, quod est falsum, & contra. *Extra de* 15. *Reijcitur 1. præcedens opinio.*

de bigamis non ordinandis, *cap.* 1. *bigami pœnitentes*, & contra Augustinum in illo cap. *Acutius*, vbi dicitur quòd nullo modo debet bigamus ordinari post Baptismum, sicut nec *corrupta ante Baptismum debet post Baptismum inter virgines computari.* Consequentia est manifestè concedenda per eos, qui ideò dicunt irregularitatem contractam ex homicidio deleri per Baptismum sequentem, quia potest esse sequela peccati proprij. Sic autem potest contrahi in bigamia. Patet, nam si aliquis contrahat secundò cum sorore sua, vel consanguinea, peccat mortaliter, & verè contrahit irregularitade facto. *Extrà de bigamis non ordinandis cap. Nuper*, & in glossa; aut si aliquis contraheret de facto cum alterius vxore ipso viuente, quia tunc peccatum committeret, & contra iura Ecclesiæ, quæ ordinauit gradus consanguinitatis, & affinitatis; igitur talis bigamia, quæ est sequela peccati mortalis, posset tolli per Baptismum sequentem.

16. *Secundò.* Præterea, corrupta ante Baptismum, vel post, non potest velari inter sacras virgines, vt patet *extra de bigamis*; igitur nec ille, qui consummauit matrimonium cum duabus, potest vni sponsæ Christi, quæ est Ecclesia vna per susceptionem Ordinum coniungi, illud habetur *Extrà de bigamis non ordinandis decretum in text. & in gloss.*

Tertiò. Præterea, si Baptismus ex vi Sacramenti tolleret omne peccatum proprium, & sequelam eius, cùm Ecclesia non possit super virtute Sacramentorum immediatè descendentium à Deo, sequeretur quòd homicida posset ordinari, etiam prohibente Ecclesia sibi Ordines.

Quartò. Item, peccatum & dolus non facit conditionem alicuius meliorem, quia fraus, & dolus nemini debet patrocinari; *Extrà de immunitate Ecclesiæ, Aduersus.* Si aliquis interficeret aliquem iustè, & sine peccato, vt puta ex præcepto iusti iudicis Dei, & hominis, non posset ordinari, quia homicidium illo modo non est peccatum proprium, nec sequela eius. Posset autem si interficeret aliquem iniustè ex inuidia, vel propria nequitia. Igitur conditio iniusti esset melior, quàm conditio iusti, & ita cuilibet iusto daretur magis occasio ad iniustè interficiendum, quàm iustè, quantùm ad hunc finem, quod est inopinabile.

17. *Secunda conclusio.* Dico igitur quòd Baptismus non tollit pœnam homicidij cuilibet, nec pœnam bigamiæ aliquo modo, quia ista sunt peccata propria, vel sequelæ peccatorum propriorum, quia secundùm beatum Ambrosium, relatum *d.* 26. *cap. vna*, Baptismus non soluit leges, sed tantùm peccata. Lex Dei non permisit in antiqua lege, & imperfecta homicidas colere eum in actibus excellentibus Synagogæ, etiam illos, qui iustè occiderant aliquos, & ex præcepto suo. Pater de Dauid, quem non permisit ædificare sibi domum, quia vir bellator, & sanguinum erat. Patet secundo Regum, cap. 7. Nec multò fortiùs in Ecclesia debet hoc permitti.

Baptismus soluit peccata, non leges.

Ideò dicitur * aliter, quòd actum aliquem ex genere actus sequitur infamia, aliquem autem non ex genere, sed tantùm ex statuto Ecclesiæ. Irregularitas autem est infamia quædam, & non sequitur homicidium ex natura actus talis. Patet, quia Paulus fuit homicida, non occidendo, sed occidentibus efficaciter consentiendo, quod idem est; *in causa* 2. *quæst.* 1. *cap. notum sit*, vbi dicitur quòd *facientem, & consentientem, par pœna constringit*: & tamen promotus fuit ad Sacerdotium postea: igitur sequitur tantùm pœna, & infamia ex statuto Ecclesiæ, & potest per Ecclesiam talis irregularitas reuocari.

** Nicolaus, vt notatur in Decret. d. 50. super caput quicumque, & Canonista.*

Irregularitas non sequitur homicidiũ ex se, sed ex statuto Ecclesiæ.

Bigamiam verò consequitur hæc infamia irregularitatis ex natura actus bigamiæ. Cuius probatio est: quia per Ordinum susceptionem perficitur aliquis in magno gradu, & excellenti in Ecclesia respectu aliorum: igitur ordinatus in Sacerdotem, perficitur summa dignitate in Ecclesia super alios, quia ille est vltimus, & eminentissimus ordo, & significat Sacerdos Christum, qui est caput, & sponsus Ecclesiæ. Christus autem est vnus vnius tantùm, & perpetuò, quia ipse dixit in Ioan. cap. 10. *Fiet vnum ouile, & vnus Pastor*; loquens de seipso, dicens: *Ego sum Pastor bonus*, & insinuans etiam quales debent esse tenentes vicem eius in Ecclesia; igitur qui debent tenere vicem Christi per Sacerdotium in Ecclesia, oportet quòd habeant consimilem significationem, vel saltem non contrariam: sed bigamus non potest habere in se istam significationem vnionis Christi, & Ecclesiæ, sed contrariam, quia consummauit matrimonium cum multis, & non fuit vnius perpetuò: igitur bigamus non est ad sacros Ordines admittendus, & hæc est ratio communis, quare Canonistæ negant illos posse ordinare.

Sequitur bigamiam ex natura actus.

Sed hæc ratio non videtur sufficiens, quia si irregularitas consequatur bigamiam ex natura talis actus, sequeretur quòd tota Ecclesia non posset cum aliquo in aliquo casu bigamiæ dispensare contra irregularitatem, & infamiam consequentem illum actum. Consequens non est certum, sed dubium, & credo quòd falsum. Licèt alij dicant quòd Papa non posset in hoc casu dispensare, qualitercunque posset de homicidio, etiam notorio, quod est maioris, vel æqualis infamiæ; quia secundùm Apostolum 1. Timoth. 3. *oportet Episcopum esse vnius vxoris virum*, & 2. *Corinth.* 11. *Despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo*: melius tamen credo oppositum, quòd scilicet possit dispensare cum bigamis: quod potest probari, quia hoc factum fuit tempore Martini Papæ, qui dispensauit vt Lector bigamus fieret Subdiaconus. & tempore Lucij, qui dispensauit cum Archiepiscopo Panormitano, & bigamus fuit, sicut apparet distinct. 34. *Lector*: & in glossa. 18

Reijcitur ratio Canonistarũ primò.

Item ibidem, cap. *si Subdiaconus*, dicitur quòd bigamus necessitate exigente compulsus ad Subdiaconatum possit promoueri. *Secundò.*

Item ibidem, cap. *lector* si viduam alterius acceperit in Lectoratu permaneat, aut si necessitas hoc requirit, Subdiaconus fiat. *Tertiò.*

Si respondetur sicut ipsi, quòd Subdiaconatus tunc non fuit sacer Ordo, & ideò non contingit bigamos posse ordinari.

Responsio illorum ad hæc refellitur.

Contra hoc est auctoritas de Archiepiscopo prædicto, cum quo existente bigamo dispensauit Dominus Papa. 19.

Dicitur quòd ille Papa errauit, quia fecit contra præceptum Apostoli, vbi priùs. *Oportet Episcopum esse vnius vxoris virum.*

Et alia eorundem solutio.

Dico, quòd non errauit, quia licèt Papa non possit dispensare contra ius naturæ, vel diuinum, quia sua potestas est vtroque illo iure inferior, tamen cùm sit successor Petri Principis Apostolorum, habens eandem potestatem, quam & Petrus, & nullus inferior, vel par possit obligare superiorem, aut parem, cùm non habeat imperium par in parem. *Extra de verbor. significatione. Exijt qui seminat*, nec multò magis inferior in superio-

Papa non potest dispensare in iure natura diuino.

tem, potest Dominus Papa ex plenitudine potestatis suæ dispensare contra statuta Apostolorum quorumcunque, dum tamen efficaciam inde tantùm habeant, quia ab eis statuta sunt, & non à iure naturæ, vel diuino; sicut patet *dist.* 81. *cap. Presbyter*. Cùm igitur bigamum non ordinari sit tantùm præceptum Apostolicum, potest Dominus Papa cum eis dispensare, non tamen dispensat cum eis propter reuerentiam Apostolorum dissuadentium dispensationem, nisi magna necessitas hoc requirat, & non est modò tanta necessitas in Ecclesia, propter quam dispenset cum eis, licèt possit dispensare.

Bigamum nō ordinari est præceptū tantùm Apostolicum.

20. *Tertia concl. Omnis irregularitas solùm est ex statuto Ecclesiæ.*

Dico igitur, quòd nec bigamiam, nec homicidium consequitur irregularitas ex natura, vel genere istorum actuum, nec ex iure naturæ, nec diuino, sed verè consequitur vtrumque hæc pœna, scilicet, irregularitas, & ex statuto Ecclesiæ positiuo. Et accipio hîc *Ecclesiam* pro statutis Apostolorum & epistolis, quæ sunt ad instructionem Ecclesiæ. Nullus autem intra Ecclesiam est ita ineptus ex quocunque actu suo, quin quantùm est ex se, per pœnitentiam posset simpliciter, & licitè restaurari ad omnem gradum eminentiæ, & dignitatis in Ecclesia, nisi talis gradus esset sibi ab Ecclesia prohibitus, quia absolutè quilibet homo est capax istius Sacramenti, & eminentiæ eius, & characteris impressionis & susceptionis eius. Rationabiliter autem prohibitus est talis gradus bigamis & homicidis, & statuitur eis pœna perpetuæ irregularitatis ab Ecclesia, vt & homines magis caueant ab huiusmodi. Sed in casu isto statuit Ecclesia quòd pœna irregularitatis consequens ex homicidio, deleretur per Baptismum sequentem, nunquam tamen irregularitas consequens bigamiam, & ita dispensatur ab Ecclesia cum homicida de irregularitate, & non cum bigamo, & posset absolutè Ecclesia è conuerso fecisse, si vellet, vel posset cum vtroque absolutè dispensare. Sicut enim tantùm Ecclesia voluntariè vtramque inflixit, ita posset vtramque reuocare, vel alteram sine altera, loquendo de absoluta potestate eius.

21. *Congruentia huius pœnæ.*

Congruè tamen voluit vnam pœnam reuocare, vt irregularitatem consequentem homicidium, & aliam non, quæ consequitur bigamiam, quia tota causa, quare homicida est irregularis, & ineptus ad consequendum actus ordinum, qui ordinantur ad conficiendum corpus Christi, agni, filij Dei, est, propter horrorem effusionis sanguinis humani. Vnde Dauid propter horrorem multi sanguinis, quem effuderat, qui etiam iustè multos occiderat, & ex præcepto Dei, prohibitus est ædificare templum Dei. Sed iste horror tollitur propter Baptismum, quia in susceptione Baptismi ex lupo fit agnus, ex nocente fit innocens, & nunc non timetur ampliùs vt crudelis, quia supponitur mitis, innocens, sicut alij. Et quòd hæc sit causa, patet, quia post Baptismum homicidium perpetratum à casu, & inuoluntarium, vel factum tantùm propter defensionem sui cum moderamine inculpatæ tutelæ non reddit aliquem indignum ad susceptionem Sacramentorum, quia in talibus homicidis non est præsumptio de crudelitate. Bigamia autem non tollitur per Baptismum sequentem, & hoc est ex statuto Ecclesiæ motæ ex ista ratione. Bigamia habet conditionem, & significationem simpliciter oppositam, & contrariam significationi coniunctionis Christi & Ecclesiæ, vt priùs patuit. Ordo autem Sacerdotis debet esse signum verè repræsentans talem vnionem; igitur nullo modo debet recipi à bigamo, nec potest sine perpetua irregularitate, & susceptione actuum ordinis, & ideò talem ordinatum reuocat Ecclesia ab executione ordinum, non quia hoc sit crimen aliquod, sicut in homicidio, sed quia hîc est contraria significatio significationi Ordinis vnitatis significans Christum & Ecclesiam.

Cur Ecclesia voluit irregularitatem ex homicidio tolli per Baptismum.

Congruentia & ratio quare Ecclesia statuit irregularitatem ex bigamia non tolli per Baptismum.

22. *Ad primum principale.*

Ad argumentum primum in oppositum de Hieronymo, dicitur communiter à Canonistis, quòd oportet eum negare, si dicat contra Augustinum; licèt enim Hieronymus comparetur boui, tanquam senior, & Augustinus vitulo, vt iunior, Augustinus vt vitulus iunior fortiùs & stabilius fixit pedem, in materiis præsertim Theologicis: & ideò in his ab Ecclesia Augustinus tenetur communiter. Vel potest dictum Hieronymi sic exponi. Si duas habuit vxores, non imputabitur sibi ad crimen, maximè tamen ad pœnam irregularitatis, & dignitatis in Ecclesia consequendæ propter contrariam significationem, quam habet ad significationem talis dignitatis, etiamsi regeneratus fuerat per Baptismum, vel non imputabitur sibi inquantùm ad talem pœnam, si fuerit tanta necessitas in Ecclesia, quòd oporteat eum necessariò ordinari, vt Deus colatur actibus talis Sacramenti, qualis non est istis temporibus.

Exponitur Hieronym.

Ad secūdum.

Ad secundum, patet ex dictis quòd conscius homicidij non eiicitur ab Ecclesia post Baptismum, etiam quantùm ad possibilitatem suscipiendi sacros Ordines; igitur nec conscius bigamiæ deiicitur; verum est quòd vt hæreticus, vel malus Christianus non separatus ab Ecclesia, deiicitur tamen quantùm ad potestatem suscipiendi Ordines sacros propter rationem illam dictam. Nec est simile de illo, & homicida.

QVÆSTIO III.

Vtrùm in lege Mosaïca fuerit licitum repudiare vxorem?

Alens. 3. *part. quæst.* 46. *membro* 2. *art.* 1. D. Thom. *in addit. & hic quæst.* 2. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 3. *quæst.* 1. *&* 2. Durand *quæst.* 2. Palud. *quæst.* 1. Maior. *quæst.* 2. Gabriel. *quæst.* 1. Bellarm. 1. *de matrim. cap.* 17 Enriq. *lib.* 11. *cap.* 8. *num.* 15.

I. *Argumētum primum affirmatiuum.*

QVÒD sic, Deuteron. 24. *Si acceperit vxorem, & non inuenerit gratiam coram oculis eius, propter aliquam fœditatem, scribet libellum repudij, & dabit in manu illius, & dimittet eam de domo sua.*

Secundum.

Item, Malachiæ 2. *Vxorem adolescentiæ tuæ noli despicere, cùm autem odio habueris eam, dimitte.* Ergo.

Tertium.

Præterea extrà de regulis iuris: *vnumquodque ex eisdem causis dissoluitur, ex quibus nascitur*: sed matrimonium ex mutuo consensu maris & fœminæ nascitur; igitur ex mutuo consensu vtriusque potest dissolui.

Argum. negatiuum primum.

Oppositum contra legem, & ordinem naturæ est, vt quod à superiori statuitur, ab inferiori infringitur; sed personæ matrimonialiter sibi coniunctæ sunt à Christo indissolubiliter vnitæ, quia vinculum, quod pepigerunt, est formaliter indissolubile ex præcepto diuino, vt supponit Euangelium Matth 19. *Quos Deus coniunxit, homo non separet.*

Item,

Secundum. Item, nunquam licuit mulieri dimittere virum, vel repudiare eum; igitur nec è conuerso: consequens est manifestum; consequentia est euidens, quia essentialis est obligatio viri ad mulierem, quantùm ad vsum corporis reddendum, sicut è conuerso mulieris ad vsum viri.

SCHOLIVM.

Prima sententia tenet repudium fuisse illicitum. Ita Hier. l. 1. in Matth. cap. 5. & l. 3. cap. 19. gloss. ord. in Matth. 5. super illud: det eis libellum. *Magister hîc. D. Bonau. & Alens. cit. Doctor non damnans hanc præfert oppositam. Ita etiam D. Thom. 1. 2. q. 102. art. 5. Durand. Palud. Bell. & Enriq. Maior. & Gab. Ratio, quia Deus dispensauit in hoc ad vitandum maius malum; scilicet Vxoricidium, sicut dispensauit in polygamia ob maius bonum. Si tamen teneas primam viam, per Doctorem licet: neque quicquam hîc certi.*

2. *Opinio Richardi.* HIc dicitur quòd nunquam licuit dimittere, vel repudiare aliter vxorem, nisi propter fornicationem, vt dicit Saluator, *Matth.* 19. quia in omni alio casu est peccatum mortale ipsam repudiare. Licèt enim Moyses hoc permisit, quantùm ad thorum, & cohabitationem ad duritiam cordis Iudæorum propter maius malum fugiendum, scilicet vxoricidium, non intellexit illam posse simpliciter, & absolutè dimitti, quantùm ad vinculum. Patet ex eo quod sequitur, vbi priùs, *Quòd si aliam duxerit vxorem*, scilicet, repudiata adhuc viuente, *mœchatur.*

Probatur primò. Item, Apostolus 2. Corinth. 7. dicit, *Præcipio non egò, sed Dominus; vxorem à viro non discedere, quòd si discesserit, manebit innupta,* & parum pòst, *vir vxorem non dimittat.*

Secundò. Item, præter hæc sunt illa verba Christi in Euangelio. Primum, Matth. 19. *Ab initio fuit sic,* sed ab initio matrimonium fuit vinculum essentialiter indissolubile, quia ab initio dictum est, *Quod Deus coniunxit, homo non separet.*

3. *Tertiò.* Item, hoc videtur probare responsio Christi habita Iudæis contra argumentum eorum, quo probabant licitum esse dimittere suas vxores, dicens: *ad duritiam cordis vestri permisit hoc Moyses,* vbi dicit glossa, quòd *consilium fuit hominis, non Dei imperium*, & huius causam reddit Magister in litera huius dist. cap. 3. Permittebatur enim à Moyse dissidium, vt tolleretur homicidium: permisit fieri minora mala, vt tolleret maiora.

Quartò. Augustinus. Item, hoc idem vult Aug. l. 1. serm. Domini in monte. Nõ igitur mãdauit Moyses dimitti vxorẽ, licèt dimitti tantùm permisit, ne accideret maius malum, & ita non permisit hoc simpliciter, sed dedit modum permittendi valde conuenientem, dicens, *qui vxorem dimiserit, scribat, & det ei libellum repudij*, & non statim & subitò dimittat eam, vt sic protrahendo moram per scripturam mitigetur, & temperetur ira viri, propter quam dimitteret eam. Multi enim, qui statim punirent in passione iræ, vel illicitè delectarentur passione concupiscibilis, pertransacto tempore passionis immoderatæ prosequuntur, quod tenet secundùm rectam rationem. Vnde dixit Plato cuidam, qui eum offenderat, *punirem te, nisi essem iratus*, & ita mallet vti ratione, quàm prosequi passionem.

Quintò. Item, si esset licitum repudiare vxorem, ipsa postea nubens alteri, non esset immunda, & abominabilis coram Deo; sed à Moyse dictum est, Deuteron. 24. *Repudiata si alium virum duxerit, immunda, vel repudiata erit coram Domino.*

Sextò. Item, Matth. 5. *Si duxerit*, inquit Dominus, *aliam repudiata viuente, facit eam mœchari, & ipse mœchabitur.*

4. *Secunda opinio eiusdem. Arguitur licuisse repudium primò.* Alius modus dicendi est huic contrarius, qui dicit quòd fuit licitum repudiare, & dimittere vxorem; cuius probatio est secundùm eos, quia lex Mosaïca fuit immediatè instituta à Deo, nam Moyses non fuit nisi præco Dei, & legis eius pronunciator; igitur quos Moyses pronunciauit, qui fuit minister legis, separandos, Deus separauit, & quos permittebat dato libello repudiare vxorem, Deus permittebat. Igitur verè fuit licitum.

Secundò. Præterea, sicut se habet præceptum ad necessarium, & consilium, ac monitio ad vtile, sic se habet permissio ad licitum: sed si in aliqua parte scripturæ esset aliquod præceptum, quod non esset de necessario faciendum, vel consilium de non vtili, non posset argui ex aliqua parte, quòd aliquod præceptum est faciendum, & vtile consulendum, quia diceret aduersarius quòd idem est iudicium de vno præcepto, vel non consilio, ac de omnibus: quia sicut dicit Augustinus epist. 1. ad Hieronymum. *Si in scriptura tota inuentum esset vnum mendacium, quantumcunque leue, licitum, & permissum, non esset aliqua scriptura auctoritas, qua posset in testimonium veritatis adduci*, quia diceret aduersarius, quòd qua ratione non posset credi vni parti Scripturæ, propter falsum, quod dicit, eadem ratione nec alteri parti cuicunque; igitur si permissio legis diuinæ sit de vno illicito, non potest probari quòd prohibito sit de illicito, & ita nihil erit certum, nec solidum in Scriptura. Vnde si in aliqua Religione fuerit licitum mentiri iocosè, & hoc permittatur sibi, præsumendum est totum factum eorum suspectum esse & illicitum. *August. Si esset mendacium officiosum in scriptura nihil esse verum.*

Confirmatur. Confirmatur, quia nulla lex iusta, vel recta, debet concedere, vel approbare quod aliàs esset illicitum, & peccatum mortale, quia tunc esset occasio directè peccandi mortaliter: sed constat quòd dimittere vxorem est illicitum, & peccatum, quia Deus hoc prohibet vt illicitum, nisi in causa fornicationis, Matt. 19. Igitur si lex ex hoc permittat, erit per se occasio peccandi mortaliter, quod est falsum, quia lex data erat eis vt per se seruanda.

5. *Doctoris sententia.* Respondeo igitur ad quæstionem, & dico quòd sicut ab initio, & prima institutione eius, matrimonium regulariter non erat nisi contractus mutuus vnius ad vnam, & è conuerso; ita ex prima institutione eius erat regulariter vinculum indissolubile, & obligatio perpetua illorum ad inuicem, quantùm ad potestatem corporum, & hoc conueniebat eis ex suo fine, vt scilicet proles procrearetur ab eis, & religiosè educaretur ad cultum Dei, vt dictum est priùs; igitur sicut vnus non potest esse plurium, nisi specialiter à legislatore dispensetur cum eo, & hoc propter maius bonum, quàm sit illud, propter quod matrimonium est tantùm vnius, scilicet mutuam castitatem coniugum seruandam, sic non potest contractus matrimonij non esse perpetuus inter coniuges, vel obligatio indissolubilis, nisi dispensetur cum aliquo ab eodem legislatore, vt esset indissolubilis, & non perpetuus, propter certam causam, sicut enim Deus instituit legem de matrimonio, vt esset vincu-

Deus potuit temperare vel reuocare sicut & concedere legem matrimonij.

lum indissolubile quantùm ad illos, sicut glossa super illud Matth. *Quos Deus coniunxit*, &c. non tamen quoad se, quia ipse potest ita legem temperare, vel reuocare, & modificare, sicut instituere, quia eo ipso, quo aliquid vult benè, vt iustè vult, cùm voluntas sua sit prima regula iustitiæ, à qua est omnis alia iustitia: igitur sicut voluit in matrimonio tantùm vnum esse vnius, & è conuerso, nisi vbi sequeretur maius bonum, & magis per se finis matrimonij, ita voluit matrimonium esse obligationem perpetuam, & indissolubilem inter coniuges, nisi vbi sequeretur maius malum, quàm malum repudiationis, vel dissolutionis coniugum, sicut vxoridicium. Nec tamen hoc fuit contra ius naturale strictè accipiendo ius naturæ, quia posset mulier, vel vir, dare corpus suum ad certum tempus, vt annum, vel mensem, & ad vnum actum, vel duos tantùm, si esset voluntas domini superioris, & instituentis hanc legem, quia nihil est illicitum, nisi quatenus ab eo prohibitum fuit; non fuit hoc prohibitum tempore Iudæorum inclinatorum ad vxoricidium desiderio nouarum nuptiarum, propter quod proprias vxores odibiles habuerunt; sed propter eorum duritiam fuit eis permissum, ne accideret maius malum: sicut enim præceptum se habet ad necessarium faciendum, sic se habet concessum ad licitum. Permisit igitur Deus vt licitum, dare libellum repudij, ne fieret maius malum; nec hoc est, vt dictum fuit, contra legem matrimonij, nisi secundùm *quid*, quia matrimonium habet duas conditiones; prima est quòd sit contractus mutuus vnius ad vnam, oriens ex mutua voluntate coniugum mutuò se donantium quantùm ad corpus propter bonum prolis vt finem. Secunda est, quòd est mutua donatio, & translatio potestatis corporum pro suo perpetuo, & obligatio perpetua, & indissolubilis quantùm ad talem corporum potestatem, & secundum hoc sequitur quòd nullum matrimonium Iudæorum fuit perfectum, quia contrahebatur ab eis tantùm sub conditione, vt si vxor placeret; & non foret odibilis: vnde potuerunt contrahere de nouo post Baptismum, quantùm ad obligationis illius indissolubilitatem, & perpetuitatem, quia hæc conditio magis est de per se, & essentiali ratione matrimonij, vt est Sactamentum perfectum, quàm prima.

Repudium fuit concessum ad vitandum vxoricidium.

Repudium secundùm quid tantùm est contra legem matrimonij.

Conueniunt autem ei ambæ istæ conditiones, vt est Sacramentum perfectum, propter duplicem significationem eius ad Christum. Ex hoc enim quòd est vnus vnius, significat vnionē vnius Christi ad Ecclesiam. Et ex hoc quòd est obligatio indissolubilis, & perpetua, significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ indissolubilem. Vnde in toto tempore ante Euangelium non erat perfectum matrimonium, quantùm ad istas significationes. Nam in Abraham non erat prima conditio eius, quia habuit plures vxores. In aliis, scilicet tempore Moysi, qui & habuerunt plures vxores, & illas quandoque repudiabant, non erat vlla ex his conditionibus; quia nec tunc vnus erat vnius, nec indissolubiliter plurium, & ideò in eis matrimonium maximè à sua prima conditione distabat ex dispensatione, non quòd dispensatio fuerit illicita, sed reuocatio prioris iuris. Secundùm hoc respondendum est ad argumenta vtriusque opinionis.

In lege Mosaica non fuit matrimonium perfectum quantùm ad ambas significationes.

7. Ad primum pro parte negatiua, cùm dicitur quòd est contra legem naturæ, dico quòd non est contra legem naturæ absolutè, quòd contractus matrimonialis sit tantùm ad certum tempus, & ad determinatos actus, vocando *legem*, vel *ius naturæ* prima principia practica, vel conclusionem necessariò consequentem ex tali principio, & maximè si hoc fiat ex voluntate domini superioris, & legislatoris reuocantis legem, quantùm ad perpetuitatem obligationis ad maius malum fugiendum. Est tamen contra legem naturæ, & institutionem diuinam de matrimonio, vocando *legem naturæ* aliquid, quod est consonum naturæ, & primæ institutioni diuinæ, quia multùm erat consonum legi naturæ, vt vnus esset vnius, & perpetuus, propter bonum prolis, & perfectā vnionē Christi & Ecclesiæ designandum, & contra talem potest dispensari à Deo, reuocando priorē legem, & permittendo aliam de matrimonio, quia aliter potuit Deus ordinare de prolis creatione & eius educatione ad cultum Dei, quàm quòd vnus esset vnius indissolubiliter, licèt non ita conuenienter, sicut modò, vt aliàs est probatum.

Ad argumenta in oppositum principio quæstionis.

Quomodo repudium sit contra legem naturæ.

Ad aliud, cùm dicitur in eodem argumento, quòd indissolubilitas est de ratione matrimonij, verum est, vt est perfectum matrimonium, sicut est modò tempore Euangelij, & ideò non erat tunc inconueniens, quia tunc non erat ita perfectum matrimonium sicut modò, quia non potuit Deus dispensare cum eis, quòd repudiarent vxores suas, & tamen quòd esset inter eos perfectum matrimonium, quia in hoc, quòd dispensauit cum eis de libello repudij, reuocauit primam institutionem de matrimonio, quod essentialiter fuit vinculum pepetuum, & indissolubile in se.

Dissolubilitas est de essentia matrimonij Sacramenti.

Ad secundum, dico quòd licèt sit æqualis potestas in coniugibus quantùm ad vsum corporum, sicut dicit Augustinus contra Faustum, non tamen sequitur quòd æqualiter posset vxor dimittere virum ex dispensatione, sicut è conuerso. 8.

Ad secundū. Aug.l.22. cap.31.

Dispensatur enim cum viris, quòd possent dimittere vxores propter maius malum vitandum in eis, ne vxoricidium fuisset propter odium eorum subsecutum. Sed ista causa non habet locum ex parte vxorum, quia etsi odirent viros suos, non propter hoc adeò facilè fuissent ausæ occidere eos, sicut è conuerso, quia nimis facilè irascuntur, & ad concupiendum sunt proni nimis sensus earum, & ideò sunt deceptibiles, & maximæ voluptatis, secundum Auicennam 10. *Metaph. cap. vltimo.* Similiter non esset dispensandum cum muliere quòd plures posset habere viros, sicut è conuerso, quia non prouenirет ex hoc maius bonum, quàm si haberet tantùm vnum, imò minus bonum, quia bonum prolis conuenienter impediretur, non sic ex alia parte, si vir vnus haberet plures vxores, quia de qualibet posset generare, & ita multiplicare bonum prolis plus in pluribus, quàm in vna.

Quare vxori non fuit licitum ex dispensatione dimittere virum sicut è contra.

Ad illa quæ adducuntur ex Matthæo, dico quòd Christus hoc dixit vt nouæ legis, scilicet Euangelicæ, primus promulgator, & non quia ad hoc tenerentur omnes tempore legis scriptæ promulgatæ per Moysem, quia cum illis propter duritiam, & propter maius malum fugiendum dispensauit Deus, reuocando primam institutionem matrimonij tempore legis naturæ, quantùm ad certum tempus, & determinatum. Tenebantur autem ad huiusmodi omnes post promulgationem 9.

Ad primum arg. primæ opinionis.

Ad indissolubilitatē matrimonij tenentur omnes indispensabiliter modò. gationem Euangelij prædicati ei, sicut dicit Apostolus 2. *Corinth.* 7. de non dimittendo vxorem aliquo modo, nisi causa fornicationis, quia post Euangelium, reuocatum erat dare libellum repudij in matrimonio. Institutum enim erat hoc Sacramentum primò essentialiter sicut vinculum indissolubile, & ideò Christus illud ad perfectionem, & rectitudinem, quam primitus habuit, ex institutione diuina reduxit. Et ideò dixit quòd post Euangelium diuulgatum, damnabile erat habere vxores plures, quia prohibitum, & reuocatum, ita erat damnabile tunc repudiare vxorem iam matrimonialiter sibi coniunctam, quia per matrimonium est contractus mutuus coniugum, & obligatio vnius ad vnam inseparabilis pro eorum perpetuo.

Ad secundum. Ad aliud, cùm dicitur quòd non *erat sicut ab initio*, verum est quòd matrimonium ex prima institutione sua non erat vinculum solubile, sed indissolubile; instituens tamen quòd esset vinculum indissolubile, potuit pro aliquo tempore medio ordinare quòd esset vinculum dissolubile, sicut sibi videbatur diuersis temporibus congruum ex diuersis causis, illi populo, propter crudelitatem eius, pro tunc non fuisset bonum, si fuisset indissolubile, & ideò cum eis dispensauit. Et ex hoc sequitur quòd non erat ita perfectum matrimonium illo medio tempore, sicut tempore legis naturæ, & post Euangelium diuulgatum, quando Christus reduxit illud ad primitiuam perfectionem, quam habuit ex prima institutione eius, & ita ostendit illud esse magis perfectum, quàm fuit tempore legis scriptæ.

10. *Ad tertium.* *Ad duritiam*, inquit Christus, *cordis vestri permisit vobis Moyses*, &c. quia sicut dicit glossa, maluit Moyses indulgere diuortium, quàm ex desiderio nuptiarum fieri vxoricidium, vel perducere odium. Deinde dicendum quòd Moyses separauit vt præco, Deus separauit vt iudex principalis, & quos ipse permisit celebrare diuortium, Deus permisit, & ita homo non separauit, quos Deus coniunxit.

Ad quartum. Ad aliud de Augustino, dico quòd verum est quòd non datur præceptum de dimittendo vxorem, sed tantùm licentia: præceptum enim semper est de necessario licito, sicut prohibitio de illicito. Licentia autem est de licito propter dispensationem specialem, ita quòd si aliter fieret, quàm per licentiam, esset illicitum, & ideò si Deus licentiauit aliquem dimittere vxorem suã, non propter hoc præcepit hoc sibi, quia præceptum est de bono; licentia verò de hoc quòd aliàs sine licentia esset malum.

Et si dicas quòd præceptum erat de dimittendo vxorem secundùm illud Deuter. 24. *Si dimiserit vir vxorem suam*, &c. Contra hoc, est manifestè Euangelium, quia ibi patet quòd tantùm erat permissio, & licentia, ne accideret maius malum.

11. *Ad quintum. Mulier bis repudiata dicitur immunda.* Ad quintum, cùm dicitur quòd dimittendo vxorem peccat, quia facit eam abominabilem secundùm legem, & immundam, quia probabile est quòd repudiata sit abominabilis, & immunda. Dico quòd verum est, si mulier repudiata primò ab vno, & postea nubens alteri repudiatur à secundo, tunc dicitur abominabilis, & immunda, non quia nupsit secundo, postquam repudiata est à primo; sed quia bis repudiata, nam tunc est vehemens præsumptio quòd sit mala, & immunda.

Ad aliud de Euangelio, *Vir si dimiserit vxorem, & aliam duxerit, iam mœchatus est.* Dico quòd hoc verum est pro tempore legis nouæ, & Euangelij prædicati, non autem pro tempore legis Mosaicæ. *Ad sextum.*

Qui vult tenere opinionem primam, quæ communior est, potest dicere ad primum argumentum principale, quòd libellus repudij non cadebat sub præcepto, sed tantùm sub licentia, & permissione. Vnde Moyses hoc permittendo non Dei legem reuocauit, sed in peccatore minuit culpam; nisi enim Deus cum populo illo peccatore misericorditer de hoc dispensasset, grauiùs ille populus peccasset. 12. *Ad primum principale.*

Per idem ad secundum dico, quòd Propheta loquitur ibi permissiuè, non imperatiuè, quasi dicat, permittitur tibi posse eam dimittere absque temporali punitione exercenda per iudicem temporalem. *Ad secundum.*

Ad aliud, cùm dicitur: *vnumquodque ex eisdem causis soluitur, ex quibus oritur.* Dico quòd verum est, si causæ sint præcisè: sed consensus mutuus coniugum non est causa præcisa contractus matrimonij, sed cum hoc requiritur consensus domini principalis, vel saltem non dissensus, qui potest sciri ex diuersis locis Scripturæ. Dominus autem superior, sicut habetur ex Scriptura, ordinauit illum consensum debere esse vnius ad vnam tantùm, & è conuerso, & quòd indissolubili vinculo pro suo perpetuo, quantum ad potestatem corporum inuicem se donarent. Argumentum autem probat quòd omni tempore possent dissolui coniuges, sed ad perfectionem rationis coniugij non tantùm requiritur mutuus consensus coniugum. *Ad tertium.*

DISTINCT. XXXIV.

De impedimentis matrimonij.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm impotentia ad actum carnalem simpliciter impediat matrimonium?

D.Thom. *in addit. q.* 68. *a.* 1. *&* 2. *& hic q.* 1. *a.* 1. D.Bonau. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Rich. *art.* 1. *q.* 1. *& a.* 3. *q.* 1. Durand. *q.* 1. Sanch. *lib.* 7. *de matr. d.* 92. *&* 93.

CIRCA distinctionem 34. de illis, quæ impediunt matrimonium, quæro primò, *Vtrùm impotentia ad actum carnalem simpliciter impediat matrimonium?* Quòd non; quia aliquis potest contrahere matrimonium cum proposito ad statim post contractum intrandi Religionem; sed hìc contrahens actualiter vult, & proponit nunquam reddere debitum, etiamsi petatur, quia antequam veniat tempus determinatum, non tenetur reddere debitum, & tamen talis verè contrahit matrimonium; impotentia verò non impedit matrimonium, nisi quia non potest reddi debitum, nec exerceri talis actus: igitur. 1. *Argument. primum negatiuum.*

Probatur secundò, si impotentia ad carnalem copulam simpliciter impediret matrimonium, igitur senex, qui non posset in talem actum, non posset contrahere matrimonium, quod est falsum, sicut patet *Extra de frigidis, & maleficiatis, cap. quod sedem*, in glossa. *Secundum.*

Item, cùm maleficiatus sit impotens ad talem actum, maleficiatus non esset verè coniux alicuius, *Tertium.*

ius, quod est falsum, quia maleficium manifestè non impedit, nisi fuerit perpetuum: igitur.

Ratio ad oppositum. Contrà *Extra de frigidis & maleficiatis, cap. citato quod sedem, dicitur sicut puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio, sic qui impotentes sunt, minimè apti ad contrahendum matrimonia reputantur.*

DISTINCTIO XXXV.

De impedimento adulterij.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm adulterium commissum cum aliqua coniugata, machinando in mortem viri sui, impediat matrimonium cum eadem post mortem viri sui?

D. Thom. *hîc q. vnic.* Rich. *4. 3. q. 3. & 4.* Gab. *q. vnic.* Maior. *q. 2.* Palud. *d. 34. q. 1.* Sot. *d. 37. q. vnic. art. 4.* Sanch. *lib. 7. de matr. disp. 79.*

2. *Primum arg. negatiuum.* VIDETVR quòd non, patet 2. Reg. 11. de Dauid, qui machinatus est in mortem Vriæ propter vxorem eius Bethsabeæ, cum qua adulteratus est, & quam etiam post mortem eius accepit in vxorem, igitur adulterium, quod præcessit, non impediuit matrimonium postea contractum.

Secundum. Item, Augustinus libro de nuptiis & concupiscentia, & habetur dist. 31. q. 1. *Relatum est*, dicit quòd *mortuo eo, cum quo fuerat verum connubium, cum ea, cum qua præcessit adulterium, potest fieri coniugium.* Et pòst. *Posse fieri licitas nuptias ex personis illicitè coniunctis honesto placito*, id est, *consensu coniugali subsequente, manifestum est.*

Ratio ad oppositum. Leo. Contrà, dist. 31. q. 1. cap. 1. *Nullus ducat*, dicit Leo Papa. *Nullus ducat in matrimonium quam prius polluit per adulterium viuente marito.*

Item, ibidem, cap. *Relatum*, dicit Dominus Papa in Concilio Tiburicen. *Relatum est auribus sanctorum Sacerdotum, quendam alterius vxorem stupro violasse, & insuper iuramentum mœcha, & adultera dedisse, quòd post legitimi viri mortem, si superuiueret, duceret eam vxorem, quod factum est; tale igitur connubium prohibemus, & anathematizamus*: igitur.

SCHOLIVM I.

Impotentia perpetua, siue sit naturalis, siue ex maleficio, dirimit matrimonium contrahendum, sed non contractum. Si maleficiatus ducat aliam, & cognoscat, non est restituendus primæ, secus de frigido. Si non constat manifestè de impotentia, datur triennium ad experientiam potentiæ. Extr. de frigido, cap. laudabilem. *Doctor hîc in Oxon. n. 4. docet meritorium esse tollere signa maleficij, vt amplius Dæmon non vexet. Quod tenent Sot. cit. Manuel sum. c. 213. Nau. cap. 2. n. 29. Delrius lib. 6. Disq. Mag. cap. 2. sect. 1. q. 3. Henr. quodl. 5 q. 33. Cast. 1. de iusta her. pun. cap. 35. & tamen non desunt petulantes calami, qui hanc sententiam duriùs censurant.*

3. *Impotentia perpetua dirimit matrimonium.* AD primam quæstionem de impotentia, distinguo, quia quædam est impotentia simpliciter, scilicet perpetua, cui non potest per artem, vel naturam, remedium aliquatenus adhiberi: & talis impotentia si præcedat matrimonium, impedit contrahendum, & si sequitur ante consummationem, dirimit contractum, & hoc impedimentum impotentiæ est contra naturam, & essentiam huiusmodi contractus matrimonialis ex natura talis contractus, & non ex statuto Ecclesiæ. Nam contractus matrimonialis est essentialiter commutatio, vel permutatio potestatis corporum contrahentium quantùm ad actum carnalem mutuò in se ipsis persoluendum propter bonum prolis, vt finem principalem, & fornicationem vitandam in se ipsis, vt propter finem minùs principalem, qui fines sine tali actu omnino haberi non possunt: sed impossibile est quòd impotens ad talem actum posset permutare, & dare potestatem corporis sui ad talem actum, quia quod nihil est respectu talis actus, non potest permutari pro eo, quod aliquid est respectu talis actus, quia nihili ad aliquid nulla est conuenientia: igitur. *Probatur primò.*

Item, obligatio ad illud, quod est impossibile, est nulla; sed contrahens matrimonium cum aliquo obligat se ad præstandum alteri potestatem, & vsum corporis, si petatur post tempus determinatum, nisi voluerit intrare Religionem; sed impossibile est impotentem vti ista potestate, vel reddere vsum, si petatur; igitur impossibile est quòd obligatio eius ad talem potestatem sit vlla. *Secundò.*

Item, permutans corpus suum vult æquiualens ei reddi, & permutari in ordine ad illum finem, ad quem commutat corpus suum in isto contractu; sed impotens non habet æquiualens, quod possit sic permutare; igitur non potest permutare; igitur alter permutans corpus suum pro corpore tali in potestate ad talem actum, errat tali errore, qui facit talem contractum esse nullum, quia contractus iste essentialiter est ex consensu mutuo potestatis corporum ad talem actum: igitur. Hoc in generali de impotentia. *Tertiò.*

Si autem impotentia sequatur matrimonium consummatum, non dirimitur propter hoc. Sed quid si interueniat tale impedimentum impotentiæ inter matrimonium ratum & consummatum? Dicunt Iuristæ quòd soluit matrimonium. Pro hoc allegant illud, *dist. 31. quæst. 1. cap. 1.* *An impotentia accidens matrimonio rato & non consummato ipsum dirimat.*

Sed aliter videtur dicendum, quòd si non est matrimonium antequam sit consummatum, quod non credo: tunc soluitur quantùm ad vinculum, propter tale impedimentum tali tempore medio interueniens. Si verò verum sit matrimonium inter aliquos ex natura talis contractus, etiam non consequente carnali copula, quod magis credo, tunc siue accidat talis impotentia ante actum consummationis, siue in ipso actu, quod raró accidit, non dirimit matrimonium, saltem quantùm ad vinculum. *Extra de frigidis & maleficiatis, cap. ex literis.* *Responsio Iuristarum reijcitur.*

Sed in speciali magis distinguo de impotentia, quantùm ad actum matrimonij persoluendum, quia quædam est impotentia naturalis; quædam casualis. Impotentia naturalis dicitur generaliter frigiditas, quæ vniuersaliter continet sub se carentiam partium, vel defectum membrorum conuenientium actiuè, vel passiuè seruientium virtuti generatiuæ in viro, vel in muliere; & omnis talis impotentia dirimit matrimonium, sicut frigiditas, quia quælibet talis per se continetur sub illa. Impotentia casualis est maleficium, per quod redditur homo impotens ad reddendum debitum coniugale, cùm petitur, integrè, & potens in natura *Impotentia duplex naturalis & casualis. Impotentia naturalis quæ.*

natura,ſicut contingit in aliquibus, qui per ſortilegium, vel incantationes non poſſunt in vſum membrorum; & hoc impedimentum impedit contrahendum,& contractum ſi præcedat. 31.q.1. *& extr.de frigidis & maleficiatis, cap.ex literis*, & *ſi ſortiari.*

6. *Quomodo diabolus aſſiſtit maleficiis.* Sed dices, quomodo iſtis aſſiſtit diabolus ſortilegiis, & maleficiis ad prohibendum iſtos actus naturales fieri, cùm non poſſit arctari per herbas aliquas,vel lapides,ſiue per verba aliqua, quibus ipſi malefici vtuntur, quia eſt dignior in natura omnibus ſic inuocantibus eum? Dico quòd cùm diabolus ſit ſuperbus ſummè,quia *ſuperbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper*, multum gaudet & immoderatè de cultu diuino ſibi à talibus maleficis per talia carmina, vel indebitum vſum herbarum,& lapidum exhibito;& eis aſſiſtit ad perficiendum quod poſtulatur ab eo, vt cultus, & honor Deo debitus ſibi contrariè exhibeatur. Nec arctatur illis rebus,quibus vtuntur malefici, magis quàm aliis, licèt Deus dederit maiorem virtutem vni, quàm aliis naturaliter, dummodò benè quis eis vteretur; ſed tantùm propter hoc ſeruant pacta, vt in pluribus, quia niſi ſeruarent pacta talibus efficaciter aſſiſtendo,non exhiberetur eis cultus, & honor diuinus, quem maximè appetunt. Cùm igitur diabolus ſit ſuper totam naturam corporalem, ſi permittatur ſibi, & non impediatur à Deo, vel bonis Angelis, poteſt in totam naturam corporalem, & per conſequens impedire vſum membrorum debitum, quantùm ad aliquem actum, & in comparatione ad illam perſonam, & hoc vel per motum localem, vel per ſenſuum illuſionem,vel aliquid huiuſmodi,& hoc frequenter fit per maleficium mulierum inuocantium diabolum, & procurantium talia impedimenta inter aliquos, quantùm ad aliquos actus ſub certo pacto, & ideò vocatur *maleficium*, quia ad malitioſam procurationem alicuius mali Diabolus frequenter impedit tales actus.

Vtraque impotentia antecedens dirimit. Ad propoſitum igitur applicando, dico quòd vtraque impotentia in parte eſt ſimilis,& in parte diſſimilis. Quantùm ad hoc autem ſunt ſimiles impotentiæ, vel impedimenta, quia vtrumque impedimentum ſi præcedat matrimonium,impedit ipſum contrahendum, & ſi maleficium non poteſt auferri per orationes, vel aliqua huiuſmodi reſpectu illius perſonæ, reſpectu cuius actus impeditur, dirimit contractum ſimpliciter. Sed quantùm ad aliud ſunt impedimenta diſſimilia, nam naturalis impotentia eſt vniuerſale impedimentum in ſe reſpectu cuiuſcunque ad matrimonium contrahendum; quia matrimonium eſt eſſentialiter mutua datio poteſtatis corporum ad vſum,& actum carnalis copulæ,ſi petatur,talis non poteſt reddere alteri vſum corporis, ſi petatur: ſed impotentia caſualis non eſt ſimile impedimentum reſpectu cuiuſcunque ad matrimonium contrahendum,ſed reſpectu vnius perſonæ, reſpectu cuius eſt maleficiatus,quia auxilium diaboli non inuocatur ad impediendum actum in eo, reſpectu cuiuſlibet, ſed tantùm reſpectu illius, propter inuidiam ad illam, & bonum alterius,ad quam poſt iſtam inclinatur, vt alia dimiſſa iſtam aſſumat ſibi in vxorem. De iſto habetur *Extra de frigidis & maleficiatis,cap.1.*

Impotentia naturalis eſt vniuerſalis, caſualis verò reſpectu vnius.

8. *Corollarium.* Et ex hoc ſequitur quoddam corollarium, quia frigidus, vel naturaliter impotens ſimpliciter eſt inhabilis ad contrahendum cum quacunque; maleficiatus autem tantùm ſecundùm *quid*, quia tantùm reſpectu perſonæ vnius, reſpectu cuius maleficiatur, & per conſequens ſequitur, quòd ſi frigidus, poſtquam ſeparatus eſt ab vxore, quam primò duxit, coniungatur alij, & illam de facto cognoſcat, quòd reſtituendus eſt primæ, quia vinculum manet indiſſolubile inter ipſum & primam, ſi prima velit cum ipſo commorari. Sed maleficiatus reſpectu vnius,ſi poſtea ducat aliam, reſpectu cuius non eſt maleficiatus;non eſt reſtituendus primæ, reſpectu cuiús fuerat maleficiatus,quia ſi reſtitueretur ei, adhuc poſſet eſſe maleficiatus reſpectu eius ſicut priùs.

Frigidus cum ſecunda cõtrahens eſt priori reſtituendus ſi ſit potens, ſecus maleficius.

Sed quomodo innoteſcent iſtæ impotentiæ frigiditas & maleficium, quando verè inſunt, & quando non verè? Dico quòd innoteſcunt iudicio Medicorum, qui,habentes defectum aliquem partium organicarum, vel impotentiam in membris conuenientibus generationi iudicant frigidos, & non habentes iſtos defectus naturales, ſed integros in natura non potentes in congruum vſum membrorum conuenientium generationi, iudicant maleficiatos, & maleficiati, quando diuortium celebratur inter eos, coguntur ab Eccleſia ſimul ſtare per tres annos, ſicut habetur *Extra de frigidis,& maleficiatis*,vt tollatur omnis ſuſpicio malitiæ, & falſitatis, & demum tenentur iurare tanto tempore ſteriſſe ſimul, & impedimentum non poſſe illi actui contrarium tollere, & propinqui debent teſtimonium perhibere, quòd benè iurent de impotentia ad illum actum reſpectu illius, & tunc ſeparari poſſunt,& aliis coniungi.Conſulitur autem frigido,qui naturaliter eſt impotens reſpectu cuiuſlibet, quòd intrando Religionem voueat perpetuam caſtitatem,quia infructuoſus eſt mundo, quantùm ad hunc finem.

Quomodo dignoſcitur frigiditas maleficio.

Eccleſia ſtatuit tres annos cohabitationis ante diuortium.

9. *Ad argum. principalia diſt. præcedentis n. poſita.* Ad primum argumentum iſtius diſtinctionis, cùm dicitur quòd aliquis poteſt contrahere matrimonium cum propoſito ſtatim intrandi Religionem: dico ſicut priùs dictum eſt de matrimonio inter Beatiſſimam Virginem, & Ioſeph, quòd prima,& eſſentialis commutatio in contractu matrimoniali, eſt poteſtatis in poteſtatem quantùm ad corpora, & non quantùm ad vſum reddendum illius poteſtatis, niſi ſub conditione, ſi petatur; & hoc pro tempore determinato, & non ſtatim,poteſt aliquis per huiuſmodi contractum dare alteri poteſtatem,& dominium corporis ſui cum carentia vſus perpetui, quia poteſt tempus illud præuenire, quo tenetur reddere debitum: & vſum corporis ſui aliis actibus, & obſequiis diuinis dedicare. Et ideò contrahens cum aliqua cum propoſito intrandi Religionem, antequam conſummaret matrimonium, vult ſibi vſum corporis ſui retinere, quantùm ad illum actum ſolummodo, dando ei dominium, & poteſtatem corporis ſui: minor eſt tunc falſa,quòd impotentia non impedit matrimonium, niſi quia non poteſt reddi debitum, niſi intelligatur de ſimpliciter non poſſe,quale non habet volens intrare Religionem.

Ad ſecundum. Ad aliud de ſene, dico quòd ſi eſt ſimpliciter frigiditas, & impotentia naturalis in ſene ad hunc actum, non poteſt ſimpliciter cum aliqua matrimonium contrahere, quia non poteſt reddere debitum, ſi petatur, vel prolem, qui ſunt fines huius Sacramenti. Poſſunt tamen ſimpliciter ſimul cohabitare, vt frater & ſoror, & cuſtos & cuſtoditum,propter alios fines, & non ſimpliciter contrahere.

Ad

Ad tertium. Ad illud de maleficio, patet ex dictis, quòd si maleficium in isto respectu illius non possit tolli, nec per naturam, nec per orationem, vel aliquid huiusmodi, iudicandum est de illo respectu istius, sicut de frigiditate, quia licèt non sit in se impotentia perpetua, tamen respectu istius impotentia perpetua iudicatur post tres annos, si tanto tempore non potest ei aliquo remedio subueniri. Si verò potest tolli aliquo modo infra tale tempus, tunc verè est coniux inseparabiliter.

SCHOLIVM II.

Ad quæstionem secundam dicit primò machinationem cum intentione, & mutuo consensu contrahendi postea, & fidei dationem, simul cum adulterio dirimere matrimonium, c.1. & c. vlt. de eo qui duxit esse. *Secundò, dicit dationem fidei nudam, siue etiam cum iuramento, non causare hoc impedimentum, quando altera pars est inscia adulterij (quamuis in Oxon. videtur Doctor dubius circa hoc) est communis, & extrau.* de eo qui duxit, &c. *Manuel. 2. tom. c. 227. Nauar. c. 22. n. 2. Varacruz 1. p. spec. art. 34. concl. 4. Sanch. l. 7. d. 79. num. 31. Tertiò, resoluit vnum ex istis non sufficere se solo sine adultero.*

10. AD secundam quæstionem, qua quæritur de adulterio, an impediat matrimonim contrahendum post mortem viri, cumqua adulteratus est priùs? Dico sicut patet in Canon. 31. *q. 1. cap. nec ducat*, & est Augustini *de nuptijs & concupiscentia*, & extr. *de eo qui duxit in matrimonium, quam priùs polluit adulterio*, quòd hoc impedimentum prouenit ex tribus, quæ possunt hîc concurrere. Adulteratio, vel actus adulterandi; machinatio in mortem alterius coniugis, & promissio, vel fidei datio de contrahendo matrimonialiter post mortem viri iuramento firmata, vel si contraxerunt de facto, adhuc viuente altero coniuge, licèt non de iure. Quantùm ad primum, dico quòd solum adulterium, vel actus adulterandi non impedit matrimonium contrahendum cum aliqua, cum qua adulteratus est priùs, viuente marito, si nullum aliorum adsit, nec scilicet machinatio in mortem mariti, nec fidei datio de contrahendo cum ea post mortem mariti iuramento firmata, quod patet per Augustinum in litera, libro de Nuptiis & concupiscentia, c. 1. & *Extr. de eo qui duxit, &c. Si quis, &* 31. *q. 1. Relatum.* Sed si machinatio alterius coniugum, & fidei datio de contrahendo post mortem mariti eius simul concurrant cum adulterio, ambo cum tertio, vel vnum cum tertio, vel vnum cum alio, tunc dirimit matrimonium contrahendum, & contractum tali modo, & non ex natura talis contractus, quia talis contractus in se est perpetuus, & indissolubilis, sed ex statuto Ecclesiæ ordinantis personas tales inhabiles, & illegitimas ad contrahendum, & si de facto contraxerint, seperandi sunt, sicut habetur 31. *q. 1. Relatum.* & hoc rationabiliter statuit Ecclesia, quia aliter statim quando mulieres essent odiosæ suis viris, vel viri vxoribus, propter alium magis dilectum machinaretur quilibet in mortem alterius, & tunc essent incerta, sicut habetur ibidem. Ad hoc igitur quòd ista tria impediant matrimonium, oportet quòd omnia tria, vel saltem duo istorumsint coniuncta; quia primum illorum, vt solum adulterium, non dirimit contrahendum, vel contractum, nec machinatio in mortem tantùm, nisi fuerit coniuncta cum adulterio in re, vel in voto, vel cum fidei datione.

August.

Tria crimina simul dirimentia matrimonium.

Resolutio prima. Solum adulterium non dirimit.

August.

Quomodo fidei datio & machinatio dirimãt matrimonium postea contractum.

Sed nunquid sola fidei datio, vel promissio de contrahendo, iuramento firmata, vel contractus de facto, vel machinatio in mortem alterius, quodlibet ipsorum per se impediat matrimonium contrahendum?

An quodlibet istorum seorsim impediat.

11. Quantùm ad tria prima, dico quòd nullum illorum per se solum impedit contrahendum matrimonium, nec contractum, quin si contrahit, verè contrahit. Si enim adulter dans fidem adulteræ de contrahendo, ignoret ipsam habere maritum, constat quòd potest post mortem mariti cum ea contrahere, sicut patet *Extra, de eo, qui duxit in vxorem, quam priùs polluit per adulterium, c. 1. Veniens.* graue tamen peccatum, & crimen est, & grauis pœna infligenda est maximè adulteræ. Eodem modo si promisit accipere eam, firmans iuramento, quod promisit, vel de facto contrahens cum ea, dummodo neuter scit de alio, quòd aliunde alteri obligatur. Si autem ambo sint conscij de adulterio ex parte vnius, vel vtriusque, & tamen hoc non obstante fidem dederunt de postea contrahendo post mortem mariti, vel vxoris, non possunt postea contrahere de iure, vel si contrahant, separandi sunt. Patet in Canon. *dist. 31. q. 1. Relatum. & Extrà eodem tit. vbi suprà, si quis vxorem*, & ratio huius est ne adulter & adultera propter concupiscentiam copulæ matrimonialis citiùs accelerandæ, proni essent ad interficiendum maritum, vel vxorem. Et idem est de promissione iuramento firmata sine fidei datione, quia præstatio iuramenti, & interpositio fidei æquiualent. *Extrà de his quæ vi, vel causa metus fiunt, cap. Ad aures.*

Resolutio secunda.

Fidei datio adulterio cognito ex parte vnius vel vtriusque vitiat.

12. Sed pone quòd adulter nudam promissionem faciat adulteræ de contrahendo cum ea post mortem mariti, an mortuo eo, tenebit matrimonium inter eos? De hoc dicunt diuersimodè. Quære in Richardo *distinctione ista, quæst. penult.*

Adulterum cum machinatione dirimit.

Sed de vltimo, scilicet de machinatione in mortem alterius coniugis, impeditne vniuersaliter contrahendum, & dirimit contractum? Videtur quòd sic, sicut patet *extrà de con. in fin. cap. 1. laudabilem*, vbi narrat de vxore, quæ curauit maritum suum per infidelem interfici, cum quo priùs adulterata est, & per eius studium ad fidem conuersus est, cum quo tamen prohibetur contrahere, & si contrahat, separetur, quia non vult Ecclesia tali damno tale lucrum compensare.

An sufficiat alterum tantum esse conscium machinationis.

Sed non video quòd loquatur ibi de adulterio, nisi ex mutuo consensu amborum machinante in mortem mariti sui, qui solùm impedit matrimonium. Vnde mihi videtur quòd machinatio sola adulteri, & adulteræ simul consentientium in mortem legitimi mariti, vt postea matrimonialiter copularentur, impedit matrimonium contrahendum, & contractum; quia si vnus solus machinatur in mortem mariti intentione contrahendi cum altero, illo penitus non consentiente, vel non conscio machinationis, non video prohibitum quin simul possint contrahere, quia non dedit fidem, nec promissionem contrahere cum ea post mortem viri. hoc habetur *Extrà de matrimonio contra interdictum Ecclesiæ contracto, cap. 10. literis*, & si non inuenitur in Canone prohibitum, sequitur quòd est licitum, *extrà de sponsalib. cap. cum apud.*

Si autem adulter machinetur in mortem mariti, non intentione illa, vt postea accipiat adulteram in vxorem, sed ex inimicitia, vel alia causa, vel occasione, si etiam vxor interficiat virum suum, non ea intentione, vt accipiat adulterum in

Machinatio non intentione contrahendi non dirimit.

in maritum, verè possunt posteà contrahere, quòd si contrahant, non est posteà matrimonium dirimendum, sicut patet *Extrà de conuersione infidelium, cap. Laudabilem, & extrà, de eo qui duxit in matrimonium, quam priùs polluit per adulterium, in gloss.* prohibetur tamen in Iure ex rigore eius in cautelam, nè fiat, sed si fiat, factum est; igitur sola occisio in casu non impedit matrimonium, nec solùm adulterium, nec fidei datio, vel promissio iuramento firmata, ignota conditione adulteræ, sicut patet suprà. Igitur vel sola machinatio in mortem alterius coniugis intentione contrahendi cum altero, & ex mutuo consensu illorum adulterantium impedit matrimonium, vel si duo illorum impedimentorum simul concurrunt cum consensu, & scientia qualitercunque, & quocunque fine aliis, aut adulterium cum fidei datione, vel adulterium cum promissione iuramento firmata semper impediunt matrimonium contrahendum, & contractum. Sed si quis tantùm dedit fidem de contrahendo, vel promisit de contrahendo sine adulterio commisso, dico quòd non impedit, licèt malè fiat. *Extrà, de eo, qui duxit in matrimonium, quam priùs polluit per adulterium. cap. 1. Si quis.*

Nec solum adulterium, nec sola machinatio, nec promissio sola dirimit, sed duo simul requiruntur.

13. *Ad primum principale.* Ad primum de Bethsabee & Dauid, dico sicut dicitur *distinct.* 31. *quæst.* 1. *Si qua*, quòd lex ista non fuit statuta pro illo tempore, iustius tamen fecisset, si eam lapidasset Dauid.

Instantia. Sed si obiiciatur, quòd in veteri Testamento multa permittebantur fieri propter illius populi infirmitatem, & futurorum significationem, & eius legis imperfectionem, quæ in Euangelio reuocata sunt, & ideò permissa est duci in vxorem.

Solutio. Dico tamen quòd Dauid meliùs fecisset, si eam iussisset lapidari, quoniam secundùm legem illam, adultera debebat lapidari, nec excusatur propter peccatum proprium adulterij, quia propter culpam propriam non debuit dimittere, quin exerceret de alio iustitiam suæ legis, ex quo fuit persona cõmunis. Ad aliud autem patet ex dictis.

DISTINCTIO XXXVI.

De impedimentis seruitutis, & ætatis.

QVÆSTIO I.

Vtrùm seruitus impediat matrimonium contrahendum?

D. Thom. *in addit. q.* 52. *art.* 1. *& hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 1. Durand. *q.* 1. Sanchez *lib.* 7. *de matr. d.* 19. *& trib. sequentibus.*

1. *Argument. 1. affirmatiuũ.* QVÒD sic, quia nullus potest iustè dare alienum inuito domino; sed contractus matrimonialis est mutua donatio potestatis corporum, quæ est possessio domini sui; igitur non potest cum aliqua domino suo inuito contrahere.

Secundum. Item, fauorabilior est Religionis ingressus, quàm matrimonij contractus; sed seruus non potest sine consensu domini sui profiteri in Religione; igitur nec multò magis contrahere matrimonium.

Ratio ad oppos. Contrà: *Extrà de coniugio seruorum* dicitur quòd *si inter seruos, dominis contradicentibus, & inuitis, matrimonia contracta fuerint, nulla ratione sunt propterea soluenda.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm ætas puerilis impediat matrimonium?

D. Thom. *in addit. q* 58. *art.* 5. *& hic q.* 1. *art.* 5. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 1. Rich. *art.* 6. *q.* 2. Couar. 4. *decret.* 2. *p. cap.* 5. *n.* 5. *gl. c.* continebatur, de despons. imp. *& ibid. DD.*

VIDETVR quòd non, quia aliquibus potest conuenire potestas ad aliquem actum exercendum, antequam conueniat eis vsus illius potestatis; patet de Ordine qui potest alicui conferri sine executione illius Ordinis; igitur cùm contractus matrimonialis sit datio potestatis corporum, nec in pueris sit impedimentum aliud, quàm impedimentum vsus, quia non statim possunt vti sua potestate, sequitur quòd possunt contrahere. 2. *Argumẽtum negatiuum.*

Ratio ad oppos. Contrà, illi non possunt contrahere simul, qui non possunt dominium, & potestatem corporis sui in alias transferre, cùm matrimonium essentialiter sit mutua translatio corporum contrahentium: sed pueri non possunt corpora sua quantùm ad potestatem, & vsum illorum propter impotentiam transferre. patet *extrà de frigidis & maleficiatis, cap. Quod sedem.* quia, vt *ibidem* dicitur, *puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio*; igitur pueri non possunt contrahere.

SCHOLIVM I.

Ad quæstionem primam resoluit valere matrimonium cum seruo etiam à libero, modò seruitus sit scita. cap. 1. de coniug. seru. *ponit duos modos iustos redigendi in seruitutem, scilicet propter crimina, & quando capiuntur in bello inuasores. de iustitia seruitutis ex bello dubitat; intelligit tamen quando victores sunt inuasores. Vide ipsum in Oxon dist.* 36. *num.* 2. *vbi ponit, licèt sub dubio, seruitutem ex venditione, & dist.* 26. *num.* 10. *docet exemplo B. Paulini, liberum esse vendere in seruitutem. Reijcit rationem asserentem, ideò seruum posse contrahere quia matrimonium est iuris naturæ, & seruitus iuris positiui: de quo latiùs d.* 36. *& Sanch. l.* 7. *de matrim. d.* 21. *& resoluit qualiter serui possint contrahere.*

AD primam quæstionem, dico quòd seruitus non impedit matrimonium, quia matrimonium potest à libero contrahi cum serua & libera, & ab ancilla cum seruo, & cum libero, dummodo non sit error conditionis peioris quàm ille, quem nouit contrahens. Si autem fuerit error conditionis deterioris, vt puta si credas contrahere cum libera, & contrahis cum serua, vel si ipsa libera credit contrahere tecum, & cum libero, & es seruus, tunc impedit matrimonium etiam contractum, sicut patet *extrà de coniugiis seruorum. cap.* 1. sed si est error conditionis melioris, vt puta, si credam te esse seruum, & es liber, nullo modo impedit matrimonium. 3. *Resolutio 1. quæstionis. Seruitus non impedit, si non adsit error peioris conditionis.*

Si etiam seruus contrahat de facto sine voluntate domini sui, estne iste contractus validus? Respondeo quòd sic, quia quantumcunque domini cõtradicant, possunt cõtrahere dũmodo reddatur domino 4. *Error melioris conditionis non impedit.*

domino seruitium debitum. Ratio ad hoc assignatur talis *; matrimonium est de Iure naturæ, seruitus est impedimentum de Iure positiuo tantùm; ius autem positiuum, cùm deriuetur à Iure naturæ, sibi præiudicare non potest; igitur seruitus non potest impedire contractum matrimonialem.

D. Thom. & Rich. *Quare seruus inuito domino validè contrahit.*

Instantia. Sed contra hanc rationem instatur sic, negando minorem, quòd seruitus tantùm sit de Iure positiuo, & probatur quòd sit de Iure naturæ: nam secundùm Philosophum primo Politicorum, cap. 1. *Illud quod potest mente prouidere, debet esse principans ac dominans natura, quod autem potest hoc corpore facere, paret natura & seruit*: igitur videtur quòd tam nobilitas, quàm seruitus sint de iure naturæ.

Solutio. Sed ista instantia tantùm est vocalis, & nihil ad propositum, quia æquiuocatur seruitus, Philosophus enim non loquitur de seruitute, de qua nos intendimus, quæ est ad malum, & subiectionem pœnalem serui, vt scilicet possit vendi & arctari, vt instrumentum inanimatum, quia non est sui iuris, de qua loquitur Philosophus, 9. *Ethicorum*, quibus principantur aliqui principatu tantum despotico, vel tyrannico, & non principatu naturali, vel politico. Sed loquitur ibi primo Politicæ, de subiectione & seruitute ciuili, & politica, quæ non est vt aliquis illa seruitute sit totaliter alterius iuris, & ad malum suum, ita quòd possit vendi, & distrahi, vt instrumentum inanimatum, sed tantùm sit alterius ad bonum suum, vt sic ille, qui non pollet ratione; nec potest faciliter mente prouidere ad bonum suum, regatur ab illo, qui potest sic mente faciliter prouidere, & pollet ratione, & sic ciues alicuius ciuitatis sunt serui alicuius Regis, vel Principis benè regentis eos, non in malum, sed in bonum eorum.

5. *Seruitus moralis quæ?* Alia etiam est seruitus moralis, & peccati, quæ incurritur à voluntate propria illius, qui peccat, quia ipse se facit seruum, de qua loquitur Apostolus ad Galat. 5. dicens, *liberi facti estis, iam nolite subiecti esse seruituti*: non suadet nisi quod est in potestate nostra; & ita patet quòd nulla est seruitus purè naturalis, sed tantùm de lege, & iure positiuo, loquendo de seruitute quæ est ad malum hominis, vt hîc de ea loquitur, nisi voces subiectionem filiorum ad parentes seruitutem, quæ subiectio est naturalis. Patet per Philosophum 9. *Ethicorum*, quia à parentibus recipiunt filij *esse*, nutrimentum, & disciplinam, & ideò naturaliter tenetur eos reuereri, præceptum etiam diuinum Decalogi, quod fundatur super ius naturæ statuit hanc seruitutem, quæ non est seruitus in malum seruientis.

Omnis propria seruitus & in malum, est iuris positiui.

Sed ex quo seruitus iusta est ex electione ciuili, qua quis voluntariè se subiicit Principi, ad bonum suum, vel ex subiectione filiali, qua filij honorant parentes, quomodo igitur potest seruitus ex oppressione alicuius in malum suum esse iusta?

6. Dico quòd non ex electione, quia si aliquis se faceret voluntariè seruum, credo quòd esset iniustus, & hoc faciendo peccaret mortaliter, præcludendo sibi viam ad multa bona faciendum, à quibus per dominum suum, cui se subdidit perpetuò, impeditur. Non video igitur quòd possit esse iusta, nisi duobus modis. Vno modo ex delicto proprio, posset enim aliquis in rempublicam ita grauiter peccare, quòd Iudex, & rector Reipublicæ posset eum pœna seruitutis perpetuò punire, & omnes filios suos, vt si tradidisset ciuitatem, & aliquid simile enorme committeret, vel perpetraret. Alio modo seruitus potest esse iusta iure belli, vt victum faciat seruum. Sed de hoc dubito, nisi vocando seruum victum seruatum, quia sic faciendo aliquem seruum, præseruando eum à morte, & non occidendo eum, cùm victus fuerit, est opus misericordiæ: sed si victus & seruatus à morte aliàs moueat contra dominum suum bellum, qui sibi vitam priùs misericorditer concessit, & iniustè contra eum rebellauit, tunc iustè sibi potest infligi pro culpa sua pœna seruitutis, & istis duobus modis, qui sunt realiter vnus, potest iustè infligi seruitus, & nullo alio modó, nisi ex tyrannide.

Seruitus ex oppressione est iusta duobus modis. *Capti in bello an iustè fiant serui.*

Instantia remouetur. Et si dicas; igitur omnes seruitutes, quæ non sunt ex oppressione, sunt iniustæ. Dico quòd seruitus à principio iure belli est introducta, vt per illum Nemroth, qui fuit venator pessimus, & potentissimus, *Genesis* 10. qui ex potentia oppressit multos, & redegit sibi multos in seruitutem, nec alio modo excusantur, modò domini subiicientes aliquos vt seruos, nisi inquantùm valet eis præscriptio, vt suprà dictum est de pœnitentia. Seruitus igitur tantùm est de iure positiuo, & non Iure naturæ.

Seruitus primò introducta à Nemroth.

Et quantumcunque non sit de Iure naturæ, sed à Iure positiuo, adhuc tamen non valet ratio prima assignata, quia non præiudicat legi diuinæ, vel Iuri naturæ. Nam quandocunque sunt aliqua simul incompossibilia nata alicui inesse, ordine quodam, vno illorum inexistente, impeditur aliud inesse: seruitus & matrimonium sunt duæ obligationes incompossibiles, quia matrimonium est donatio dominij corporis sui; seruus est possessio domini alieni: igitur si seruitus inest, impeditur aliud inesse; nec tamen præiudicat legi diuinæ, vel Iuri naturæ, quia seruire post seruitutem, non tantùm est de Iure positiuo humano, sed etiam de Iure diuino, & præcepto eius, quia non fraudare inuicem præcepit Deus: propter quod dicit Apostolus 1. Pet. 2. *Serui subditi estote dominis, non tantùm bonis & modestis, sed etiam discolis; hæc est enim voluntas Dei.* Sicut enim modò contrahere matrimonium non cadit sub præcepto, sed postquam contractum est, præcipitur bona fide tenendum, cùm vnicuique ex vniuersali lege diuina debeatur quod suum est: sic licèt seruitus non sit ex diuino Iure impositum, sed tantùm humano iure belli, vel demeriti introductum, tamen postquam est inflictum iustè, & susceptum, tenetur illam quilibet talis ex lege, vel iure dominij domino suo fideliter seruare, & fidem facere in his, ad quæ tenetur ei seruire.

7. *Reiicitur ratio D. Thom. suprà assignata.*

8. *Alia ratio aliorum cur seruus domino inuito validè contrahat?*

Pono igitur aliam rationem; & est talis, quia seruus potest inuito domino matrimonium contrahere, dummodo reddat sibi quod suum est, temporibus, & locis conuenientibus. Hoc probo sic. Seruus ex quo non est brutum, sed homo, cùm homo quilibet saltem quantùm ad aliquos actus naturales pertinentes ad conseruationem indiuidui necessariam vel speciei, sit dominus, & iuris sui, non potest aliquis quantùm ad illos actus se facere seruum, nec natura permittit hoc; sed respectu illorum actuum natura facit istum liberum, & sui iuris, ita quòd ad oppositū istorum non potest à se, vel quocunque alio cogi, manente

serui

seruitute in eo, quia non potest cogi ad non dormiendum, & non comedendum, vel non nutriendum, qui sunt actus necessarij pertinentes ad conseruationem indiuidui, vel ad non generandum, quia generare pertinet ad conseruationem speciei, quia omnes isti actus sunt simpliciter necessarij in natura illa; igitur cùm obligatio ad istos actus necessarios pertinentes ad conseruationem indiuidui, & multiplicationem speciei, sit simpliciter necessaria necessitate inflicta à natura, non potest aliquis alicui domino se obligare quantùm ad aliqua opera seruilia aliqualiter, quæ simpliciter, vel temporibus necessariis impediunt istos actus. Potest tamen aliquis se alicui domino quantùm ad aliquos actus posteriores, qui subduntur operibus naturæ, se obligare, vt puta ad equum edomandum, colendum terram, & aliquid huiusmodi, in quibus actibus seruilibus ita sibi subiicitur, quòd ab aliis simpliciter necessariis non excluditur, nec per consequens à contractu matrimoniali, quantumcunque dominus dissentiat, potest impediri iustè, dummodo sibi reddat alia opera, & obsequia sibi debita, in quibus non est sui iuris.

9. *Ratio præcedens licèt probabilis nõ conuincit.*

Sed licèt ista ratio sit probabilis, non tamen necessariò concludit. Si enim obligatio ad actus posteriores impediat actus priores pertinentes ad conseruationem speciei, quia aliunde potest species sufficienter conseruari per actus aliorum, etiam si iste nunquam fuisset in rerum natura. Non videtur itaque quòd propter tales actus similiter priores simpliciter necessarios naturæ indiuidui, vel speciei, debeat dimittere actus posteriores seruitutis, qui sunt simpliciter debiti domino suo. Igitur cùm etsi seruus nunquam contrahat, nec generet, non minùs conseruetur species, & sufficienter multiplicabitur per alios, non videtur quin semper posset cogi à domino ad actus posteriores persoluendos.

Soluitur instantia.

Istud concedo, & tunc patet ad instantiam de necessitate priorum actuum ad posteriores, quòd licèt sint in aliquo simpliciter necessarij, non tamen in isto, qui est seruus, quia sine talibus actibus istius potest species sufficienter conseruari & multiplicari.

10. *Resolutio 1. Doct.*

Dico igitur quòd seruus, qui est simpliciter possessio domini sui, quantùm ad corpus, sicut bos, vel equus, non potest ipso inuito simpliciter cum aliqua matrimonium contrahere, nec potestatem corporis sui alteri simpliciter exhibere, sed secundùm *quid* tantùm, scilicet quantùm potest salua iustitia domini sui. Ideò si tempore, quo deberet occupari in seruitiis debitis domino suo, peteretur potestas corporis sui, & vsus eius, non potest illam persoluere, & per consequens non potest simpliciter quantùm ad illam potestatem alicui inuito domino se donare.

Seruus inuito domino contrahit validè, licèt non simpliciter, sed tantùm secundùm quid.

Talis autem donatio essentialiter includitur in contractu matrimonij, cùm sit merè, & absoluta translatio potestatis in dominium alterius; igitur non potest simpliciter contrahere; igitur si de facto contrahant serui, dominis suis inuitis, verè contrahunt, sed non possunt mutuò se donare, quantùm ad potestatem, nisi quo ad illos actus, qui non impediunt actus posteriores debitos dominis suis: & hoc est valde modicum, quia domini de stricta iustitia possent vendere vnum istorum in terram, & regionem remotam, sicut bouem, vel asinum pro necessitate sua, ita quòd nunquam postea se viderent; & hoc est quod dicitur *Extrà de coniugio seruorum.* Si seruus contrahat inuito domino, hoc quod habuit, dedit, & non plus. Et ideò tenetur post contractum consueta seruitia sibi reddere, & si obligatio ad ista seruitia non posset stare cum obligatione matrimonij, puta, quia illa non permitterent solui debitum coniugale, cùm petitur, quod includitur per se in obligatione matrimoniali, non minùs tenet obligatio prior.

11. *Resolutio 2.*

Si autem serui contrahunt de consensu dominorum, tunc dico quòd domini licentiando eos ad coniugium, diminuunt de iure suo, & eos absoluunt implicitè à seruitiis incompossibilibus fidei coniugali; & sic quo ad aliquos actus sibi debitos reddunt eos liberos, & propriæ potestatis. Vnde si dominus postea tales in terram longinquam venderet, vel nimiis obsequiis arctaret, vel aliquo modo alio ab inuicem separaret, quo certis temporibus non possent sibi inuicem debitum reddere, & persoluere, peccaret mortaliter, & censura Ecclesiastica cogendus esset dimittere eos liberè, quantùm ad tale debitum coniugale persoluendum.

Seruus domino licentiante contrahens quoad coniugalia est liber.

Potest igitur seruus inuito domino contrahere non simpliciter, sed tantùm secundùm *quid* ad dandum, scilicet se quantum potest, & non simpliciter, & sicut est domini sui.

Dices quòd ex quo potest sic contrahere, pari ratione posset contrahere cum libera, sicut cum non libera, quia scilicet sic posset dare potestatem corporis sui, quam habet vni sicut alteri.

Dico quòd si libera sciat ipsum esse seruum, nec simpliciter habentem potestatem corporis sui, & tamen sufficit sibi habere vsum corporis eius, & potestatem qualem potest ei dare, tunc verum est matrimonium inter eos, quia conditio peior non impedit nisi ignorata, & nolita.

Seruitus ignota tollit matrimoniũ, nota verò non.

Si autem libera ignoret ipsum esse seruum, credens ipsum esse liberum, tunc matrimonium est nullum, quia cum matrimonium sit donatio æquiualentis pro æquiualenti quantùm ad potestatem corporum, si in vno contrahente non inuenitur in quo credebatur fuisse, nullum erit matrimonium.

12. *Ad primum argum.*

Ad primum argumentum in oppositum, dico quòd seruus non est possessio domini sui, quoad omnes actus eius, quin imò quoad aliquos actus fuerit liber, & sui iuris, quando scilicet non occupatur in seruitiis domini sui, & quoad illos potest se donare alteri. Si autem sit simpliciter possessio domini, vt bos, vel equus, tunc ad nihil potest se donare alteri, non plus quàm bos, vel equus. Ad actus etiam, qui sunt ad conseruationem indiuidui simpliciter necessarij tenetur, nec ad oppositos potest dominus eius ipsum obligare, quia ipsis deficientibus deficit in eo *esse* simpliciter, & *esse* seruitutis.

Ad secũdum.

Ad secundum, dico quòd non est simile, quia licèt fauor maior sit Religionis ingressus, quàm matrimonij contractus; tamen professio serui in Religione magis præiudicat domino suo, quàm obligatio in matrimonium, quia qui profitentur Religionem, subdũt se potestati Prælati sui, quantùm ad opera, in quibus essent subiecti dominis suis aliàs, & ita tollit seruitium domini, non sic in matrimonio. Ecclesia autem nullum voluit priuilegiare in præiudicium alterius, & ideò assumptum est falsum; & dato quòd non esset falsum, adhuc probatio non valet. Patebit infrà de voto solemni.

SCHOLIVM II.

*Ad quæstionem secundam, ait pueros non posse contrahere matrimonium, quia sunt impotentes. ætas viri 14. mulieris 12. annorum: sed malitia supplet ætatem.*cap. puberes de despons. impub. *Vide Sanch. citatum in titulo huius quæstionis.*

13. *Resolutio secundæ quæstionis. Ætas matrimonij.* AD secundam quæstionem, cùm quæritur, *an ætas puerilis impediat matrimonium?* Dico quòd sic, quia simpliciter impedit matrimonium in masculo vsque ad decimumquartum annum, & in femina vsque ad duodecimum regulariter, quia illud tempus est eis regulariter præfixum; nam ante illud tempus sunt regulariter impotentes ad exercendum actum generandi. Si tamen quandoque in aliquibus malitia suppleat ætatem, possunt illi citiùs contrahere, quia tales possunt vsum potestatis priùs in contractu collatæ in talem actum, vel talem finem completè persoluere.

Replica. Et si dicas quòd pueri possunt ante illud tempus contrahere, quia possunt inuicem se donare quantùm ad corpora pro futuro, ad tunc inuicem reddendum debitum, si petatur. *Solutio.* Respondeo quòd dare corpus suum pro futuro non est dare, sed promittere, quia tunc solùm aliquis dat, quando potest reddere alteri, quod suum est, quod non possunt pueri; licèt igitur possint inuicem promittere & contrahere sponsalia regulariter ante illud tempus, non tamen contrahere matrimonium verum, vt dictum est: nec reduco hoc impedimentum ætatis ad errorem, sed ad impotentiam, sicut patet.

Ad argum. principale. Ad argumentum potest dici, quòd potestas, quæ habetur, potest dari ante vsum illius potestatis, ex quo non habetur, & si possit promitti, non tamen potest dari, quia si daretur, redderet seipsum, & daret aliquis quod non habet.

DISTINCTIO XXXVII.

De impedimento Ordinis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Ordo sacer impediat matrimonium contrahendum?

D. Thom. 2. 2 *q.* 88. *art.* 5. *& hic q.* 1. *art.* 5. D Bonau. *art.* 1. *q.* 3. Richard *art.* 1. *q.* 1. Durand. *q* 2. Henric. *quodl* 5. *q.* 28. Sanch. *lib.* 7 *de matr. d.* 27. *& trib. sequent.* Bell. *lib. de membris Ecclesiæ.*

1. *Argument. 1. negatiuum.* VIDETVR quòd non, quia Apostolus 2. Timoth. 3. dicit quòd *oportet Episcopum esse vnius vxoris virum*; igitur cùm non maioris perfectionis sit modò Ordo, quàm fuerit in primitiua Ecclesia, quando Christus hoc per Apostolum concessit, videtur quòd modò Ordo non impediat matrimonium.

Secundum. Item, tanta est oppositio inter matrimonium, & Ordinem, quanta è conuerso, quia quorumcunque oppositorum vnum non potest stare cum alio, nec è conuerso cum illo. Sed matrimonium contractum non impedit susceptionem sacrorum Ordinum. Quia aliquis, antequam sit matrimonium consummatum, potest intrare Religionem, & ibi promoueri ad Ordines sacros, sicut patet de Ioanne Euangelista, consummans etiam matrimonium cum virgine, potest postea ad Ordines sacros promoueri: igitur videtur quòd è conuerso Ordo non impediet matrimonium.

Contrà, distinct. 27. & recitatur in litera à Magistro, huius distinctionis cap. 1. *Placuit*, dicit Dominus Papa, *Episcopos sacerdotes Diaconos, & Subdiaconos secundum priorum instituta etiam ab vxoribus abstinere*, & non contrahere, vt ibidem dicit glossa. *1. Ratio ad oppos.*

DISTINCTIO XXXVIII.

De impedimento castitatis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm votum continentiæ impediat matrimonium?

D. Thomas 2. 2. *q.* 88. *art.* 7. *& 11. & hic q.* 1. *&* 2. D. Bonau. *art.* 2. *q* 1. Richard. *art.* 7. *q.* 2. Gabr. *q. vn.* Palud. *q.* 4. Bellar. *lib. de Monachis à cap.* 22. Sanch. *lib.* 7. *disp.* 25. *& 26.* Azor. *lib.* 12. *c.* 6. *q.* 1.

VIDETVR quòd non: quia, *Extrà de voto & voti redemptione, qui Clerici, vel vouentes*: dicitur, quòd simplex votum apud Deum non minùs obligat, quàm solemne; sed matrimonium contractum post votum continentiæ simplex, non est dirimendum; igitur nec post solemne. 2. *Argum. 1. negatiuum.*

Item, ibidem cap. *Qui clerici, Meminimus*, dicitur quòd *si aliquis ad Religionem se transiturum vouerit; & postea matrimonium contraxerit, non est cogendus transire ad Religionem, & matrimonij votum rescindere.* *Secundum.*

Et si dicis quòd non est simile, quia votum solemne probari potest, non sic priuatum. Contrà ex hoc sequitur oppositum, quia tunc si probetur esse votum, licèt non solemne, impediet matrimonium, quod est contra istas Decretales.

Contrà, eodem titulo *Extrà, qui clerici, cap. Insinuante.* dicitur de quadam nobili muliere, quæ votum castitatis emisit, & in Religione habitu illius assumpto biennio remanserat, & postmodùm matrimonium contraxerat, quòd ad Religionis habitum resumendum, & seruandum quod vouerat, erat Ecclesiastica censura coërcenda. *Ratio ad oppos.*

DISTINCTIO XXXIX.

De impedimento ex dispari cultu.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm disparitas cultus impediat matrimonium?

D. Thom. *in addit. q.* 59. *art.* 1. *hic q.* 1. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Rich. *art.* 1. *q.* 1. Gab. *q. vn.*

VIDETVR quòd non; quia *Genesis* 41. legitur de Ioseph, qui contraxerat cum Ægyptiaca infideli filia Putipharis sacerdotis Madian. Et Moyses cum Æthiopissa, de quo habetur in Numeris, & Exod. 2. quæ fuit filia 3. *Arg. primum. negatiuum.*

filia Ietro infidelis, & alterius gentis à gente Iudæorum, nec tamen prædicti Patres fideles pro illis matrimoniis in Scriptura reprehensi sunt; igitur, &c.

Secundum. Item, si dispar cultus simpliciter impediret matrimonium; igitur non posset stare matrimonium inter fidelem, & infidelem apostatantem à fide post Baptismum; consequens est falsum, & contra Apostolum 1. *Corinth.* 7. qui dicit quòd si *vir habeat vxorem infidelem, & consenserit cum ea, omninò non dimittat eam*; si non fuerit mora eius in contumeliam Saluatoris, vel Creatoris. Consequentia probatur, quia peior est apostata à fide post Baptismum, quàm iste, qui nunquam fuit fidelis.

1. Ratio ad oppos. Contrà, 2. Corinth. 6. *Nolite iugum ducere cum infidelibus, neque aue eis dixeritis*, sed coniuges simul communicant, & inuicem se salutant in amore; igitur.

Secunda. Item, Esdræ primo cap. 9. & 10. dixit Esdras filiis Israel: *Dimittite vxores vestras alienigenas, quas in matrimonium duxistis*, vbi expresè præcepit fieri diuortium cum eis.

Tertia. Item, Deuteronom. 7. Præcepit Dominus filiis Israël nè cum Amorrhæis, Iebusæis, Cananæis, Pheresæis, &c. propter malitiam, & infidelitatem eorum celebrarent coniugia.

DISTINCTIO XL.

De impedimento cognationis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm cognatio carnalis impediat matrimonium?

D. Thomas *in addit. q. 45. art. 2. hic q. 1. art. 2.* D. Bonau. *art. 1. q. 2.* Richard. *art. 1. q. 2.* Durand. *q. 2.* Sot. *q. vnic.* Palud. *q. vnic.* Sanch. *l. 7. d. 50. & trib. sequent.*

4. *Argument. 1. negatiuum.* VIDETVR quòd non; quia tempore legis naturæ fuit verum matrimonium, & tamen tunc frater contraxit cum sorore. Patet de filiis Adam, aliter contraxissent cum matre, quod nunquam fuit licitum, quia tunc non fuit alia mulier, nisi vel soror, vel mater eorum.

Secundum. Item, inter coniuges requiritur amicitia, quæ firmat domum & familiam; sed inter cognatos est maior amicitia, quàm inter extraneos; igitur consanguinitas magis promouet ad contrahendum, quàm impediat.

Ratio ad oppos. Oppositum 35. q. 3. *De propinquis. Quædam lex*, &c. & recitatur à Magistro in litera. *& extra de consanguinitate cap. Non debet.* Item Leuit. 18. excluduntur multæ personæ propter cõsanguinitatem.

DISTINCTIO XLI.

De impedimento affinitatis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm affinitas impediat matrimonium?

D Thom *in addit. q. 55. art. 1. & hic q. 1 art. 6.* D. Bonau. *art. 1. q. 3.* Richard. *art. 2. q. 1.* Durand *q. 1.* Palud. *q. 1.* Sot. *q. vn.* Sanch. *l. 7. de matr. d. 64. & tribus sequent.*

QVÒD non: quia quod sequitur matrimonium, vt effectus eius, non videtur impedire ipsum, quia effectus non impedit causam efficientem; sed affinitas sequitur matrimonium, vt efficiens eius, quia contrahitur ex parte alterius coniugis, & ad parẽtes illius; igitur. 5. *Arg. primum. negatiuum.*

Item, si affinitas impediret matrimonium, vniuersaliter dissolueret matrimonium iam contractum; consequens est falsum; nam incestuosus faciens incestum, & cognoscens vxoris suæ sororem, non est separandus ab vxore, quam iam habet matrimonialiter sibi coniunctam. *Secundum.*

Contrà. *distinct. 35. q. 3. de propinquis.* æqualiter vir coniungitur in matrimonio eis, quæ sibi consanguineæ sunt, & vxoris suæ consanguineis post mortem vxoris suæ: ergo sicut consanguinitas, ita affinitas videtur matrimonium impedire; sed constat quòd consanguinitas impedit: igitur & affinitas. *Ratio ad oppos.*

DISTINCTIO XLII.

De impedimento cognationis spiritualis.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm cognatio spiritualis impediat contrahere Matrimonium?

D. Thom. *in addit. q. 56. art. 1. & hic q. 1. art. 1.* D Bonau. *art. 1. q. 2.* Richard. *art. 2. q. 1.* Durand. *q. 2.* Sanch. *l. 7. de Matrim. d. 54. & inde vsque ad d. 62.*

VIDETVR quòd non: Quia illud non impedit matrimonium, quod simul potest stare cum eo; cognatio spiritualis est huiusmodi, sicut patet, *extra de cognatione spirituali cap. Si vir*: vbi dicitur quòd *si vir, vel mulier, filium suum de sacro fonte suscepit, siue scienter, siue ignoranter, non sunt separandi ab inuicem*, & tamen constat quòd inter eos cognatio spiritualis contracta est; igitur. 6. *Argum. 1. negatiuum.*

Contrà, ibidem cap. *Veniens* dicitur quòd si constiterit mulierem filium prædicti viri de sacro fonte leuasse, antequam eam desponsasset in vxorem, inter eos omnino appellatione postposita, diuortium celebretur; non igitur tantùm impedit cognatio spiritualis matrimonium contrahendum, sed etiam dirimit contractum. *Ratio ad oppos.*

SCHOLIVM I.

Declarat optima methodo septem impedimenta matrimonij ex parte contractus, quæ sunt impotentia, ligamen, metus, error triplex, conditio repugnans substantiæ contractus. Item, impedimenta orta ex statuto Ecclesiæ: vt nimia propinquitas personarum; nimia propinquitas ad Dei cultum, vel enormitas.

AD istas quæstiones breuiter respondeo, & primò dico quòd in genere quædam sunt impedimenta consequentia ipsum ex natura talis contractus matrimonialis, aliqua ex parte personarum contrahentium ex statuto Ecclesię tantùm, & non ex natura talis contractus. Prima impedimenta sunt circa conditiones contractus matrimonialis in se. Secunda circa conditiones perso- 7. *Impedimenta matrimonij, quæ & quot sunt.*

personarum, vel contrahentium, & omnia impedimenta, siue ista, siue illa, impediunt contrahendum, & dirimunt contractum ex statuto Ecclesiæ. Impedimenta, quæ accidunt circa personas contrahentes sunt duo. Impotentia naturalis, & alligatio facta matrimoniali vinculo certæ personæ. De primo iam dictum est, quòd impedit contrahendum, & contractum, quia nullus potest dare corpus suum ad aliquem actum exercendum, ad quem est simpliciter impotens; talis est impotens contrahens de facto, quia obligat se ad illud faciendum, quod non potest soluere. Ergo, &c.

Impedimenta ex parte contrahentium.

De secundo, dico quòd aliquis alteri matrimonialiter alligatus non potest cum alia aliquo modo contrahere: cuius ratio est, quia iste contractus est essentialiter datio, vel donatio liberalis potestatis corporum inter coniuges contrahentes, quia quilibet contrahens transfert dominium, & potestatem corporis sui in alium, cum quo contrahit; sed transferens dominium corporis sui in vnum, dum ipse viuit, non potest transferre in alium, quia iam priùs totaliter se transtulit in ipsum, & nemo bis dat idem, nec dat quod non habet; igitur cùm alligatus vni matrimonialiter totaliter se transtulit in dominium eius, quantùm ad potestatem corporis, non potest viuente ipso alteri tali vinculo copulari. De hoc impedimento habetur in illis versibus de bigamia, *& distinct.* 38. in Decretis, & hoc est vniuersaliter verum, quod dicitur in illis versibus de bigamia, quia in noua lege bigamia totaliter est deleta.

8. Impedimentum autem in matrimonio ex natura contractus, est multiplex. Quoddam est impedimentum timoris, & coactionis, & de isto dictum est *suprà*, quia simpliciter impedit, quia iste contractus matrimonialis est donatio libera & ex mutuo consensu contrahentium contingens, vel præcedens; igitur. Aliud est impedimentum erroris, & hoc est triplex, quia vel est error in persona, quia credit personam esse sexus muliebris, & est alterius sexus; & iste error impedit, quia frustrantur coniuges quantùm ad vtrumque per se fine matrimonij, tam vt est in officium, quàm vt est in remedium, & est contra primam eius institutionem, & causam efficientem & formalem in se & materialem, & finalem, & ita contra omnes causas eius.

Impedimenta ex parte contractus.

Triplex error dirimit. Primus error in persona.

Secundus error in conditione personæ, vt putans accipere liberam accipit seruam, & è conuerso; & hic error conditionis personæ ignorare impedit matrimonium, & non solùm contractum matrimonij, sed & contractum cuiuslibet alterius commutationis iustæ, & hoc rationabiliter, quia congruit vt deceptis iura subueniant. *Extrà de rerum permutatione, cap. Vniuersorum.* Et huius ratio est, quia contractus matrimonialis, sicut & aliæ commutationes iustæ, sunt aliquæ rerum æquiualentium permutationes, vt detur æquiualens pro æquiualente: sed seruus & libera non possunt sic corporum suorum potestatem æquiualenter permutare, quia libera dat simpliciter, & liberè corpus suum alteri contrahenti; qui est seruus, quem putat esse liberum, vt reddat sibi æquiualens. Seruus autem non potest simpliciter, & liberè corpus suum vxori donare, cùm sit domini sui, nec per consequens reddere ei æquiualens; vel igitur consentit postquam scit ipsum seruum, in eum talem qualem, vel non? Si sic, & sufficiat sibi pro æquiualente habere de corpore eius, quod alius potest dare, stat matrimonium. Si non, sed vult simpliciter æquiualens, dirimit contractum.

Secundus error conditionis quæ dirimit.

9. Tertius est error mutui consensus interioris. Nam si mulier consentiat interiùs, & exteriùs, & vir tantùm exterius consentiat verbis cum dissensu interiori mentis, nullus est contractus, quia iste contractus est contractus duarum voluntatum contrahentium simpliciter, & se simili modo permutantium, prout congruit cognitioni sui finis; *Do igitur si des, & non do nisi des.* Igitur si vnus illorum non sic se donet sicut alius, scilicet interiùs, nihil dat, & per consequens non contrahit. De his erroribus dictum est *suprà distinct.* 29. *&* 30.

Tertius error consensus interioris mutui dirimit.

10. Sunt igitur tria impedimenta consequentia hunc contractum ex parte materiæ, & formæ, & huius contractus in se aliud est impedimentum repugnans isti contractui ex parte finis, & contra principalem finem eius, vt bonum prolis, vt si aliqua contrahens cum aliquo dicat: accipio te in meum, vt impedias bonum prolis, procurando venena sterilitatis, si eueniat, & sic accipio te ad fidem seruandam redditionis debiti, quæ ordinatur ad prolis procreationem, & ad prolem non procreandam, sed si procreetur, impediendam; quod nihil est, quia contradicit matrimonio, & per se fini, & bono eius.

Impedimenta ex parte materia, forma & finis dirimentia.

Aliud est impedimentum repugnans formali & essentiali rationi huius contractus, & contra bonum sacramenti; vt si aliquis contrahat cum aliqua quousque occurrat ei pulchrior, quæ sibi magis placeat, & hæc conditio & contractus nullus est, quia includit incompossibilia, & contradictoria: nam matrimonium est essentialiter vinculum Indissolubile, & perpetuum: talis contractus matrimonialis: do me modò tibi, quousque occurrat pulchrior, & quæ magis placeat, est de vinculo non perpetuo, & hoc est dicere, do me tibi perpetuò, vt non sim tuus perpetuò.

Conditio contra substantiam matrimonij impedit.

Præter ista impedimenta, scilicet ex parte contractus matrimonij in se sunt alia impedimenta ex statuto Ecclesiæ, & sunt in genere tria. Primum est ex parte personarum contrahentium nimia propinquitas. Secundum est spiritualis obligatio ad cultum diuinum. Tertium, est peccatum, vel crimen enorme. Propter hæc enim tria Ecclesia illegitimauit aliquas personas ad contrahendum matrimonium.

Tria impedimenta matrimonij non ex parte contractus, sed ex statuto Ecclesiæ.

De obligatione ad cultum diuinum est duplex impedimentum ad matrimonium, quia aliquis obligauit se tali cultui, vel propter ordinis susceptioné, vel propter voti continentiæ emissionem.

Impedimentum cultus diuini duplex.

SCHOLIVM II.

Explicat votum solemne consistere, non in eo quòd fiat publicè, sed quòd habeat annexam Ecclesiæ institutionem, ratione cuius debeat venire in publicum; & vouens alterius potestati subiici, docet solemne dirimere, & hoc ex Ecclesiæ statuto. Primum patet ex cap. Insinuante *citato. Ad oppositum habetur ex Trid. Sess.* 24. *cap.* 9. *Vide Patres citatos in Oxon. dist.* 38. *in Schol. secundum tenent Canonistæ cap.* Rursus, qui cler. vel vot. *Rich. d* 38. *art.* 7. *q.* 9. *Gabr. q. vnic. art.* 3. *Bellarm. lib.* 2. *de Monac. c.* 34. *Sanch. lib.* 7. *dist.* 27. *est contra D. Thom. dist.* 38. *q.* 1. *art.* 2. *& eius sequaces.*

11. ET secundùm hoc respondeo ad duas quæstiones distinctionum 37. & 38. de Ordine, & voto.

Ad quæst. d. 37. & 38. to. Votum antem continentiæ, cui in aliquibus annectitur Ordo, est duplex, quoddam enim est votum simplex, quoddam solemne. nec ista diuisio voti est eadem illi diuisioni voti: Votum aliud est publicum, aliud priuatum: quia & votum simplex, & solenne potest esse publicum, & priuatum, & ita vnum vnius diuisionis complectitur vtrumque alterius diuisionis. De voto autem solenni, & eius differentia ad votum simplex, posteà dicetur, & habetur *extrà de votis, &c. qui Clerici cap. 1. Rursus in glossa.* votum autem continentiæ quatuor modis solemnizatur. Sed duo modi sunt, ad quos modi alij duo habent reduci. Vno modo solemnizatur per Ordinis susceptionem. Secundo modo per alicuius Religionis approbatæ assumptionem, vel professionem. Tertio modo per habitum professi in aliqua Religione, vbi distinguitur habitus Nouitij ab habitu Professi, & iste tertius modus habet reduci ad secundum, quia hæc professio Religionis tantùm est præsumpta, sicut habetur *extrà de præsumptionibus.* Quarto modo, si aliquis steterit in aliqua Religione approbata per annum, vel annum completè sine contradictione, vel remurmurratione; tunc præsumitur quòd tacitam professionem fecerit, & sic solennizatur votum eius præsumptiuè, ac si realiter profiteretur. sicut habetur *extra de voto, & voti redemptione, cap. Votum,* & *extrà de Regularibus cap. ex parte in textu, & in gloss. &c.* & iste etiam modus continetur sub secundo.

Tam votum simplex, quàm solenne potest esse publicum & priuatum & è contra.

Quadrupliciter solemnizatur votum.

Votum solemne duplex, professionis scilicet & susceptionis ordinis sacri.

Omnes igitur isti modi voti solemnis reducuntur ad duos primos modos, vbi votum, vel solemnizatur per susceptionem sacri Ordinis, vel per professionem expressam, vel præsumptam Religionis, & de istis omnibus habetur *Extrà de voto*, vbi priùs. & sic patet quomodo, & quot modis fiat solemnizatio voti continentiæ.

12. *Explicatur quid sit votum solemne.*

Additur autem hîc quòd votum continentiæ solemne habet aliquid necessariò annexum; vnde debet venire in publicum, licèt fieret in occulto. Patet de profitente aliquam Religionem, in qua profitens obligat se ad conuiuendum aliis illius Religionis, in quam transtulit ius suum, quantùm ad omnia, quæ non sunt contra Deum, & regulam suam, quantumcunque in secreto profiteatur, nam quantumcunque profiteretur in occulto inter ipsum, & suum Prælatum, tamen morans in illa Religione vltra annum, ex quo sic se dedit Prælato, tenetur seruare votum suum in publico; si Prælatus aliquid in publico præciperet, alioquin non posset per illum compelli ad aliquid faciendum, quod est falsum. Hoc idem patet in Ordinibus sacris susceptis, quibus annexa est administratio circa Eucharistiam, & votum continentiæ, per quæ sacer Ordo det venire in publicum, etsi in conclaui conferretur, & ad hoc annexum potest conquiri ab Episcopo, cui se subiicit in susceptione Ordinum, & transtulit se in dominium illius. Ex his igitur, applicando ad propositum, dico quòd ex quo votum solenne necessariò venit in publicum, quantumcunque fieret in priuato, quia vouens transfert se in dominium alterius, quod votum solemne necessariò impedit matrimonium.

13. *Votum solemne cur dirimit matrimonium.*

Sed quæ est ratio quare impedit matrimonium? Dico quòd non illa quam assignant, quia si talis contraheret, peccaret mortaliter; quia siue publicè, siue priuatè emisisset votum nedum solemne, sed etiam simplex, peccaret mortaliter faciendo aliquid contra votum tale, vel tale, licèt grauiùs peccaret in frangendo solemne, quàm simplex, & adhuc grauiùs in frangendo publicum, quàm priuatum, propter malum exemplum, & scandalum aliorum, quia ille simpliciter, & vno modo, iste autem dupliciter. Vnde semper quocunque voto continentiæ iam emisso peccat mortaliter, qui posteà contrahit, nisi fortè contraheret intentione explicita statim post contractum intrare Religionem.

Sed videtur quòd iste etiam peccaret mortaliter, si post votum continentiæ iam emissum, cum aliqua aliquo modo contraheret: quia ille peccat mortaliter, qui se à proposito exponit peccato mortali; sed sic se exponit, qui statim post votum continentiæ iam emissum cum aliqua contrahit, quia ex contractu se obligat ad reddendum debitum, si petatur, quod non potest stare cum continentia, quam priùs vouit.

Tam solemne quàm simplex inducit obligationem sub mortali. Instantia.

Dico quòd non peccaret mortaliter, si post votum continentiæ iam emissum contraheret matrimonium, dummodo contraheret cum actuali intentione, & explicita intrandi Religionem statim post contractum ante consummatum, nec in hoc se exponit periculo, quia non obligatur ad reddendum debitum, nisi petatur. & si ante volet ad Religionem, quàm petatur, sine periculo est, quantumcunque moretur cum illa coniuge, quia, vt dictum est priùs, redditio debiti non obligat contrahentem, nisi sub conditione, scilicet, si petatur, nec etiam si petatur ante determinatum tempus ab instituente hoc Sacramentum, quia non statim obligantur coniuges ad reddendum debitum, sed post tempus præfixum à legis conditore, & ideò ante illud tempus posset contrahens sine periculo, quantumcunque debitum peteretur, intrare Religionem. Non igitur ratio peccati mortalis est impedimentum de contrahendo matrimonium post votum continentiæ iam emissum, vt modò patet, nec quia votum fuit publicum coram facie Ecclesiæ, nec quia transgressio voti, siue publici, siue priuati, est peccatum mortale; neutrum igitur est tota causa, vt dicit Magister in litera.

Solutio. Post emissum votum continentiæ quomodo posset quis contrahere.

Quæ est igitur ratio illegitimationis in vouente ad contrahendum matrimonium post votum, siue sit publicum, siue priuatum, simplex vel solemne? Dico quòd tota ratio, & causa est ordinatio Ecclesiæ, quæ simpliciter illegitimat omnes personas post votum continentiæ iam emissum ad contrahendum matrimonium consummatum; fundamentum autem huius ordinationis sumpsit Ecclesia à Christo, qui statum virginalis continentiæ, & Religionis prætulit statui matrimoniali, & reputauit hunc statum fauorabiliorem matrimonio; sicut patet de Ioanne * quem Christus vocauit à nuptiis matrimonialibus, quod non fecisset, nisi status, ad quem eum vocauit, fuisset simpliciter melior, & perfectior, quia Deus non minuit aliquorum perfectionem, sed auget. Exemplo etiam istius Macarius & Alexius, & multi alij Sancti, post contractum matrimonialem reliquerunt vxores incognitas, & adhæserunt Christo. 14.

Votum solemne dirimit matrimonium solum ex statuto Ecclesiæ.

* Vide Maldonat. in c. 1. Ioan.

Ecclesia igitur, imò Christus, reddidit hunc statum excellentiorem. & illum infirmiorem, & ideò illos de statu superiori, scilicet Religiosos, & sacris Ordinibus ordinatos, quos pro eisdem habet, distinguendo ab illis, qui sunt in Ecclesia gradus inferioris omnino simpliciter illegitimauit

Christus prætulit statum continentiæ statui coniugali.

mauit ad essendum de illo statu inferiori, & in hoc multùm eos honorauit. Patet in aliis.

Ratio autem ad hoc est congruitas, quia faciens votum solemne de continendo, vel aliquid, cui annexum est votum continentiæ, vt suscipiens sacros Ordines potestatem corporis transtulit simpliciter in suum Prælatum, vel Episcopum, à quo suscepit Ordines, & per consequens quilibet illorum dat alteri potestatem super seipsum, ad cogendum ipsum ad continentiæ solemnizationem per votum promissum, siue per Religionis ingressum, professionem, vel per sacrorum Ordinum susceptionem firmam, & stabilem obseruationem. Sed dans alicui rem aliquam ad vnum vsum, non potest teneri eandem dare ad vsum contrarium alicui alteri. Patet de se. Tum, quia res semel data non est ampliùs sui iuris. Tum, quia si esset, non tamen ad vsum contrarium priori, ex quo suo perpetuo se donant, quantùm ad corpora sua ad actum, & vsum contrarium continentiæ, quia ad reddendum debitum carnalis copulæ, si petatur. Igitur talis contractus post solemne continentiæ votum iam emissum, est nullus, & si posset probari quòd professus fecit se alterius, vt Prælati, tunc non tantùm impediretur contrahere matrimonium ex præcepto Ecclesiæ, sed ex natura talis contractus, & tunc non diceretur non posse contrahere matrimonium, quia post votum tale contrahere esset peccatum mortale, aut quia votum solenne constat Ecclesiæ; sed quia ex natura contractus Ecclesia iustè adiudicauit istum, qui sic, vel sic votum suum solemnizauit, & per consequens totaliter iterum vsui contrario se donauit, & se subiecit, ex tunc esse illegitimatum ad contrahendum, & ad iterum vsui contrario se donandum.

Congruit votum continentiæ solemne dirimere.

15. Ad argumenta quæstionis de voto continentiæ, *distinct.* 38. Dico, cùm primò dicitur quòd non minùs obligat votum simplex, quàm solemne, concedo apud Deum, quia ita est peccatum mortale transgressio voti simplicis, sicut solemnis, licèt peccatum vnum sit grauius altero, & ita æquè vtrumque auertit à fine vltimo.

Ad argum. q. d. 38. posita num. 1.

Sed cùm dicis vltrà: igitur si vnum dirimit matrimonium pòst contractum, & aliud, nego consequentiam, quia aliud est promittere dare aliquid pro futuro; aliud est dare illud absolutè de præsenti; vouens autem continentiam voto simplici, promisit se Deo ad continentiam seruandam, promittens autem alicui aliquam rem, non transfert rem promissam in dominium illius, cui illam promittit, & ideò post promissionem ante traditionem rei promissæ promittens manet dominus illius rei, & ideò si eam posteà alicui simpliciter & absolutè donet, perdet ius suum, & tenet donatio, licèt aliquam recompensationem teneatur illi facere, cui illam rem priùs promiserat; quia dando illam transfert dominium illius in alium; vouens autem solemniter per alicuius Religionis professionem, vel alicuius Ordinis sacri susceptionem, omnino & absolutè donat se Deo, & obligat se alicui, cui annexum est votum continentiæ, & simpliciter transfert se in dominium alterius; & ideò non potest se subiicere alteri dando se aliàs post tale votum semel emissum. Vouens autem voto simplici ad seruandam continentiam, si posteà donet se mulieri, & è conuerso, quantùm ad potestatem corporum matrimonialiter, tenet matrimonium, & illa donatio posterior, quia non dedit se priùs ad alium vsum, sed firmiter hoc promisit. Et ideò frangens promissum peccat mortaliter, & tenetur ad emendam pro fractione promissionis; & est emenda talis, quòd quia donauit se posteà cum culpa sua, ideò debet reddere debitum cum dolore, & tenetur nunquam exigere, & sic patet quòd votum solemne dirimit contractum, & impedit contrahendum. Similiter & priuatum impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

Per votum solemne fit traditio potestatis simpliciter: per simplex verò promissio tantùm potestatis.

Sed dices quòd est simile de voto simplici, & priuato, & de voto solemni, & ideò qua ratione vnum dirimit contractum, & aliud, & qua ratione vnum non dirimit, nec aliud; consequentia est manifesta. Antecedens probo sic, vouens in priuato ita transfert dominium sui in alium, vt in Deum; sicut vouens solemniter transfert se in hominem, & in Deum; igitur non potest se alteri dare, sicut nec vouens solemniter. 16.

Instantia.

Dico, quòd non est simile, quia vouens solemniter transfert se, & dominium suum in hominem & in Deum. Vouens autem priuatè transfert dominium sui tantùm Deo, vel in Deum. Voluit autem Deus istum, qui emisit tantùm votum priuatum, & in ordine ad ipsum solum, esse obligatum vna obligatione ad ipsum obseruandum, quam transgrediendo, peccaret mortaliter tantùm vno modo. Voluit autem Deus illum, qui vouit solemniter, tam in ordine ad Deum, quàm in ordine ad hominem, & transtulit se in potestatem, & dominium vtriusque, esse obligatum duplici obligatione, scilicet ad Deum & ad hominem, quas prætermittendo peccaret mortaliter respectu alterius. Vnde licèt neuter alij posset se donare post votum emissum sine peccato mortali, voluit tamen Deus nullum esse contractum post votum solemne ex obligatione facta sibi, & homini, non autem post votum simplex, & priuatum ex obligatione tantùm facta sibi.

Solutio. Discrimen inter votum solemne & simplex.

Solemne inducit duplicem obligationem; simplex vnam.

Cur solemne dirimit, non verò simplex.

SCHOLIVM III.

Soluit quæstionem dist. 37. Ordinem sacrum ideò dirimere, quia Ecclesia statuit. habetur ex Schol. praced. ita D. Thom. 2 2. q. 88. art. 11. Bellarm. lib. 1. de memb. Eccl. c. 18. Sanch. l. 7. de matr. d. 27.

Ex hoc respondeo ad quæstionem de sacris Ordinibus quæsitam distinct. 37. *Vtrùm scilicet sacer Ordo impediat contrahere matrimonium?* & dico quòd sic, quia votum solemne continentiæ, vt dictum est, impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum; susceptioni talium ordinum est tale votum annexum necessariò ex statuto Ecclesiæ, etiam si ordinatus ad continentiam obligare se non intendat, dummodò sit in eo vsus liberi arbitrij; igitur sacer Ordo impedit contrahendum, & dirimit contractum. 17.

Decisio q. d. 37. n. 1. posita.

Opinio Ben.

Sed contra hoc obiicitur sic: nullus vouet nolens, quia votum non est respectu noliti, vel mali, sed respectu boni, quod vult explicitè, vel implicitè: sed aliquis potest suscipere Ordines sacros nolendo simpliciter votum continentiæ ei annexum, aliquo modo; igitur si propter nihil aliud impediat sacer Ordo contrahere matrimonium, nisi propter votum annexum, si ordo sacerdotalis posset suscipi cum nolitione voti continentiæ annexi, Ordo sacer secundùm se non videtur impedire matrimonium contrahendum, nec dirimere iam contractum.

Instantia.

Et si respondeas quòd licèt aliquis suscipiens Ordi

Ordines ſacros non voueat continentiam, ſed ſimpliciter eam nolit, quia tamen recipit voluntariè id, cui neceſſariò eſt annexum tale votum continentiæ; ſicut Epiſcopatui Sacerdotium ex conſequenti vult talem continentiam.

Reſponſioni occurritur. Caſtitas non eſt annexa ordini ex natura rei.

Iſtud non valet, quia votum continentiæ non eſt neceſſariò annexum Ordinibus ſacris, patet in Græcis,& illis, qui ſunt de Eccleſia Orientali,qui verè Ordines ſuſcipiunt, & tamen non continent, ſed ſunt mulieribus matrimonialiter copulati.

Alia reſponſio.

Et ſi dicas quòd ex parte Ordinis non poteſt inueniri ratio quare impedit ad contrahendum, ſed tantùm hæc ſit ex præcepto Eccleſiæ Latinæ, in qua antiqui Patres illius Eccleſiæ voluntariè ſe voto continentiæ, propter reuerentiam illius actus, in quo adminiſtrant ordinati in ſuſceptione ſacrorum Ordinum, obligabant, & per conſequens Latinus ille ſuſcipiens modò voluntariè Ordines ſacros voluntariè ſe obligat voto continentiæ,quod illi neceſſariò adnectitur.

19. *Impugnatur primò.*

Sed contrà. Iſtud matrimonium contra præceptum Eccleſiæ cōtractum,verè eſt matrimonium, & habetur *extrà de coniugio contra præceptum Eccleſiæ contracto,cap.ex literis*,& ratum eſt de facto, nec poteſt poſtea dirimi, vt habetur ibidem: igitur ſi iſte contrahens matrimonium de facto poſt ſuſceptionem ſacrorum Ordinum tantùm facit contra præceptum Eccleſiæ Latinæ, & Occidentalis plagæ,non obſtante tali præcepto,verè contrahit matrimonium, quia ratum eſt, nec poteſt dirimi.

Eccleſia prohibens non dirimit contractum.

Secundò.

Item,nullus poteſt vouere pro alio, qui ſequitur eum, quia votum procedit à libero arbitrio, vel à motu liberi arbitrij alicuius, quod non poteſt cogi ab aliquo præcedente; igitur nec primi Patres in Eccleſia potuerunt vouere pro poſterioribus ſequentibus eos in Eccleſia, & ita non potuerunt eos obligare ad votum continentiæ obſeruandum,in ſuſceptione Ordinum ſacrorum.

20. *Solutio Doct. Quare ordo impedit & dirimit matrimonium.*

Dico igitur quòd Ordo impedit matrimonium ſuſcipienti illum,& dirimit contractum,non quia ordinatus vouet, nec quia votum eſt Ordini annexum, ſed propter præceptum, & ſtatutum Eccleſiæ, quo ſuſcipienti Ordines ſacros inhibetur matrimonium contrahendum.Quòd ſi illo tranſgreſſo contraheretur matrimonium,non eſſet verum,& ratum,& peccaret mortaliter ſic faciendo contra præceptum Eccleſiæ.

Eccleſia illegitimat ordinatum ad contrahendum matrimonium.

Vnde igitur eſt, quòd contractus talis eſſet nullus,& ſi fieret,dirimendus eſſet?Dico quòd ex hoc ſolùm, quòd Eccleſia iſtum in ſuſceptione Ordinum ſimpliciter illegitimat,& facit ineptum ad ſtatum inferiorem. Ex illo enim tempore quo Eccleſia per Epiſcopum imponit ſibi continentiam, quando conferendo ſibi Ordines, petit, *ſi mundi,ſi caſti,&c.*& dat ſibi Ordines in publico,ſi ipſe talibus ſibi impoſitis non reclamat; facta eſt perſona talis illegitima ad contrahendum matrimonium, ſicut ſuſcipiens Baptiſmum, etiam coactus,ſi non reclamet iudicatur baptizatus,& redditur tunc illegitimus ad omnem ſectam inferiorem. Et in hoc,vt dictum eſt,multùm honoratur. De iſta illegitimatione habetur *diſtinct.* 37. *cap. Presbyteris*, & diſt.37. cap. *Placuit.* quando enim Iura aliquid prohibent fieri, ſi non additur aliquid aliud vltra prohibitiones, tantùm ſunt prohibitiones, & non ſtatutæ illegitimationis. Et ideò ſi contra tales ſimplices prohibitiones aliquid fiat,factum eſt,& tenet id factum. Sed ſi addatur talibus prohibitionibus, quòd ſi aliquid contra illas fiat, illud ſit irritum, & inane, tunc illegitimantur perſonæ facientes ſic prohibitum; ſic hîc ſtatuit Eccleſia quòd tales ordinati Ordinibus ſacris ſeparentur, & applicantur tantùm miniſterio Eccleſiæ. *Extra de voto,&c. cap. Qui Clerici, vel vouentes.* cap. *Inſinuant.* Et ideò contractus poſt talem prohibitionem eſt nullus, etiam ſi fiat, quia priùs perſonæ ſunt illegitimatæ per Eccleſiam. Si autem ex parte contractus poſſet inueniri aliqua ratio, quare ordinati ſacris Ordinibus non poſſent contrahere, placeret mihi; difficile tamen credo eſſe inueniendum.

Prohibitio & illegitimatio in quò differunt.

21. *Ad arg. q. d. 37.*

Ad argumenta iſtius quæſtionis. Ad primum, dico quòd primitiua Eccleſia pauciores habuit miniſtros quàm moderna,quia propter paucitatem fidelium, & indeuotionem populi,oportuit tunc accipere tales miniſtros fideles, quales potuit habere, non potuit tunc habere miniſtros volentes caſtè viuere;igitur alios coniugatos permiſit tunc miniſtrare.Modò autem propter multitudinem fidelium,& deuotionem populi,in reuerentiam ſacramentorum Eccleſiæ ordinauit Eccleſia omnes perſonas ſuſcipientes ſacros Ordines, ex tunc eſſe illegitimas ad contrahendum & miniſtrandum in ſtatu inferiori. Tunc etiam coniuges mundiùs vtebantur coniugio ſuo,quàm vtantur modò, & ideò non mirum ſi ipſi permittebantur miniſtrare in Eccleſia,& non iſti.

Quare in primitiua Eccleſia permittebatur coniugatis miniſtrare & modò non.

Ad ſecūdum.

Ad ſecundum dico,quòd licèt quorumcunque oppoſitorum ex natura rei ſit æqualis diſtantia vnius ad aliud, & è conuerſo, vt albi ad nigrum & è conuerſo, non tamen illorum, quæ non ſunt oppoſita niſi ad placitum, & ex inſtitutione Eccleſiæ. Sacer autem Ordo impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum ex ſtatuto Eccleſiæ, quæ perſonam ordinatam facit illegitimam ad contrahendum, non ſic autem illegitimat perſonam coniugatam ad ſacros Ordines ſuſcipiendum, & hoc congruè, quia proceſſus ab imperfectiori ad perfectius eſt naturalis, & ordinatus, contrarius eſt malus & diſconueniens,tam in more,quàm in natura.

Oppoſitorum ex natura æqualis eſt diſtantia, non verò moralium.

SCHOLIVM IV.

*Sententiam Richardi ad quæſt.d.*39. *de diſpari cultu, ideò non valere matrimonium inter fidelem & infidelem, quia hic caret bono fidei & ſacramenti, reiicit clarè Doctor, reſoluens huiuſmodi contractum ſtatuto Eccleſiæ tantummodo annullari.*28.q.2.cap.ſic enim. & c.caue.*Vide ipſum latiùs de hoc in Oxon.d.*39.

22. *Deciſio diſt. 39. An infidelitas impedit matrimoniū.*

AD quæſtionem illam diſtinctionis 39. de diſpari cultu, an impediat matrimonium, cùm ſit vnum crimen enorme, ſcilicet infidelitas, vel ſaltem includat in altero coniugum infidelitatem?Reſpondeo quòd non impedit contrahere matrimonium ex parte infidelis,quia Eccleſia talem perſonam non illegitimauit, cùm non ſit intra gremium Eccleſiæ. Et ideò de tali, qui foris eſt, non eſt ſibi cura ad aliquid iudicandum circa eum 1.*Corinth.*5. Fidelem autem omnem, qui eſt intra gremium Eccleſiæ, illegitimat per reſpectum ad quemcunque infidelem, ne poſſit contrahere cum aliquo,vel aliqua tali, ſicut habetur. 2.Cor.6.*Nolite iugum ducere cum infidelibus.* & alibi frequenter in Scriptura.

Ratio Rich. hîc art.1.q.3.

Aſſignant pro hoc aliqui talem rationem: Fides eſt bonum matrimonij in ordine ad prolem generan

generandam, & religiosè educandam ad cultum Dei, sed in infidelibus non est fidelitas, quo ad Deum, nec quo ad finem matrimonij, & bonum prolis religiosè educandæ. Si autem quo ad hominem sit fidelis cum infidelitate ad Deum & ad istum finem, non est hoc esse fidelem, nisi secundùm *quid*; igitur fidelis cum infideli, nec è conuerso, potest contrahere matrimonium.

23. *Reiicitur primo.* Contra hanc rationem arguo sic: si ista ratio esset bona, tunc inter infideles non esset matrimonium, quia non contrahunt in ordine ad istum finem, vt scilicet proles genita religiosè educetur, &c. Sed magis ad oppositum; quia infidelis trahit prolem ad infidelitatem: hoc autem est contra Apostolum 1. *Cor.* 7. qui dicit, *Quòd si mulier fidelis nupserit cum infideli, non dimittat eum.* Si autem non staret tunc matrimonium inter eos, cùm iubeat eos non separari, concederet eis licentiam fornicandi; si enim non recipit eum in virum, nisi vt redderet sibi debitum, cùm peteret, & Apostolus iubet eum non dimitti propter infidelitatem, nisi actu, blasphemaret: concedit igitur eum ad eundem actum, vel matrimonialiter, vel fornicariè persoluendum.

Secundo, Præterea, tunc non posset aliquis contrahere cum hæretico, quia ipse non est fidelis quo ad Deum, quia nihil habet de fide infusa formata; sed illud est falsum, & contra Magistrum in litera.

24. *Alia ratio aliorum.* Alij autem assignant aliam rationem talem; vbi non est ratio Sacramenti, ibi non est, nec potest esse ratio contractus matrimonialis, quia matrimonium non est sine gratia; sed inter tales non est ratio Sacramenti, quia eis non confertur gratia; igitur nec Sacramentum, vel matrimonium: nullus enim fidelis debet velle contrahere matrimonium, vbi non potest sibi conferri gratia; quomodo faceret, & vellet, si contraheret cum infideli, vel hæretico, ibi enim non confertur Sacramentum ex parte infidelis; igitur.

Reiicitur primò. Contrà, sicut dixi suprà. Non quæcunque signa certa alia, quàm verba, per quæ contrahitur matrimonium inter mutos, faciunt matrimonium Sacramentum nouæ legis, in quo confertur gratia, inter quos tamen est verum matrimonium, vel verus contractus matrimonialis; quia ad huiusmodi contractum sufficit quodcunque signum certum à contrahentibus institutum ad mutuam donationem corporum illorum designandum. *Potest esse matrimoniũ inter aliquos, & non Sacramentum.* Patet, quia diuersis temporibus vsi sunt antiqui Patres diuersis signis, & non tantùm verbis determinatis, quibus nos vtimur in noua lege. Ad hoc tamen quòd contrahatur matrimonium Sacramentum, certa verba expressa à contrahentibus, tanquam signum determinatum ad repræsentandum mutuum consensum eorum interiorem, & gratiam, quæ sibi confertur requiruntur; igitur inter mutos verè potest contrahi matrimonium, licèt non Sacramentum.

Secundò, Item istud patet de parentibus, qui contrahunt pro filiis verum matrimonium, aliàs filij ex eis postea procreati essent illegitimi, & tamen non est matrimonium Sacramentum, quia parentes non conferunt eis gratiam, quando inuicem inter se consentiunt, pronunciantes illa verba, & tunc contrahunt primo matrimonium, vt est Sacramentum.

25. *Mens Docto-ris.* Respondeo igitur ad quæstionem, quòd fidelis non potest contrahere cum infideli, & hoc quia Ecclesia illegitimauit quemcunque fidelem ad contrahendum cum quacunque infideli, sicut habetur *distinct.* 28. *quæst.* 1. *cap. sic enim. & quæst.* 4. *cap. caue.* non propter hoc quia non esset matrimonium inter eos, sed quia non est Sacramentum. quia tempore innocentiæ, & legis scriptæ, verè fuerunt contractus matrimoniales, & vera matrimonia, non tamen Sacramentum matrimonij, quia Sacramentum matrimonij tantùm est in noua lege, vel si non tantùm; maximè tamen ibi, quia Sacramenta non habent efficaciam, nisi à passione Christi exhibita, vel præuisa exhiberi. Sed si primi parentes stetissent in statu innocentiæ, & non fuissent lapsi, non fuisset passio Christi exhibita, vel præuisa; igitur etsi Deus contulisset matrimonio eorum tantam gratiam, vt modò confert, & fecisset de matrimonio eorum Sacramentum, quia esset signum gratiæ collatæ & sacræ rei; non tamen fuisset Sacramentum, vt est modò, quia modò habet efficaciam à passione Christi exhibita, vel præuisa, quam tunc illo modo non habuisset, quia alio modo potuit tunc dare eis gratiam, quam isto modo in signo sensibili, & Sacramento, quia sine omni tali signo.

Matrimoniũ fidelis cum infideli nullum iure tantum Ecclesiæ.

Tempore innocentiæ & legis scriptæ erant vera matrimonia, non tamen Sacramẽtum matrimonij.

Ratio autem quare in primitiua Ecclesia infideles permittebantur habitare cum fidelibus conuersis ad fidem, fuit rationabilis, & congrua, vt scilicet, infideles per huiusmodi moram traherentur ad fidem: *saluatur enim*, secundùm Apostolum 1. Cor. 7. *vir infidelis per mulierem fidelem*, & propter hoc permittebatur ad tempus dispar cultus, & infideli habitare cum fideli. 26. *Congruentia cur in initio Ecclesiæ infideli permittebatur cohabitare cum infideli.*

Sed ista ratio modò non habet locum, quòd aliquis posset contrahere cum infideli, vt illum traheret post matrimonium ad fidem, quia si infidelis non traheretur ad fidem propter amorem, & dilectionem, quam habet ad hoc vt copularetur cum fideli, multò minùs traheretur ad fidem quando iam copulatus esset; quia copulati simul in matrimonio, non ita citò conuerterentur ex amore ad fidem post contractum sicut antè, nec tanto amore permaneret in copula, quanto voluit copulari. Vnde quando aliquis infidelis non vult conuerti ad hoc vt possit cum fideli copulari, sed postquam iam copulatus est, præsumendum esset quòd vellet fidelem peruertere, & tunc etiam si matrimonium esset contractum, dissoluendum est: nam si infidelis nollet habitare cum fideli, nisi cum blasphemia creatoris, separari debent ab inuicem. *Ratio prohibitionis huius cohabitationis fidelis cum infideli.*

Ad argumenta istius quæstionis. Ad primum, cùm dicitur de Ioseph, & Moyse, & quòd in lege naturæ, contractus matrimonialis cum infideli non fuit prohibitus: dico quòd tempore legis naturæ non fuit prohibitum contrahere cum infideli, & ideò tunc temporis non fuit peccatum. 27. *Ad arg. q. d. 39. posita n. 3.*

Et si dicas quòd tempore legis scriptæ fuit prohibitum, & tamen multi fecerunt contrarium, & non propter hoc vituperantur in Scriptura. Patet de Salomone, & Esther, & aliis multis, qui duxerunt alienigenas, & infideles: Dico quòd illa prohibitio facta filiis Israël tunc temporis non erat nisi de non contrahendo cum Chananæis, & illis septem generationibus, scilicet, Pheresæis, Amorrhæis, Ethæis, Iebusæis, &c. qui erant pessimi homines, & propter eorum peruersitatem, & obstinationem citò extirpandi de populo Dei. Citiùs enim peruerterentur Iudæi ad ritum eorum peruersum, quàm ipsi conuerterentur ad fidem, & ritum Iudæorum; & ideò prohibitum *Quare in lege scripta fuit prohibitum filijs Israel contrahere cum infidelibus.*

hibitum erat contrahere cum illis, nè coniux infidelis peruerteret fidelem. De aliis autem infidelibus non erat prohibitum. Vnde Eſther Iudæa contraxit cum Aſſuero infideli; qui non erat Chananæus. Salomon verò nupſit cum Chananæa, quæ poſteà peruertit eum à fide ſua; & ideò non excuſo eum; quin ipſe fuerit peſſimus homo, quia nunquam fuit aliquis tantum donis Dei dotatus, qui ita fuit ingratus, & ita malè vſus ſit illis. Excuſet eum, qui vult, fecit enim ſtupra plurima, & peſſima cum alienigenis, pro quorum quolibet quilibet de lege ſua fuiſſet reus mortis. Duxit etiam multas vxores ſine diſpenſatione facta cum eo à Deo, quod non licuit ſibi ſecundùm legem ſuam. Imò credo quòd ſi omnes fuiſſent Iudææ, ſicut non fuerunt, quòd adhuc peccaſſet mortaliter contra legem ſuam.

Luxuria Salomonis peſſima.

De Moyſe verò & Ioſeph, dico quòd non contraxerunt cum aliqua de illis nationibus peſſimis, ſed cum aliis de gente ſpeciali, quæ citò potuerunt conuerti ad fidem, & ideò ipſi non peccauerunt.

Ad ſecũdum. Ad aliud, dico quòd non eſt eadem ratio impediendi matrimonium, & dirimendi contractum, quia præſumendum eſt quòd maiori amore, & citiùs infidelis conuertatur ad fidem ex deſiderio, quod habet ad contrahendum, quàm poſt contractum. Et ideò impedimentum vniuerſale eſt de contrahendo de infideli, niſi velit ſtatim in contrahendo conuerti ad fidem, quia ſi non vult conuerti ad fidem in contrahendo, multò minùs nec poſt contractum. Quare ſi de facto contraxerint matrimonium, dirimendum eſt, quia præſumptio eſt quòd infidelis non vult conuerti ad fidem, ex quo in principio in contrahendo noluit, ſed magis, quòd fidelem velit à fide peruertere, vel cohabitare cum blaſphemia Creatoris.

SCHOLIVM V.

Ad quæſtionem diſtinctionis 40. explicat triplicem cognationem, conſanguinitatis, affinitatis, & ſpiritualis propinquitatis. Item, graduum lineam. Et ponit regulas perſpicuas ad rem hanc clarè intelligendam: quarum quarta eſt, matrimonium nunquam licuiſſe in primo gradu lineæ rectæ ex Leuit. 18. modò in linea tranſuerſa licèt vltra quartum gradum, cap. non debet, de conſanguin.

28. *Decif. quæſt. diſt. 40. n. 4.*

Circa ſolutionem quæſtionis propoſitæ circa diſtinctionem 40. ſciendum eſt quòd præter impedimenta ſupradicta matrimonij, quæ ſunt ex parte contractus, ſunt alia tria impedimenta ex parte perſonarum contrahentium, quæ dicuntur impedimenta propinquitatis. Propinquitatum autem, quæ impediunt matrimonium, quædam eſt propinquitas carnalis propriè dicta; quæ dicitur *conſanguinitas*, quædam minùs propriè dicta, & vocatur *affinitas*. Tertia eſt propinquitas ſpiritualis, & non carnalis per Sacramentorum diſpenſationem, vel collationem contracta, & hæc dicitur *cognatio ſpiritualis*. Circa primam propinquitatem, quæ dicitur conſanguinitas, & de qua mota fuit quæſtio *diſtinct.* 40. tria declaro.

Triplex cognatio declaratur.

Conſanguinitas quid? Primò, pono definitionem conſanguinitatis, quæ breuiter eſt *quoddam vinculum perſonarum ab eadem perſona, vel ſtipite deſcendentium carnali propagine contractum.*

Secundò, dico quòd prima perſona in iſto proceſſu carnali vocatur *ſtipes*, reſpectu cuius eſt conſanguinitas, & linea graduum aſcendentium ad primum, vel ab ipſo deſcendentium. Pater enim in linea deſcendente eſt truncus, & filius additur ei, & diſtat ab eo in primo gradu, & nepos in ſecundo gradu. In linea aſcendente filius eſt truncus, & pater additur ei, & diſtat ab eo in primo gradu, auus in ſecundo, & ſic de aliis.

Quid ſtipes?

Tertiò dico, quòd *linea conſanguinitatis eſt ordinata collectio perſonarum conſanguinitate vinctarum procedentium ab eodem ſtipite, habens diuerſos gradus, & eos ab vnitate ſtipitis ſecundùm numerum diſtinguens.* Hæc autem linea poſſet tripliciter diuidi: nam quædam eſt linea perſonarum deſcendentium à prima perſona, & à ſtirpe directè. Quædam autem eſt linea directè aſcendentium ad primum, & quædam eſt linea tranſuerſalis perſonarum inter ſe, ſed non abſolutè, ſed in comparatione ad eum, à quo æqualiter diſtant, & attinent. 29.

Quid linea? *Linea triplex.*

Linea aſcendens. Secundùm autem lineam aſcendentem à propagato ad propagantem computatur, ſicut pater & mater, auus & auia, proauus & proauia, atauus, atauia. Secundùm lineam deſcendentem, à propagante ad propagatum computatur, ſicut filius & filia, nepos & neptis, pronepos & proneptis, abnepos, abneptis, & eadem eſt linea aſcendentium & deſcendentium, quia inter eadem extrema; ſicut eadem eſt via ab Athenis ad Thebas, & è conuerſo. Alia tamen & alia eſt habitudo inter perſonas aſcendentes, & deſcendentes; quia aliæ & aliæ ſunt perſonæ, & tam in linea aſcendente, quàm deſcendente poteſt computari ad propagatum, vel è conuerſo immediatè, vel mediatè. Immediatè in linea aſcendente à propagato ad propagantem, pater, auus, abauus, mediatè auus, abauus. Similiter in linea deſcendente à propagante ad propagatum poteſt computari immediatè, vel mediatè. Immediatè ſicut filius, nepos, pronepos, &c. mediatè, nepos, &c.

Linea deſcendens.

Linea tranſuerſalis. Secundùm verò lineam tranſuerſalem computantur perſonæ propagatæ, ſic filij duorum fratrum, nepotes duorum fratrum, & hoc poteſt fieri immediatè, & mediatè, ſicut in linea aſcendente & deſcendente, ſicut patebit. Linea autem tranſuerſalis dicitur, quando neutra perſonarum eſt ab alia, ſed ambæ à tertia, vt à ſtipite communi, & hoc vel immediatè & ſic ſunt in eadem linea tranſuerſali æqualiter duo fratres, vel frater & ſoror, vel filij duorum fratrum, quia æqualiter diſtant, & ſunt ab eodem patre, vel æqualiter, licèt non immediatè, & ſic ſunt in linea tranſuerſali duo nepotes reſpectu vnius aui, vel procedunt ab eodem ſtipite inæqualiter, & ſic ſunt in iſta linea inæqualiter, vt filius & conſanguineus germanus.

Quartò, dico quòd *gradus eſt determinata propinquitas perſonæ ad perſonam procedentem ab eadem perſona ex carnali propagatione proueniens*, quia determinata propinquitate cognoſcitur quanta generationis diſtantia duæ perſonæ diſtent inter ſe. Vnde propriè accipiendo *gradum*, non eſt niſi inter illos de linea aſcendente, & deſcendente; propagatum, & propagantem, inferiorem, & ſuperiorem, & è conuerſo, quantùm ad ſitum rectum in linea recta. Tamen generaliter accipiendo *gradum*, licèt iſte, qui eſt propinquus alteri in linea tranſuerſali, propriè non ſit inferior eo, qui non deſcendit ab eo, tamen eſt ab aliquo alio, qui eſt eiuſdem ſitus cum illo, quando 30.

Quid ſit gradus cognationis.

ſcilicet

scilicet iste est in simili gradu, vel situ in illa linea, in quali gradu est alius in illa linea.

Corollarium primum.

Et ex hoc sequitur quoddam Corollarium; scilicet quòd gradus in linea recta virtuosior sit, quàm in linea transuersali. Patet de fratre & sorore, qui sunt eiusdem gradus in linea recta ad patrem, quia æqualiter distant à patre; propinquiùs tamen se habet frater ad patrem, quàm ad sororem, quia primò consideratur idem gradus in linea recta; secundò, idem gradus in linea transuersali. Et ex hac maiori propinquitate filij ad patrem, vel matrem, quàm ad sororem, propter virtuositatem gradus in linea recta maiorem, quàm in linea transuersali, sequitur quòd in lege naturæ potuit esse, & fuit necessariò contractus cum sorore, non autem cum matre.

Matrimoniū nunquam licuit in primo gradu linea recta, secus in transuersa.

31\. *Secundum corollarium.*

Secundum Corollarium est, quòd in linea ascendente & descendente tot sunt gradus, quot personæ, vna minus. Ratio huius est, quia tot sunt generationes, quot sunt personæ, vna generatione minus, quia prima persona supponitur ingenita; igitur si Enoch fuit septimus ab Adam, non sunt nisi sex generationes ab Adam vsque ad Enoch, quia Adam supponitur primus & ingenitus; igitur cùm gradus sit propinquitas determinata inter personas procedentes à prima, tot erunt, quot personæ, vna minus. In linea autem transuersali, si duo æqualiter se habeant ad stipitem, tunc idem est iudicium de gradu illorum, sicut de gradu in linea recta, quia æqualiter distant à stipite, & à tertio, & neuter est alio propinquior. Si autem non æqualiter se habeant ad tertium, & ad stipitem, verbi gratia, vna persona in quarto gradu, alia in secundo, vel primo gradu consanguinitatis, tunc computatur gradus ille inter illos, qui sunt in tali linea, per respectum ad remotiorem à stipite. Et ratio eius est, quia ex quo non habent gradus nec attinentiam, nisi per respectum ad stipitem, quia scilicet per stipitem coniungitur, & ille plus distat à stipite, ideò tantum distant ab illo; de hoc habetur *extrà de consanguinitate cap. vltimo.* Tertium corollarium, vel regula est talis, quòd quoto gradu remotior distat à stipite, tanto distat à quolibet alio in linea transuersali non magis remoto, vel magis distanti, & ratio huius apparet ex regula præcedente, quia sibi inuicem non attinent, nec coniunguntur nisi per stipitem.

Tertium.

32\. *Quartum.*

Quartum corollarium, vel regula est de potentibus contrahere matrimonium in his gradibus. Nimia propinquitas in consanguinitate impedit matrimonium; etiam ex dictamine Iuris naturæ, aliqua ex dictamine legis diuinæ, aliqua ex dictamine Ecclesiæ. Ex dictamine legis naturæ prohibetur matrimonium filij cum matre, & filiæ cum patre. Vnde in lege naturæ dictum est Genes. 2. *Relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ,* vbi satis expressè dat intelligere, quòd nec patris ad filiam, nec matris ad filium debet esse coniugium, quia si sic, tunc non relinqueret homo patrem, & matrem celebrando, vel contrahendo matrimonium.

Consanguinitas impedit matrimoniū vel iure natura, vel diuino, vel Ecclesiastico.

Ius etiam naturale dictat maiorem reuerentiam parentibus, quàm coniugibus exhiberi, & non ita turpiter tractare parentes, vt coniuges. Magis tamen esset contra ius naturale, quòd filius contraheret cum matre, quàm filia cum patre: nam vxor naturaliter debet esse viro subiecta, mater nullo modo debet esse filio subiecta, licèt filia posset patri subiici. Filij igitur cum matre matrimonium est contra legem naturæ. Vnde animalia bruta abhorrent, & indignantur cognoscere matres suas, sicut dicitur, *lib. 8. de Animalibus de Camelo,* qui cum saltasset super matrem suam coopertam, postquam cognouit eam esse matrem suam, interfecit ingeniatorem. Similiter narrat ibi de equo, qui cùm cognosceret matrem suam coopertam, & postquam recognouisset quòd esset mater eius, fugit, & proiecit se de alto, & mortuus est.

Quare esset magis contra legem natura matrimoniū filij cum matre quàm filia cum patre.

Natura abhorret copulam cum parente.

Ex lege etiam diuina prohibentur consanguinei in primo gradu, & secundo, ex vna parte tantùm matrimonialiter copulari; sicut patet *Leuit.* 18. cuius ratio est, nè si tales personæ possent matrimonialiter copulari, faciliùs daretur incentiuum luxuriæ, eo quòd tales personæ frequenter solent in eadem domo cohabitare.

Lex diuina idem prohibet.

Ex statuto autem Ecclesiæ prohibentur modò consanguinei contrahere etiam in tertio, & in quarto gradu, quia vsque ad illum gradum satis conuenit durare vinculum amicitiæ ex natura cōsanguinitatis. In aliis autem gradibus vsque ad septimum olim prohibebantur nubere: sed Innocētius III. restrinxit vsque ad quartum gradum, & extra illum concessit matrimonia posse celebrari. De hoc habetur *extrà de consanguin. cap. Non debet.*

Lege Ecclesiastica idem cauetur.

SCHOLIVM VI.

Ad quæstionem distinctionis 41. definit affinitatem, & ponit regulas pro declaratione graduum eius. hac dirimit vsque ad quartum gradum inclusiuè d. cap. Non debet, *sed ex illicito coitu, tantùm ad secundum gradum, ex Trid. Sess. 24. cap. 4. oritur etiam ex matrimonio rato. Vide Doct. in Oxon. dist. 41. & ibi Scholium. Publica honestas, quæ oritur ex sponsalib. post Trid. Sess. 24. cap. 3. dirimit tantùm in primo gradu: olim dirimebat vsque ad quartum.* cap. vnic. de sponsal. 6. *De his multa videri possunt apud Sanch. l. 7. de matr. dist. 64. & trib. sequent.*

Ad quæstionem de affinitate, qua quæritur circa dist. 41. dico quòd *affinitas* non *est* nisi *quædam propinquitas, vel coniunctio contracta coniugis ad consanguineam alterius coniugis,* & hoc dico matrimonio consummato cum coniuge. Vnde *affinitas* dicta est quasi *accessio ad fines* alterius, id est, ad terminos suæ cognationis, & secundùm hoc dico quòd affinitas habet tot gradus in linea recta, quot habet consanguinitas, quia in quoto gradu consanguinitatis distat aliquis ab vno coniuge, in tali gradu affinitatis distat ab eodem; hæc sit prima regula de affinitate. 33. *Resolutio quæstionis, dist. 41. n. 5. Quid sit affinitas.*

Secunda regula est ista, quòd in quoto gradu consanguinitatis prohibetur matrimonium, in eodem gradu affinitatis similiter prohibetur matrimonium. Vel sic: in quocunque gradu impedit matrimonium contrahendum consanguinitas, in eodem impedit & affinitas. Dico etiam vlteriùs quòd in sponsalibus, & in matrimonio non consummato est aliud impedimentum, de quo adhuc nihil dixi: quia dicitur iustitia publicæ honestatis oriens ex istis sponsalibus. Vnde non est affinitas matrimonij inter contrahentes sponsalia, sed quædam alia propinquitas, & ideò est aliud impedimentum, quàm affinitas. Et de hoc impedimento est regula, quòd nullus consanguineus sponsi potest ducere sponsam aliquam illius consanguinei, nec consanguinea sponsæ illum, cùm tamen sponsalia nulla sint de

Eisdem gradibus impediunt consanguinitas & affinitas.

Aliud est impedimentum publica honestatis in sponsalibus.

de Iure, cùm sit defectus consensus, vt infra ætatem, quia cum consensu esset matrimonium, si esset in legitima ætate; nec est alia ratio, nisi quia est quædam honestas contenta sub iustitia publicæ honestatis. De ista honestate publica & iustitia eius habetur. *Extrà de sponsalibus: & est hodie in 6. libro.*

SCHOLIVM VII.

Ad quæstionem distinctionis 42. *remittit se* ad lib. 6. tit. de cognatione spirit. *Post Trid. sess.* 24. *c.* 2. *hoc impedimentum tantùm contrahitur inter baptizantem, confirmantem, & tenentes ex vna parte: baptizatum, confirmatum, horúmque parentes ex altera. Adde impedimentum adoptionis: quod afficit adoptantem, eiúsque vxorem ac filios ex vna parte, & adoptatum ex alia* c. 1. de cognat. Reg. *Epilogando specificat octo impedimenta ex statuto Ecclesiæ, quòd si iungas quatuor ex natura contractus faciunt duodecim impedimenta dirimentia. Aliter numerat in Oxon. hic dist.* 42. *sed in idem recidit, quia aliqua ex his diuidit in plura.*

34. *Resolutio qu. dist. 42. Cognatio spiritualis quæ.* AD quæstionem de cognatione spirituali quæsitam circà distinctionem 42. dico quòd talis cognatio impedit matrimonium. Est autem *cognatio spiritualis propinquitas quædam personarum contracta ex collatione Sacramẽtorum Baptismi, & Confirmationis, & ex hoc quòd aliquis tenet suscipientem ad recipiendum hæc sacramenta.* Et hæc propinquitas si præcedit contractum matrimonium, impedit contrahendum, & si sequitur, dirimit contractum. *Cognatio spiritualis impedit & dirimit, si non superueniat.*

Si autem superueniat iam contracto non dirimit, sicut patet *extra de cognatione spirituali, cap. Veniens, & in 6. libro in illo titulo,* vbi additur quòd cognatio spiritualis in dando, vel tenendo catechumenum impedit matrimonium. Ratio autem quare hæc cognatio spiritualis impedit matrimonium, & dirimit contractum, potest esse talis. Sicut homo per carnalem generationem accipit *esse* naturæ, ita per regenerationem spiritualem accipit *esse* gratiæ: igitur sicut per generationem carnalem contrahit generans cum parentibus vinculum cognationis carnalis, ita per regenerationem spiritualem contrahit regeneratus cum dante Sacramentum, qui tenet vicem patris, & cum tenente ipsum ad recipiendum illud Sacramentum, qui tenet vicem matris, quandam cognationem spiritualem, & ideò sicut cognatio carnalis impedit, ita cognatio spiritualis. Hæc autem propinquitas cognationis spiritualis oritur inter baptizatum, & baptizantem, & illum, qui tenet eum ad Baptismum, & inter patrem, & matrem baptizati, fratres & sorores eius ad illos, qui tenuerunt eos ad Baptismum. Eodem modo de Confirmatione.

35. *Assignantur vniuersa impedimenta dirimẽta matrimonij.* Ex prædictis igitur patet quòd septem sunt impedimenta ad contrahendum, scilicet votum continentię solemne, ordo, machinatio in mortem alterius, coniugis infidelitas. Et hæc sunt impedimenta ex natura contractus. Alia sunt impedimenta ex parte personarum contrahentium: consanguinitas, affinitas, cognatio spiritualis. Additur octauum impedimentum, quod contrahitur ex sponsalibus, quod vocatur iustitia publicæ honestatis. Quatuor autem sunt alia impedimenta nominata priùs, & ita sunt 12. vel 13. impedimenta in vniuerso,

sicut patet per illos versus factos de eis*. ** Vide hos versus in Oxon. d 42. n. 11.*

36. Ad primum argumentum de consanguinitate circa distinct. 40. cùm dicitur quòd tempore legis naturæ frater contraxit cum sorore, iã solutum est, quòd hoc fuit propter necessitatẽ generationis ad prolem procreãdam ex præcepto Dei facto de hoc. Nec hoc fuit contra legẽ naturæ de sorore, licèt fuisset contra legem naturæ de matre, quia præceptum de multiplicatione eis factum non potuit tunc temporis aliter adimpleri, quàm quòd filius contraheret cum sorore, quia non erant tunc aliæ mulieres.

Ad aliud de amicitia. Dico quòd aliquæ sunt amicitiæ & coniunctiones, quæ repugnant isti contractui super amicitiam. Quædam enim est amicitia, quæ non repugnat isti contractui, nam sicut vna communicatio quandoque impedit aliam, ita amicitia fundata super vnam cõmunicationem potest impedire amicitiam fundatam super aliam communicationem. Amicitia autem consanguinitatis, & cognationis carnalis, licèt in se sit magna, & bona, firmans domum, & familiam, tamen amicitia, quæ debet esse inter coniuges propter rationem communicationis, super quam fundata est, magis esset impeditiua, quàm promotiua, quia ex hoc daretur incentiuum luxuriæ, quia tales personæ frequenter simul habitant, & ita magis dissiparet domum, & familiam, quàm firmaret. *Ad secundũ. Vna communicatio quandoque impedit aliam.*

Ad argumentum in oppositum, dico quòd hoc erat dictum pro tempore legis scriptæ, quando non erat licitum coniungi cum sorore, quia tunc non erat tanta necessitas, sicut tempore legis naturæ. *Ad rationem oppositam.*

37. *Ad primum arg. dist. 41.* Ad primum argumentum quæstionis de distinct. 41. de affinitate, cùm dicitur quòd est effectus matrimonij præcedentis, non sequentis, effectus autem non impedit causam, & ita affinitas non impedit matrimonium præcedens, sed aliud sequens eam.

Ad aliud, cùm dicitur quòd incestuosus cognoscens vxorem sororis suæ, non separatur propter hoc ab vxore. Dico quòd ante matrimonium contractum cum vna incestus perpetratus cum sorore, vel cognata eius benè impediret matrimonium contrahendum, quia æquè contraheretur affinitas per carnalem copulam ad consanguineos vtriusque, quia nec vnus, nec alter posset contrahere cum consanguineis alterius infra quartũ gradum. Sed si sequatur iam contractum, & superueniat affinitati iam contractæ, non dirimit matrimonium iam contractum, quia hoc in iniuriam, & præiudicium foret legitimæ vxoris, quæ nihil demeruit, & ita iniustè sine sua culpa puniretur, quod est contra intentionem Ecclesiæ illegitimantis tales personas, quæ non vult lucrum suum tali dãno compensari. Ille incestuosus nõ debet gaudere de culpa, nec est immunis à pœna, quia nõ debet petere debitum, sed reddere petenti cũ dolore. *Ad secũdum. Incestus subsequẽs & superueniens nõ dirimit, secus verò præcedens. Incestuosus non potest petere debitum, debet tamen reddere.*

Similiter post mortem vxoris non debet cum alia contrahere ex præcepto Ecclesiæ; & si faciat, peccat mortaliter, tenet tamen matrimonium sic contractum.

38. *Ad argum. dist 42.* Ad argumentum de distinct. 42. de cognatione spirituali, quando dicitur quòd siue sciẽter, siue ignorãter susceperit de sacro fonte, &c. Dico quòd cognatio spiritualis superueniens matrimonio iam contracto, non opponitur ei quantùm ad essentiam. Nam nullum impedimentum superueniens matrimonio rato

iam contracto soluit illud quantùm ad vinculum excepta morte spirituali, vel carnali. Quandoque tamen impedit, quantùm ad debiti exactionem, quandoque non. Si enim alter coniugum non suscepit alterius coniugis filium, seu illum baptizauit in articulo necessitatis, nihil sibi præiudicatur per talem cognationem spiritualem, quantùm ad debiti exactionem, seu redditionem. Item, dico quòd ignoranter hoc fecerit etiam præter casum necessitatis, sicut patet *extra de cognatione spirituali, cap. si vir.* Si autem sine necessitate, & ex certa scientia hoc fecerit, sibi præiudicat, quantùm ad exactionem, quod videtur posse probari per hoc, quod dicitur in Decretali prædicta in fine, *quia fraus sua non debet sibi patrocinari.*

Quando & quomodo cognatio spiritualis superueniens, matrimonium impedit.

DISTINCTIO XLIII.

De resurrectione mortuorum.

QVÆSTIO I.

Vtrùm generalis resurrectio omnium sit futura?

D. Thom. 3. *p. q.* 53. *art.* 1. & *in addit. q.* 69. *art.* 1. & *hic q.* 1. *art.* 1. D. Bonau, *art.* 1 *q* 1. 2. & 3 Rich *art.* 1 *q.* 1. Suarez 3. *p. tom.* 2. *d.* 50. *s.* 2. & 3. Scot. *hic q.* 1. & 1. *Phys. q.* 24.

1\. *Arg. primum negatiuum.* VIDETVR quòd non. Quia Eccles. 3. dicitur quòd *vnus est interitu, hominum & iumentoram,* sed iumenta non resurgũt; igitur nec homines.

Secundum. Item *de Gener. text. vlt.* & 5. *Phys.* Quæ corrumpuntur secundùm substantiam, non possunt redire eadem numero, sed specie; sed substantia hominis pro statu isto est incorruptibilis, & corrumpitur; igitur licèt possit redire eadem specie, non tamen eadem numero.

Tertium. Item, homo est quoddã totum compositum: totum requirit vnionem partium, quoniam sine tali vnione partium non est totum, cùm totum nec sit partes coniunctim, vel diuisim, sed aliquid aliud, sicut probat Philosophus 7. *Metaph. in fine:* igitur nõ est idem compositum, nisi sit eadem vnio partium; sed eadem vnio numero animæ ad corpus, quæ præfuit ante corruptionem, non potest reuerti, quia iam transiit in præteritum, & est interrupta non existens in *fieri,* vt passio: igitur, &c.

2\. *Ratio ad opp.* Contrà Iob, 19. *Scio quòd Redẽptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & in carne mea videbo Deum Saluatorem meum:* igitur in eadem carne idem homo resurget.

Item, Apostolus 1. *Corinth.* 15. Per resurrectionem Christi probat aliorum resurrectionem, *Omnes quidem resurgemus,* &c. Sed Christus resurrexit verè idem numero quantùm ad corpus, & quantùm ad animam. patet. Lucæ 24. *Palpate & videte, quoniam ego ipse sum,* aliter non resurrexit verè; ergo & quilibet alius homo resurget idem numero. Consequentia probatur per locum à simili, quia natura humana, vel humanitas, quæ fuit terminus corruptionis, & mortis erat eiusdem speciei in Christo, & in nobis non suppositum, quia suppositum Christi fuit æternum, & diuinum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm resurrectio huiusmodi possit cognosci à nobis ratione naturali?

D. Thom. *in addit. q.* 75. *art.* 3. & *hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonau. *art.* 1 *q.* 5. Argent. *q.* 1. *art.* 2. Suarez 3. *p. tom* 2. *d.* 50. *s.* 2. & 3. Scot. *hic q.* 2. & 9. *Met.* 11 & 2. *Phys. q.* 4.

QVÒD sic, quia notum est naturaliter, & lumine naturali, quòd desiderium naturale non est frustrà, vel ad impossibile; sed naturale desiderium hominis est ad semper viuere; quod probatur, quia naturale desiderium semper est ad fugiendum oppositum eius, quod est semper viuere, scilicet mortem, secundùm Apostolum 2. Cor. 5. *Nolumus expoliari, sed superuestiri,* non nisi resurgendo: igitur. 3. *Arg. primum affirmatiuũ.*

Item, notum est naturaliter quòd nulla tota species caret suo fine, & maximè perfecta, vt homo, cùm quilibet naturaliter ordinetur ad suum finem, vt suam perfectionem; igitur saltem species talis perfecta in aliquo indiuiduo consequitur suum finem; sed non potest consequi suum finem in hac vita, hoc manifestum est, nec anima tantùm post hanc vitam potest illum finem, qui est totius hominis, consequi, quia non est homo post hanc vitam; & si sic, nullum gaudium esset, vel perfectio in ea, vel toto homine ex vnione eius ad corpus; igitur oportet quòd anima reuniatur corpori, ad hoc quòd homo consequatur suum finem. *Secundum.*

Item, ratione naturali concluditur quòd quælibet species, quæ erit in vniuerso, est necessaria ad decorem vniuersi, & perfectionem eius; sed species humana pertinet ad decorem vniuersi, cùm sit perfectissima excepta Angelica, & aliquando finienda, quòd non continuatur nisi per generationem, & generationem quandoque finiri necesse est; vniuersum autem nunquam finietur, nec decor eius; igitur necesse est speciem humanam aliquo modo esse de eius decore, & non per generationem; ergo per resurrectionem. *Tertium.*

Contrà, Augustinus 13. de Trinit. c. 9. *Multi acutissimi Philosophi, & præclari, nobili ingenio præditi, ad hanc veritatem intelligendam non potuerunt peruenire.* quære ibi. Item, Actor. 17. dicitur de Paulo, quòd quando prædicabat resurrectionem futuram, & pœnam pro peccatis, & gloriam pro meritis, dixerunt, *Nouorum dæmoniorum annunciator iste est:* quod non dixissent tales Philosophi ita præclari, si ad hoc fuisset ratio necessaria, & fuisset notum. 4. *Ratio ad opp. Aug.*

SCHOLIVM I.

Ponuntur tres propositiones, quæ si naturaliter essent notæ, naturaliter constaret resurrectionem futuram esse: Prima est, animam rationalem esse formam specificam hominis. Reiicit ad hanc probandam rationem D. Thom. quia ipse videtur ponere intellectum passiuum, de quo 1. d. 3. q. 7. dictum est. Probat Doctor aliter propositionem illam, siue teneatur intellectum esse actiuum, siue passiuum. Vide ipsum in Oxon. hic q. 1. à n. 10.

RESpondeo secundùm Philosophum 7. *Metaphys. text.* 4. *Indisciplinati est simul quærere scientiam,* 5.

scientiam, & modum sciendi, quia modus sciendi præcedit scientiam; igitur cùm secunda quæstio quærat de modo possibilitatis probādi resurrectionem, oportet solutionem eius præcedere solutionem quæstionis primæ, ex cuius solutione meliùs apparebit eius solutio. Ad quam dicitur sic, quòd potest ostendi ratione naturali.

Opinio D. Thomæ.

Supponuntur tres propositiones.

Prima.

Quod probatur sic, supponendo tres propositiones, ex quibus formatur melior ratio, quæ habeatur pro hac positione. Prima propositio est ista: quòd anima intellectiua est forma hominis, secundùm quod homo: hæc enim nota fuit omnibus Philosophis ratione naturali, quia in actu intellectus posuerūt felicitatē eius naturalem 1. Ethic. c. 8. & lib. 10. c. 10. *Actum eius posuerunt intelligere*. 2. de Anima, text. 6.

Secunda.

Secunda propositio est, quòd anima intellectiua est simpliciter immortalis, & incorruptibilis, & hæc fuit naturaliter nota Philosopho 2. *de Anima*. *text*. 21. quando dixit quòd anima intellectiua separatur à corpore, tanquam perpetuum à corruptibili.

Tertia.

Tertia propositio est, quòd non manet perpetuò separata à corpore: cùm enim sit naturaliter forma corporis organici, habet naturalem inclinationem ad perficiendum ipsum vt suam materiam: sed nulla naturalis inclinatio est frustrà, 2. *de Anima text*. 45. quia secundùm ipsum, 2. *de Cœlo & mundo text. com*. 59. Deus & natura nihil faciunt frustrà; igitur sequitur ex omnibus istis partibus in antecedente tanquam consequens sequens, quòd aliquando reunietur corpori anima, aliter inclinatio talis foret frustrà: igitur aliquando erit resurrectio corporum, quia aliàs non possent animæ reuniri corporibus, nisi per resurrectionem.

6.

An notum sit naturaliter animam esse formam hominis.

Auerroës.

Sed videamus de ista ratione, vtrùm sit merè naturalis? quando enim accipit primò quòd anima intellectiua est forma hominis, hæc non videtur propositio nota ratione naturali, quia Auerroës, qui fuit maximus Philosophus, negauit eam. Ipse enim formam hominis vltimam, & propriam posuit quandam formam sensitiuam nobilem, cui vnitur intellectus separatus, vt motor, vel forma intellectiua mediantibus quibusdam phantasmatibus, quia ipse ponit vnum intellectum esse omnium hominum, sicut patet *primo de Cœlo & mundo*. Et ita dicitur homo intelligere secundùm eum, quia motus ad actum proprium per intellectum separatum.

Auerroëm damnat ponentem vnitatem intellectus, & hominem brutū excellens.

Sed iste est vilissimus, & irrationabilissimus inter errores omnes Philosophorum, & manifestè contra intentionem Magistri sui. Irrationabilissimus est, quia magis vilificat naturam humanam, quàm aliquam aliam, vbi non est necesse: & natura humana secundùm principia Magistri sui, *tertio de Anima, & primo de Cœlo & mundo*, semper dignificanda est, quantùm potest sine conditione.

7.

Dico igitur quòd prima propositio, scilicet quòd anima intellectiua est naturalis forma hominis secundùm quòd homo, est manifesta, & nota lumine naturali: non tamen benè potest probari à priori, sicut nec aliqua forma substantialis in *esse* suo perfectibili potest sic probari à priori, sed tantùm à posteriori ex sensu, & operatione eius, quia sic arguentes innotescūt nobis tales formæ, quia nihil est in re prius quàm forma. Ex quo posset accipi præmissa alia ad cōcludendū aliquid demonstratiuè de ipsa, & ideò forma nō potest probari de re, nisi à posteriori; igitur, &c. Probant aliqui propositum sic; à propria forma est propria operatio 1. *Ethicor*. quia *forma est principium operationis*; *sed* intelligere *est propria operatio hominis secundùm quòd homo*, 10. Ethicorum c. 10. & 2. de Anima tex. 24. igitur hæc est à propria forma hominis: sed hæc non est nisi ab intellectiua: igitur anima intellectiua est propria forma hominis.

Ratio D Th. 1. p. q. 75. a. 2.

Reiicitur vt insufficiens in ipsiusmet opinione.

Hæc ratio non videtur sufficiens, secundùm opinionem eorum ipsorum, qui faciunt eam; nā ipsi ponunt intellectum purum passiuum respectu *intelligere*, sicut materiam primam, & recipere illud est ab obiecto, sicut à totali causa per se; igitur *intelligere*, non est propria operatio hominis; quæ elicitur à propria forma hominis, secūdū quòd homo, sed est propria operatio obiecti.

Ratio Doctoris.

Homo formaliter intelligit.

Formo igitur aliter rationem de operatione propria hominis, vt homo est, sic: *Intelligere* cōuenit homini formaliter, quia homo formaliter intelligit: hæc enim est ita manifesta, quòd qui negat eam, non est homo. Quilibet enim experitur in se intelligere, & experitur in se quando intelligit quandam operationem, quæ non est alicuius organi. Et ratio huius est, quia omne organum est alicuius determinati generis. Cuius probatio est, quia omne organum habet determinatam mixtionem respectu contrarietatum eiusdem generis, vt visus albi, & nigri; gustus dulcis, & amari; tactus calidi, & frigidi, & sic de aliis. Per hoc enim probat Philosophus 2. *de Anima text*. 55. quinque esse sensus exteriores particulares.

Prima probatio.

Omnis igitur operatio, quæ est alicuius organi, est determinati generis, & respectu contrariarum qualitatum eiusdem generis; sed experimur in nobis aliquam operationem, & cognitionem, quæ est entis, secundùm rationem communiorem, & vniuersaliorem, & secūdùm maiorem ambitum eius, quàm sit ratio sensibilis, siue communis, siue particularis, siue cuiuscumque determinati generis; aliter Metaphysica, quæ est scientia naturaliter nota, determinans, & considerans ens secundùm communitatem suam, inquantùm ens, non esset scientia; igitur impossibile est quòd talis operatio sit sentire formaliter, vel actus alicuius organi. Organum etiam, ex quo est determinati generis, & determinatæ commixtionis per frequens sentire respectu obiecti excellenter sensibilis, fatigatur, & corrumpitur. Intellectus autem quanto excellentiora intelligit entia, tantò magis confortatur, & fit potentior ad intelligendum alia entia; *intelligere* igitur, est quasi *intus legere*, & à sensibilibus organorum extrahere.

9.

Secunda.

Tunc arguo vltrà sic: quicunque est formaliter intelligens intellectione, formaliter habet intellectionem, non quia causat eam, sed quia recipit eam. Si igitur homo formaliter intelligat, oportet in eo esse aliquod receptiuum intellectionis; huiusmodi receptiuum non potest esse corpus, neque pars corporis, vt probatum est; nec aliquod organum; igitur vel erit tantùm anima, vel totus homo mediante anima: igitur si ista operatio est formaliter in homine, sequitur quòd anima intellectiua est forma hominis. Si enim forma intellectiua non est in nobis, nec receptiuum esset formaliter in nobis. Si enim color nō est in corpore, nisi mediāte superficie, sicut immediato receptiuo coloris, si superficies non est in corpore, nec color.

Tertia. Aristot.

Item, secundùm Philosophũ 1.Eth.c.9.& 10. & 2.de Anima, text.51. *Felicitas est propria operatio hominis secundùm quòd homo*: felicitas autem hominis consistit in speculatione secũdùm ipsum ibidem, non quorumcunque sensibilium, sed causarum altissimarum, Dei scilicet, & Beatorum Angelorum, primo & 6. Metaphys. secundùm Auicennam, & 6.Ethicorum. *Felicitas autem hominis est finis, & perfectio eius intrinseca.* primo Ethicorum, & 9. Metaphys. igitur oportet quòd ille finis sit formaliter in nobis; nunquam enim finis extrinsecus attingitur, nisi mediante fine intrinseco formaliter inexistente; igitur speculatio, vel intellectio formaliter est in nobis; igitur, &c.

Aristot. Auicen.

Finis extrinsecus non attingitur nisi mediante fine intrinseco.

Philosophus nunquã dubitauit hominem quiditatiuè esse rationalem.

Vnde apud Philosophos nunquam erat dubium quin homo quiditatiuè esset animal rationale, & non ponitur *rationale* tantùm in habitudine ad extrinseca, quia vnumquodque priùs est essentialiter, & quiditatiuè in se aliquid, quàm comparetur ad aliquid extrinsecum.

SCHOLIVM II.

Secunda propositio est, animam rationalem esse incorruptibilem. Pro hac adducit multa loca Philosophi, suadentia secundùm Richardum, quòd naturaliter demonstratur ista incorruptibilitas. Adducit etiam ad idem rationẽ D.Thomæ 3. p. q.75.a.6.

Secunda propositio est, animam esse incorruptibilem. *Probatur primò ex Arist.*

10. SEcunda propositio præassumpta, scilicet, quòd anima intellectiua sit naturaliter forma incorruptibilis videtur essentialiter nota, quia hoc videtur sentire Philosophus, 2.*de Anima, text.*24. sicut dictum est suprà, qui dicit quòd *separatur à corpore sicut perpetuum à corruptibili*: non autem hoc sentit, nisi ratione naturali, quia supernaturalia non ponit necessaria, sed superflua.

Rich.

Et si dicas quòd Philosophus intelligit animam separari à corpore, tanquam perpetuum à corruptibili tantùm quantùm ad operationem, & non quantùm ad essentiam, vel substantiam animæ in se; ex hoc habeo propositũ, quia secundùm eum 1. de Anima tex.12. *Si anima separata habere potest operationem, potest & esse sic separata & per se*; igitur erit incorruptibilis.

Aristot.

11. Aristot.

Præterea quòd hoc sit de intentione Philosophi, patet per ipsum 3. *de Anima text.*7. vbi dans differentiam inter sensum, & intellectum, dicit quòd excellentia sensibilium corrumpit sensum. Exemplum de Sole respectu visus, & aliis frigidis, vel calidis in primo gradu, vel secundo, vt venenum respectu gustus, vel tactus, & sic de aliis. Sed intellectus non minùs potens est ad intelligendum minùs intelligibile, ex hoc quòd intelligat magis intelligibile, imò magis. Tunc arguo sic: Omnis potentia, cuius virtus non debilitatur ex excellentia obiecti, vel incorruptibilitate organi, est incorruptibilis; intellectiua est huiusmodi; igitur, &c. Maior patet secundùm Philosophum, 3. de Anima text.65. vbi dicit quòd *si senex acciperet oculum iuuenis, videret vt iuuenis.*

Excellens sẽsibile corrumpit sensum.

Secundò.

Tertiò.

Præterea, desiderium naturale non est frustrà; sed desiderium naturale est ad incorruptibilitatem, & immortalitatem. 3.*Ethic.text.* 22. vt suprà visum est: igitur.

Quartò. Aristot.

Item 7.Met. text.22. *materia est qua res potest esse, & non esse*; igitur materia est causa corruptionis; illud igitur per oppositum, quod non habet materiam, est incorruptibile; anima est huiusmodi secundùm Philosophũ 2.*de Anim.t.com.*16.

Materia est principium corruptionis.

Quintò.

Item 12.*Metaph.c.*1.*text.com.*17. dicit Philosophus quòd fortassè anima manet post corpus. & principium suum fuit, quòd illud, quod erit, semper fuit. Ita habetur ibidem. & lib.8. igitur anima est simpliciter perpetua, & incorruptibilis.

Sextò.

Item, intellectus secundùm Philosophum 16.*de Animalibus*, est ab extrinseco, & non ab intrinseco per transmutationem educta de potentia materiæ: sed forma, quæ non producitur in *esse* per transmutationem materiæ, non corrumpitur per transmutationem materiæ; igitur cùm anima sit huiusmodi, erit incorruptibilis.

Septimò. Aristot.

Item 3. *Ethicorum c.* 11. *de fortitudine, & 9. Ethicorum, c.9.* dicit Philosophus quòd virtuosus debet eligere mori, & hoc habet scire secundùm rectam operationem naturalem, vel saltem potest scire; igitur simpliciter potest scire, & cognoscere secundùm rationem naturalem rectã, sic quantùm ad animam esse incorruptibilem, & immortalem. Antecedens est manifestum ex Philosopho. Consequentia patet, quia dicit Augustinus 3.de libero arbitrio c.5. *quod quis recta ratione eligit, cùm peruenerit ad illud, melius efficitur.* Et illud patet per hoc, quòd nullus secundùm rectam rationem deberet velle exponere se morti, & amissioni totius *esse* humani, propter quamcumque causam, si postea nihil esset in se, sed tantùm propter bonum commune, quod diligit, & pulchritudinem vniuersi, cuius ipse est pars secundùm animam; igitur, &c.

Aug.

Octauò. *D.Thom. eandem propositionem probat.*

Item, omne quod corrumpitur, aut corrũpitur per se, vel per suum contrarium, vt albũ per nigrum, & calidum per frigidum, & sic de aliis; vel per accidens ad corruptionem totius, sicut albedo corrumpitur per accidens, corrupto homine albo; sed anima non corrumpitur primo modo, quia cùm ipsa non habeat materiam, sed sit *esse* simplex, non habet contrarium, & ideò species contrariorum in anima non sunt contrariæ, nec est corruptibilis per accidens ad corruptionem totius, quia *esse* animæ, est *esse* totius, & non est aliud *esse* animæ, & *esse* totius; sed idem non potest separari à se: igitur non potest corrumpi corruptione totius, & ita non potest corrumpi per accidens. 12.

Probatur vltimò.

Præterea, hoc probatur aliter sic: Anima habet per se *esse* à solo Deo effectiuè, non acceptum ab aliquo alio, & illud *esse* communicat corpori; igitur non dependet ab aliquo alio in essendo: non igitur, quia corpus corrumpitur, illa corrumpitur ad corruptionem eius, quia ipsa nullum *esse* habet ab eo.

SCHOLIVM III.

Sententia Doctoris, incorruptibilitatem animæ non esse demonstratam, neque Philosopho fuisse euidenter notam, quia habet quædam principia, quæ faciebant ad oppositum: & respondet ad omnia argumenta allata, quibus probatur hanc incorruptibllitatem demonstrari. Vide Doct. fusius in Oxon. hîc q.2. à n.16.

QVantùm igitur ad istam propositionem, respõdeo, & dico quòd nõ videtur mihi nota ratione naturali, nec hoc potest probari per Philosophũ. Nã Philosphus habuit aliqua principia, ex quibus videbatur sequi, quòd anima esset incorporalis, 13.

Reſo'utio Doctoris immortalitatē animæ non demonſtrari naturaliter.

Idem tenet Henric ſupra citat.

corporalis,& immortalis,ſicut sũt illa,quæ allegata ſunt. Aliqua habuit,ex quibus videbatur ſequi oppoſitum. Vnde non fuit certus quę fuit forma hominis,& quæ non, & ideò perpetuitas,de qua ipſe loquebatur, non erat alia, niſi non vti organo in operando. Vnde ſecundùm ipſum, ſicut rectum ſemper eſt in materia; ſic id,quo homo intelligit 7.Metaphyſ.text.60.

Ariſtot.

Alia Ariſtotelis loca quæ probant animæ mortalitatē,ex quibus conſtat ipſum haſitaſſe.

Item 3.de Anima, *Animam intelligere non eſt aliud,quàm ipſam texere,vel ædificare.*

Item,12. dicit quòd fortè non eſt tota anima,ſed pars,quæ manet poſt corpus:igitur vbique loquitur incertè,&dubitatiuè de perpetuitate eius. Si enim poſuiſſet eam ſimpliciter incorruptibilem,omnia principia ſua de naturalibus eſsēt deſtructa. Dicit enim 7.*Met.text.*60. Quòd impoſſibile eſt in compoſito eſſe aliud *eſſe* totius præter *eſſe* partium, niſi in forma totius,quæ eſt alia à forma partis. Probat autē ibi formam totius, vel totum *eſſe* aliud à partibus, & coniunctim & diuiſim. Patet ibi de *ab* ſyllaba,quæ tam materia, quàm forma ſunt tantùm partes materiales reſpectu formæ totius ibidē. & 5.Metaph. Si igitur maneret anima poſt corpus,anima non eſſet forma, nec pars,ſed totū, quod ipſe improbat ibi. Ideò credo quòd magis conuenienter dixiſſet animam intellectiuam eſſe corruptibilem,poſito quòd ſit propria forma corporis, & non totius.

14.

Soluit argumenta probātia animæ immortalitatem ex locis Philoſophi.

Ad argumenta igitur,quæ ſunt ad probandū incorruptibilitatem eius, reſpondeo. Ad primum de ſecundo de anima, cùm dicitur quòd *ſeparatur à corpore tanquam perpetuum à corruptibili*, verum eſt, quantùm ad operationem ſuam, in qua non vtitur organo. Vnde perpetuitas, de qua ipſe loquebatur, non erat alia, niſi nō vti organo in operatione illa. Propter organum enim debilitatur potentia in operando, & dirimitur virtus ex paſſione, & tantundem diſſoluta debita commixtione organi propter frequenter agere, vel ex excellentia obiecti corrumpitur potentia. Per oppoſitum dicitur anima intellectiua incorruptibilis,non quia ſit ſimpliciter talis, ſed quia non vtitur organo corporali in operando,nec fatigatur virtus eius in operando propter excellentiam intelligibilis.

Perpetuitas & incorruptibilitas, de qua loquitur eſt tantū non vti organo corporali.

Et cùm arguis,quòd ſi ſit ſimpliciter incorruptibilis, quantùm ad operationem quòd ſit ſimpliciter incorruptibilis, ſecundùm illud 1. de Anima,quòd *ſeparatur ſecundùm eſſe, quia eſt per ſe*; dico quòd ſi anima eſſet ſimpliciter incorruptibilis in operando, benè ſequeretur quòd eſſet incorruptibilis in eſſendo, ſed non eſt ſimpliciter incorruptibilis in operando, etiam ſecundùm intentionem Philoſophi,quia licèt non intelligat per organum, *corrumpitur* tamen *intelligere quodam interiori corrupto*, 1.de Anima tex.com.66.vbi Philoſophus vult quòd operationes ſint primò totius,& ſecũdùm hoc dependet operatio à perfectibili, & potentia eius corrupta corrumpitur *intelligere*. Et ſimiliter cùm ipſa ſit naturalis, & propria perfectio corporis, vt proprij perfectibilis, ſequitur quòd ipſa corrumpitur ipſo perfectibili corrupto. Ipſe enim expreſsè non poſuit aliquam formam ab extrà,ſed ab intrà tantùm eductam de potētia materiæ,& in ipſam corruptibilem.

15.

Ad ſecundū.

Ad ſecundum, dico quòd Philoſophus de illa differentia,quam ponit inter ſenſum & intellectum, non plus concludit pro anima intellectiua,niſi quòd ipſa non vtitur organo in operando,ſicut potentiæ ſenſitiuæ,quia vti organo non eſt neceſſarium niſi potentiis ſenſitiuis,quæ ſunt alicuius generis determinati,& qualitatum contrariarum vnius generis in mera proportione ad illas.

Quomodo excellens ſenſibile corrūpit ſenſum.

Et cùm dicis vltrà,igitur non corrumpitur; Dico quòd verum eſt de corruptione propria, quia pars non per ſe corrumpitur,ſicut nec per ſe generatur;corrumpitur tamen per accidens ad corruptionem totius, quod per ſe generatur,& corrumpitur. 5.*&* 7.*Metaph.* tam in eſſendo,quàm in operando, quando totum corrumpitur in *eſſe*, vel in *operari*.

Ad tertium.

Ad aliud de deſiderio naturali; dico quòd naturale deſiderium ad ſemper viuere, non eſt aliud, quàm quædam naturalis inclinatio ad talem actum. Vnde dicit 2.*de Generat.* quòd in omnibus dicimus naturam ſemper *velle eſſe*, *quantùm in ſe eſt*,ſed materia & forma non poſſunt ſemper continuare *eſſe* compoſiti. Similiter quòd immortalitas, vel incorruptibilitas ſit illud, ad quod eſt inclinatio naturalis, non eſt benè probatum.

Non noſcitur euidēter animam eſſe incorruptibilem ex appetitu ad ſēper eſſe.

Ad probationem de 3.Ethicorū, dico quòd quocunque actu voluntatis non electiuo poſſum appetere quodcũque apprehenſum, etiam per errorem, ſicut tam poſſibilia, quàm impoſſibilia. Et ideò dicit Philoſophus ibidem, quòd *velle* abſolutè eſt impoſſibilium, electio tantùm poſſibilium, ad quæ poſſunt congrua media inueniri. Sed quòd poſſibilis ſit immortalitas,vel incorruptibilitas homini,hoc oporteret probare,quia hęc nō eſt nota lumine naturali,nec ratione naturali. Vnde minor nō eſt nota naturaliter. Vnde cū immortalitas fuerit apprehenſa,ſiue per inductionē, ſiue per opinionem,vel fidem, vel rationem errantem ſtatim poteſt appeti, ſed non efficaciter, & ex electione, quia electio nō ſequitur cõmuniter, niſi dictamen rectæ rationis. Iſta autē comprehēſio immortalitatis,vt poſſibilis,nō eſt ex ratione naturali,ſed tantū ex inductione,vel fide.

Inſtantia. *Ariſtot.*

Et ſi obiicitur ſecundùm Philoſophum 2.*de Gener.*quòd natura in omnibus deſiderat quod melius eſt. Sed immortalitas eſt ſimpliciter melior mortalitate;igitur ratione naturali poteſt apprehendi,& naturaliter eligi,vt poſſibile. 16.

Solutio.

Reſpondeo quòd Philoſophus ſoluit hoc ibi *text.*59.quia natura ſemper deſiderat quod melius eſt,& *melius eſt eſſe quàm non eſſe*: addit autem: *Hoc autem in omnibus impoſſibile continuè ſtare propter longè à principio diſtare,& ideò reliquo modo compleuit Deus naturam, continuam facere generationem.* Et ideò illo modo completur deſiderium naturæ; quo modo natura eſt capax repleri. Non diceret autem Ariſtoteles naturam humanam eſſe capacem immortalitatis,vel incorruptibilitatis, niſi ſecundùm ſpeciem, & non ſecundùm aliquod indiuiduum, quia ſpeciem ponit perpetuam ſecundùm generationem perpetuam hominum ſucceſſiuam, & ita non ponit animam ex ſe incorruptibilem, ſed quaſi per accidens ex incorruptibilitate,& perpetuitate ſpeciei, & ita quamlibet ex ſe corruptibilem.

Ariſtoteles ſolum diceret naturam eſſe capacem incorruptibilitatis ſecundū ſpeciem tantùm.

Ad quartū.

Materia eſt qua res poteſt eſſe & non eſſe explicatur.

Ad aliud,cùm dicit quòd *materia eſt principiū corruptionis*,&c. Dico quòd nō oportet omne illud,quod nō habet materiā eſſe incorruptibile, nec

nec omne illud, quod est corruptibile, habere materiam, tanquam partem sui; sed sufficit quòd compositum, quod informat, habeat materiam vt partem sui, qua corrupta corrumpitur etiam ipsum informãs. Licèt igitur forma non per se corrumpatur, sicut nec per se generatur, corrumpitur tamen ad corruptionem totius compositi, & sic corrumpuntur omnes formæ accidentales corrupto susceptiuo. Argumentum tunc æquè concluderet de omni forma accidentali, quòd esset simpliciter incorruptibilis, sicut de anima.

17. *Ad quintũ.* Ad illud Philosophi 12. Metaphys. Dico quòd loquitur dubitando, & sine assertione. Vnde non oportet quòd omne illud, quod dicit Philosophus, sit demonstratio, quia multa dixerunt Philosophi, quæ acceperunt à prioribus Philosophis, persuasi per rationes probabiles eorum, & non semper demonstratiuas. Ita in proposito dico, quòd benè verum est quòd si alicubi inueniatur à Philosophis dictum quòd anima sit incorruptibilis; hæc quidem conclusio probabilior est quàm opposita.

Esto Philosophus dixisset animam esse immortalem, non tamen demõstrauit.

Ad sextum. Ad illud Philosophi 16. de Animalibus, quòd nunquam inuenitur à Philosopho, quòd ipse asserat animã intellectiuam esse ab extrinseco, sed si alicubi hoc dicit, hoc dicit propter operationẽ eius, respectu cuius nõ vtitur organo, vel dubitando secundùm opinionem aliorũ. Vnde si simpliciter esset ab extrinseco, non poneret Philosophus quòd esset forma naturalis ipsius corporis sibi propria, quia principium apud eum est, quòd *de nihilo nihil fit*, & quòd cuilibet potentiæ passiuæ in natura correspondet potẽtia actiua in natura. Et ideò, quia ponit eã formam propriam ipsius corporis organici, vt patet in multis locis 2. & 3. de Anima, ponit eam corrumpi ad corruptionem totius.

Ad septimũ. Ad aliud de virtuoso, respondet ipsemet Philosophus ibidem, quòd melius est vno anno viuere virtuosè, quàm multis annis totam vitam vitiosam habere, & miseram. Vnde patet quòd consequentia prima non valet, nec probatio eius, quia in moriendo secundùm dictamen rectæ rationis propter illud, pro quo moriendum est, dat sibi maius bonum, & laudabilius est hoc ei, quàm si saluaret *esse* suum non exponendo se morti in tali casu, & viueret infeliciter omittendo actum virtutis & bonum moris.

Fortis iuxta rectam rationem pro bono cõmuni exponit se morti.

18. *Ad rationem D. Thomæ.* Ad aliud, cùm dicitur quòd si est corruptibilis, aut per se, aut per accidens? Dico quòd sumendo *per accidens*, prout opponitur ei, quod est *per se*, anima potest corrumpi per se, sicut generari per se, quia cuius totum per se & primò generatur, & corrumpitur, eius partes per se generantur, & corrumpuntur, etsi non primò. Sumendo autem *per accidens*, prout opponitur ei, quod est primò tale, sic concedo quòd anima corrumpitur per accidens ad corruptionem totius. Et ad probationem dico quòd assumit falsum, cùm dicit quòd *esse* animæ est *esse* totius, quia tunc sola differentia specifica hominis completè definiret hominem, & perfectè indicaret quid est homo, quod est falsum, & contra Philosophum 7. *Metaphys. c. de partibus*; *Esse* etiam cuiuslibet est accidens illi secũdùm istos, & per consequens non est idem illi, cuius est, & per consequens idem secundùm *esse* potest separari à se, & secundùm hoc, idem non separatur à se ipso, sed ab alio, quia ab eius accidente. Tenendo tamen, quod credo magis verum, quòd *esse* non differt realiter ab essentia, tunc dico quòd licèt idem secundùm *esse* non potest separari à se, vt sit, & non sit simul secundùm idem, potest tamen incipere, & desinere esse, quia eius *esse* potest esse terminus *à quo* talis transmutationis, & eius *non esse* terminus *ad quem*, & è conuerso, *non esse* eius posset esse terminus *à quo* oppositæ transmutationis, & *esse* eius terminus *ad quem*. Dato igitur quòd esset *esse* totius, quod falsum est, adhuc nõ sequitur quin posset corrumpi, & desinere esse, sicut & incipere, quia hoc concluderet quòd Deus non posset animam, vel Angelum, vel aliquam aliam essentiam simplicem simpliciter destruere, vel annihilare, quod est falsum. Non enim omnis corruptio est per separationem positiui à positiuo: & dato quòd esset, habetur intentum in proposito.

Aliud est esse animæ ab esse totius.

Existentia nõ est aliud realiter ab essentia ex 2. d. 2. q. 1.

Deus potest quamlibet essentiam annihilare simpliciter.

Ad aliud *per se esse*, dico quòd *per se esse* potest dupliciter accipi: vno modo pro esse incommunicabili, & sic per se esse est incommunicabiliter esse. Alio modo *per se esse* pro esse subsistentiæ, & sic per se esse est per se subsistere. Modò dico quòd anima habet per se esse à Deo primò, & sic nulli dat *esse*. Secundo modo non habet per se esse, quia non per se subsistit, sed habet per se esse, id est, nulli accidere. Sed non sequitur: Habet sic per se esse; igitur non dependet à corpore; forma enim ignis non accidit materiæ, & tamen dependet à materia, formæ enim, etiam substantiales omnes, dependent à Deo; & tamen non accidunt sibi, vel vniuerso. 19. *Ad vltimum.*

Per se esse explicatur.

Dico igitur ad hunc articulum, quòd pro hoc non video aliquam rationem demonstratiuam necessariò concludentem propositum. Sed ad hoc est manifesta auctoritas Saluatoris in Matth. c. 10. *Nolite, inquit, timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed potius eum timete, qui potest & animam, & corpus perdere in gehennam.*

Resolutio Doct. in hac propositione.

SCHOLIVM IV.

Ad tertiam propositionem in hac materia, scilicet, quòd anima rationalis non manebit perpetuò extra corpus; ponit rationes D. Thomæ, & aliorum suadentium hanc naturaliter ostendi; quas reijcit, ostendens, si Philosophus posuisset animam manere post compositum, quòd potius dixisset, eam sic mansuram, quàm corpori reuniendam. Resoluit ergo Doctor immortalitatem animæ probabiliter notam esse; sed non demonstrari. Et probat ex Paulo Act. 17. vbi multis persuasionibus, & similitudinibus tãtum probabilibus vtitur ad hoc probandum. Ad hoc adducit locum expressum Gregorij, & locum Augustini non ita expressum. Sequuntur omnes Scotistæ, & Caiet. in Epist. ad Roman. c. 9. Pomponatius lib. de immortalitate animæ tenet eam poni immortalem esse contra lumen naturæ, sed pessimè sentit. De Aristotele alij putant ipsum esse pro hac, alij pro illa parte. Soluit argumenta pro opposito, posita in initio: de quibus vide ipsum fusius in Oxon. hîc art. 1. à num. 29.

Tertia propositio, scilicet quòd anima non remaneat perpetuò separata à corpore, probatur sic; Anima separata à corpore est 20. *Tertia propositio.*

quodam

D.Thom. Hent quodl. 2.q.3. *Probant primò.*

quodam modo imperfecta, quia vnaquæque pars perfectiùs est in toto, quàm quando est per se: sed si anima perpetuò remaneret separata, perpetuò esset imperfecta, quod est inconueniens.

Secundò.

Item, nullum violentum perpetuum 2. *de Cœlo & mundo text.* 17. anima habet naturalem inclinationem ad corpus, sicut ad suum proprium perfectibile; igitur si aliquando non reuniatur ad corpus, perpetuò tenebitur violenter, quod est inconueniens.

21. *Si Philosophus poneret animam incorruptibilem nō asseruisset eam corpori reuniri, sed oppositum.*

Respondeo, si Philosophus concederet animam esse immortalem, necessariò poneret eam esse separatam à corpore, quia secundùm eum, impossibile est quòd illud, quod de natura sua est corruptibile, per quamcunque virtutem possit fieri incorruptibile: sed omne corpus est naturaliter corruptibile, cùm componatur ex contrariis, quorum vnum corrumpit aliud; ergo Philosophus non poneret eam in perpetuum reuniri animæ, &c.

22. *Ad primum in oppositum.*

Ad primum istorum potest dici quòd non est manifestum, animam esse imperfectam, quando separatur à corpore; & cùm probas, quòd pars, &c. Dico quòd licèt pars sit imperfectior, quàm totum, & per consequens quando est sub actu proprio, quàm quando est sub actu totius, quia aliter non esset pars, quæ dat *esse* toti, sicut forma dicitur dare *esse* composito, & non accipit aliquod aliud *esse* à dato in se, si non det illud *esse* toti, non tamen propter hoc est in se imperfectior, quia non caret aliquo *esse* in se, quod habuit secundùm se in toto. Sed pars, quæ accipit *esse* à toto, non est ita perfecta separata à toto, sicut quando est in toto, sicut est de materia, quæ in toto composito accipit *esse* actuale, & distinctum per formam, quæ est ei vnita, quæ dat per se *esse* toti, & sibi perfectius *esse*, quàm priùs habuit. Anima autem est forma corporis, & non materia, ideò ipsa non recipit perfectionem in toto, & per consequens ipsa in se æquè est perfecta separata, & coniuncta. Exemplum ad hoc est de calore, qui dat *esse* calidum, & calefacit, quando est in materia, & si esset separatus, & non calefaceret, non minùs perfectus esset in se tunc, quàm priùs.

Pars extra totum est imperfecta, explicatur.

23. *Ad secundū.*

Ad secundum, dico quòd inclinatio, vel appetitus naturalis est duplex; vnus consequens potentiam passiuam, quæ est ad *esse*; alius consequens potentiam actiuam, quæ est ad *agere*, vel ad actum secundum. Si intelligatur quòd anima appetat, vel inclinetur vniri corpori appetitu consequente potentiam actiuam, quæ est *agere*, vt perfectum quoddam ad communicandum perfectionem suam toti, & actum suum: sic, inquam, est verum quòd anima habet appetitum, vel inclinationem naturalem ad corpus, vt perficiat illud actu suo, & communicet illi perfectionem suam essentialem, quam ex se habet, & non ex vnione eius cum corpore. & de isto appetitu, vel inclinatione naturali, non sequitur quòd esset frustrà, vel violentum, si nunquam vniretur corpori, quia nullam perfectionem, vel actum recipit ex vnione eius cum eo, quia ratio violenti non accipitur per respectum ad principium actiuum, sed passiuum, sicut Deus nunquam esset imperfectior in se, si nunquam perfectionem suam ad extrà communicaret, quia vtrumque

Inclinatio naturalis actiua non arguit imperfectionem, si nō impleatur.

Violentum quid sit explicatur.

potest in se manere absque hoc quòd communicet perfectionem suam alteri. De Deo patet ex Augustino 3. *Confessionum c.4. nec propter illa beatior*, loquitur de creaturis.

Si autem intelligatur quòd inclinetur, & appetat vniri corpori appetitu consequente potentiam passiuam, qui est ad *esse*, & ad actum primum, qui recipit aliquid in corpore: tunc dico quòd etsi sic quandoque naturaliter inclinetur ad communicundum corpori *esse*, & actum primum, & motum, & viuere, & huiusmodi; non tamen perpetuò, vt post mortem, quia eandem formam redire dicit Philosophus esse impossibile, quia non est semper nata sic semper communicare corpori; nam secundùm Auicennam appetitus animæ satiatus esset, si non esset vnita corpori; sed cùm vnitur corpori mediantibus sensibus acquirit scientiam, quam tamen scientiam postquam eam acquisierit per sensus corporis, habet, nec ampliùs indiget corpore, vel sensibus.

Dico igitur quòd prima propositio est naturaliter nota, sed non secunda, vel tertia, quia ad illas sic esse notas lumine naturali non est demonstratio, nec ratio simpliciter necessaria, sed tantùm probabilis; & ideò conclusio non est naturaliter nota, sed tantùm probabiliter. Istud patet per Apostolum, cui *Act.* 17. dictum est, *insanis Paule*, licèt ipse incorruptibilitatem, & immortalitatem animæ persuaderet Philosophis. Non tamen est vsus contra eos ad hoc probandum rationibus necessariis, sed tantùm probabilius; aliter non dixissent ipsum insanire, si naturaliter hoc eis fuisset notum. Cùm enim dixit 1. Corinth. 15. *Si non resurgunt mortui, vana est spes nostra.* Similiter *si tantùm in hac vita speramus, miserabiliores sumus cunctis gentibus*; hoc est inconueniens; igitur illud, ex quo sequitur. Hoc argumentum est probabile tantùm, & non simpliciter necessarium. Cùm enim omnium vnus sit rector, Reipublicæ, & bonis multa mala, & similiter malis multa bona eueniant in vita ista; igitur si non esset bonis alia vita speranda, meritò essent boni miseriores omnibus, & feliciores mali. 24.

Resolutio Doct. immortalitatē animæ esse notā naturaliter, sed probabiliter non demonstratiuè. Probat primò.

Item, hoc probat ipse per similitudinem de grano frumenti misso, quod non faceret fructum, si non priùs moreretur; igitur nec homo potest habere fructum beatitudinis ante mortem; igitur post mortem exspectanda est alia vita. Istud est simile quoad hoc, quòd neutrum habet fructum suum, nisi priùs moriatur. Dissimile quoad hoc, quòd idem granum numero post mortem, & putrefectionem eius in terra, non manet. In proposito verò idem homo numero manet postea, & ante. Hoc apparet per Augustinum de Trin. 13. c. 19. *Peritissimi Philosophi ad hoc vix peruenerunt.* Item Gregorius 14. Moralium. *Quid aliud mundus in suis exemplis ostendit, nisi spem nostræ resurrectionis?* In illis tamen non redit idem numero, postquam corruptum est, sicut redit in proposito.

Secundò.

Idem numero homo resurgit.

Aug.

Greg.

Ad primum argumentum secundæ quæstionis, cùm dicis, desiderium naturale non est frustrà; concedo. Et cùm dicis in minori quòd desiderium naturale est ad semper viuere, & immortalitatem; cócedo, sed istud non est notum lumine naturali. Ad probationem de naturali fuga mortis per Apostolum 2. Cor. 5. quòd *nolimus expoliari*, quia eodem desiderio appetitur 25.

Ad primum arg. secundæ quæst.

Desideriū ad semper esse nō demonstratur esse naturale.

vnum contrariorum,& oditur reliquum. Dico quòd quilibet homo fugit naturaliter illatam sibi pœnam mortis, sicut quamlibet pœnam nunc fugit, quia tunc naturaliter appetit suum *esse*,& quietem, siue salutem ab illa pœna: sed non sequitur, qui nunc naturaliter fugit omnẽ pœnam, igitur pro semper, vel in infinitum appetit quietẽ,& suum *esse*, sed est fallacia Consequentis. Nec hoc potest probari ratione necessaria plus de morte, quàm de quacumque alia passione pœnali, quia omnem pœnam naturaliter fugit pro nunc.

Ad secundũ. Ad aliud, cùm dicis quòd notũ est naturaliter, quòd nulla tota species caret suo fine credo, quia quilibet potest naturaliter consequi suum finem. Sed quando accipis quòd homo non potest consequi finẽ suum in vita sua; Dico quòd hoc non est notum lumine naturali, quia secundùm Philosophum, & finis & fœlicitas hominis simpliciter est speculatio, quam potest homo simpliciter consequi in hac vita, sicut patet. 10. *Ethic. c.* 10. *&* 1. *c.* 3. nã secundùm eum *ibidem*, ad hoc quòd sit simpliciter fœlix, *oportet eum esse sanum, & habere famulatũ, & alia bona fortunæ*, quæ non conueniunt homini, nisi in vita ista; quia Philosophi nunquam de alia felicitate locuti sũt, nisi de illa, quæ potuit acquiri in vita ista. Verum est igitur quòd aliqua beatitudo,& fœlicitas nota est lumine naturali, sed non illa, quæ consistit in clara Dei visione post hanc vitam, quia illa solùm tenetur ex creditis.

Beatitudo appetitur naturaliter. Sed non scitur naturaliter in quo consistit nec quod non possit consequi in hac vita.

26. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicis quòd notum est lumine naturali quòd quælibet species, &c. concedo. Sed cùm dicis vltrà, species humana aliquãdo erit finita, quia non continuatur nisi per generationẽ, quæ aliquando terminabitur: Respondeo quòd speciem humanã, vel aliquam aliam, aliquando finiri, non est notum ratione naturali, sicut nec quòd generatio aliquãdo terminabitur, quia Philosophi pósuerunt generationem fieri in infinitum à parte pòst, sicut à parte antè,& magis; & ideò nunquã posuerunt eam finiri, nec aliquam speciem. Est igitur creditũ, & non demonstratum, quòd generatio terminanda est aliquando. Et dato quòd esset notũ quòd generatio hominis nũquam esset finienda, adhuc dico quòd hoc non concludit perfectionem in specie humana maiorem quàm in infima specie, quia semper manere per generationem est imperfectè manere, quia potentialiter,& sub motu; igitur si aliquo alio modo maneat in se fixè, & immobiliter, hoc non conuenit ex parte generationis, sed ex aliquo alio non naturaliter noto.

SCHOLIVM V.

Ad primam quæstionem ostendit ex variis scripturis, & ex symbolis resurrectionem futuram esse, de quo August. 20. Ciuit. c. 14. Hieron. in 65. Isaia. Gregor. 17. Moralium. 5. D. Thom. in addit. q. 91. art. 4. Circa possibilitatem huius, sentẽtia D. Thom. est, alia ab homine non posse eadem numero redire, si corrumpantur; homo autem potest, quia nec materia nec forma eius interrupta sunt. Hanc refutat Doct. euidenti loco August. Secundò, quia corrumpitur totum, quod tamen redit. Tertiò, sequeretur non redire corpus, quia forma eius in corruptione, destruitur, de quo latè suprà d. 11. q. 3. à n. 30. Quartò, sequeretur quòd Deus non posset reproducere lapidem corruptum, quia eius forma perit. Quintò, si accidentia non redeunt eadem, sequitur quòd homo resurgens non habebit eandem proprietatem. Sextò, falsum est animam esse totum esse hominis. Septimò, identitas numerica rei non dependet à continuatione, vel interruptione existentia, quia mutatio posterioris, vt est duratio, non infert mutationem prioris, & ibi tantùm variatur duratio.

AD primam quæstionem, quia ita est; patet ex solutione secundæ, & manifestum est ex multis sacræ Scripturæ locis *ex Iob.* 19. *ex* 2. *Machab.* 12. *ex* 1. *Cor.* 15. *ad Thessalon.* 4. & aliis plurimis authoritatibus. Deinde in secundo articulo præcedentis quæstionis possibilitas resurrectionis mortuorum, probatur persuasionibus, licèt non demonstrationibus. Tertiò inter articulos fidei omnia Symbola enumerant resurrectionem mortuorum; igitur, quia ita est, certum est. 27. *Ad q. 1. huius d. positã n. 7.*

Sed quomodo, vel qualiter fiat resurrectio, est maior difficultas. Circa quam dicunt aliqui quòd si anima sensitiua ponatur alia forma ab intellectiua, nõ videtur facile probare resurrectionem; nam si non potest esse idem animal numero, non potest esse idem homo numero, quia ad negationem consequentis sequitur negatio antecedentis, non è conuerso. Sed in his, quæ interrumpuntur, non potest redire idem numero; igitur si anima sensitiua, à qua dicitur aliquid esse animal, alia existẽs ab intellectiua interrumpatur per mortem, per corruptionem, non potest redire idem animal numero, igitur nec idem homo numero. Ponenda est igitur in homine tantùm vna forma, scilicet anima intellectiua,& materia prima, quæ est altera pars compositi, quæ semper eodem modo remanet non interrupta. Anima autem intellectiua ex quo est totum *esse* compositi, quia *esse* eius est *esse* totius vnita materiæ, communicat composito totum suum *esse*; separata autem habet totum id *esse*, quod erat *esse* totius cõpositi, & per consequens quando homo moritur, non redigitur in nihil, sed manet idem quod priùs, quia anima manet eadem, cuius *esse* est *esse* totius,& ita possunt istæ partes simul reuniri, & sic redire idem numero. Aliæ verò formæ vt formæ mixti, & formæ accidentales, non remanent postquam separantur, & ideò non possunt redire eædem numero, homo tamen potest redire idem numero post mortem, quia anima, quæ est totum *esse* hominis, manet eadem separata & coniuncta.

Sententia D. Thom. 4. d. 44. q. 1. ar. 1.

Alia ab homine non posse resurgere & hom.

Contra istam opinionem arguo per auctoritatem,& rationẽ. Per auctoritatem sic: August. de Ciuitate Dei lib. 22. c. 28. dicit, quòd *si omninò periisset materia ista, & nunquam in quibuscumque natura latebris latitaret, posset eam Deus totaliter reparare, si vellet. quia non solum potest id facere ipse in reparatione destructi, sed etiam annihilati.* Igitur. 28. *Impugnatur primò quoad primum assertum.*

Per rationẽ arguo sic: In homine est aliqua entitas positiua, quæ non est materia, nec forma, nec istæ partes cõiunctim, vel diuisim, sicut probatur per Philosophum. 7. *Metaph. c. vlt. & lib.* 9. entitas positiua est causata à causis intrinsecis: quia ex quo est in homine,& nõ est pars aliqua; oportet quòd vel causetur ex causis intrinsecis, vel quòd nullum ens habeat causam intrinsecam.

Secundò. Aristot. In homine datur alia entitas positiua à partibus cõiunctim & diuisim distincta.

intrinsecam. Istud autem causatum, quod non est *esse* partis, nec *esse* totius, aliquando est destructũ partibus manentibus, sed disiunctis. Patet, quia aliter mors non terminaretur ad destructionem hominis, nec aliter homo esset verè mortuus, & illud destructum repararetur idem numero, quia aliter non verè resurgeret quilibet homo idem numero, quod hæreticum est; igitur non ideò redit homo idem numero, quia non constat alia forma à sensitiua.

Prima ratio illius opinionis oppositæ concludit oppositum; cùm enim necesse sit dare in homine aliquam aliam formam præter formam intellectiuam, quæ corrumpitur, & non manet in morte, vel destructione hominis, cùm materia prima non possit esse terminus corruptionis: nec anima intellectiua, quia cõstat quòd ipsa semper manet, sequitur quòd talis forma sit terminus illius destructionis, & homo idẽ numero resurget quod priùs: igitur sequitur quod illa forma sit alia à forma intellectiua, &
Destructum idem numero potest redire. per consequens quæ interrumpuntur possunt redire eadem numero. De hoc suprà habetur in materia Eucharistiæ, vbi probaui quòd prima materia non potest esse terminus conuersionis contra ista falsigrammata.

29. *Tertiò. Deus ita potens est post corruptionem sicut ante productionẽ. Quartò.* Item, hæc positio dicit quòd Deus non posset reparare aliquod elementum mixtum idem numero in homine postquam destructum est, quod non video esse verum, quia non est maior contradictio, quòd idem numero possit reparari, postquam corruptum est, quàm quòd idem numero possit fieri, & conseruari antequam corruptum, quia virtus, quæ potest super vnum, potest super aliud, & sola illa virtus.

Præterea omnia accidentia perfecta, saltẽ quæ sunt totius, destruuntur in corpore, toto destructo, quia talia accidentia perfecta, vt propriæ passiones, per corruptionem totius non possunt manere in anima separata, quia separata non est capax talium accidentium corporalium, nec manet in materia nuda post corruptionem, vt priùs est probatum: igitur cùm homo resurget cum accidentibus perfectis, & non eisdem numero per te, igitur aliis numero, & tunc, cùm propria passio non redibit eadem numero, tunc non esset propria, quia omnis propria est numeralis; hoc autem inconueniens est, quia inconueniens est idem subiectum numero redire, & passionem numero eandem ei propriam non redire.

30. *Reiicitur etiã quoad secundùm quod dicit.* Præterea, quod dicit quòd animæ *esse*, est *esse* totius hominis, non capio quòd sit verum, sicut patet per primam rationem.

Primo. Contra hanc opinionem, quia *esse* totius est aliud ab *esse* vtriusque partis coniunctim & diuisim, sicut patet per Philosophum, vbi suprà, *esse* animæ est *esse* partis, quia aliter anima esset homo, quod est falsum; igitur.

Secundo. Item, secundùm eum, anima est imperfecta extra totum. Tunc arguo, habens idem *esse* totius extra totum, quod communicat toti, non caret aliqua perfectione extra totum: sed anima separata à corpore habet idem *esse* in se, quod communicauit toti, quando fuit coniuncta; igitur non est imperfecta, nec caret perfectione extra totum, quod est contra te: igitur.

Tertiò. Aliter posset sic formari ratio: Non habens to-
Contradictio opinionis præcedentis. tale *esse* extra totum, quod habet in toto, non habet in se *esse* illius totius: sed anima separata à corpore, & à toto, nõ habet totale *esse* illud, quod habet quando est coniuncta, quia, per te, est imperfecta extra totum, quod non contingeret, si *esse* eius esset *esse* totius: igitur non habet in se *esse* totius. Contradictio enim est, quòd *esse* eius extra corpus sit *esse* totius, & tamen quòd extra corpus sit imperfecta, cùm vtrobique habeat æquè nobile *esse*.

Præterea, quod dicit, quòd illa quæ interrumpuntur, non possunt redire eadem numero, non intelligo, quia si hæc res producta in *esse* à Deo in hoc instanti, conseruatur à Deo non solùm in hoc instanti, sed in toto tempore habito vsque ad aliud instans, hæc res, vel hoc *esse* huius rei, est idem numero, & non variatur propter illa diuersa instantia in hoc instanti, vel in illo; sed modò ita est, quòd conseruatio huius rei in vltimo instanti non dependet à priori instanti, nec à continuatione temporis intermedij, sed solùm à continuatione conseruationis: quia Deus continuè in quolibet instanti rem conseruat, aliter in quolibet instanti cederet in nihilum, quantùm esset ex se; igitur si Deus rem productam, quam conseruat in quolibet instanti, non conseruaret in tempore intermedio, sed tantùm vt in vltimo instanti, haberet idem *esse* numero in vltimo instanti, quod in primo, non obstante quacunque interruptione temporis intermedij, quia non dependet *esse*, quod modò est, à tempore intermedio, quod præcessit, sed solùm à productione, & conseruatione diuina respectu eiusdem *esse*. Dico igitur quòd idem homo numero resurget non obstante interruptione temporis per restitutionem multorum deperditorum eorundẽ numero. 31. *Refutatur aliud quod dicit.*

SCHOLIVM. VI.

Sententia Ægidij, per naturam nihil idem numero posse redire, quia non potest idem motus, vel mutatio redire: & per Deum sine mutatione potest idem redire. Reiicitur primò, quia in mutatione per Deum materia mutatur à priuatione ad formam. Hac occasione disputat, & pulchrè resoluit passionem fieri posse sine omni mutatione, id est, à priuatione ad formam; quia priùs natura creatur materia, & patitur recipiendo formam, quæ tamen priuata non fuit, supponendo quòd simul tempore sunt.

ALij dicunt reuerentiùs, quòd Deus potest reparare idem numero postquã corruptum est, sed non natura. Cuius probatio est, natura non reducit aliquid nisi per motum, & mutationem, quia requirit passum, in quod agat; per motum autem & mutationem non potest idem numero reduci quod priùs; interruptio enim temporis, quod est mensura, & numerus motus, contradicit vnitati motus & mutationi; igitur & vnitati numerali rei priùs destructæ, & ideò contradictio est quòd idem numero redeat, quod corruptum est per naturam. Deus autem potest facere idem numero redire, postquam corruptum est propter oppositum modum agendi: ex quo enim non agit per motum, & mutationem, quia non requirit passum, in quod agant, sed totum immediatè producit, & sic potest reducere idem numero; non enim formæ priùs corruptæ repugnat reduci idem numero, nisi per motum, & mutationem. 32. *Aegid. sententia.*

Contra istud arguo sic: Hæc ratio supponit quòd Deus sine quocunque motu, vel mutatione possit reducere, vel reducat idem numero, quia agere 33. *Refutatur Aegid.*

Materia in resurrectione mutatur.

agere sine motu,& mutatione,est medium probandi aliquid posse reducere idē numero postquam corruptum est,sed falsum est quòd Deus reducat idem numero priùs corruptum sine quocunque motu,& mutatione,quia quicquid transit à priuatione formæ substantialis ad formam substantialem, mutatur,secundùm definitionem mutationis. 5. *Physicorum*.Sed ante resurrectionem,à tempore,vel instanti mortis, materia erat sub priuatione formæ substantialis,siue sit vna, siue plures , & per resurrectionem fit sub illa forma ; ergo mutatur.

An Deus possit agere sine mutatione.

Sed dubium est , an Deus posset agere sine omni motu,& mutatione? Et videtur quòd nō, quia actio Dei ad extrà , abstrahendo eam ab actione & passione,quæ fundantur in motu,& mutatione , non videtur nisi quædam relatio, vel quidam respectus de genere Relationis;relatio autem non potest esse principium , nec terminus actionis.5. *Physicorum text*.10. *Aristot.*

34. Dico quòd Deus sine omni motu & mutatione potest agere ad extrà,actione,quæ secundùm rationem est de genere Actionis, cui correspondet in re extrà,vt in passo, passio de genere Passionis.Quòd autem in Deo sit actio de genere Actionis secundùm rationem , probo sic : Materia naturaliter est prior,natura,& origine , forma , quia susceptiuum eius & simul duratione cum ea, non obstante prioritate materiæ secundùm originem : sed Deus potest causare prius,vt prius est alio sine illo ; igitur potest materiam priùs natura producere quàm formam,& simul cum ea secundùm duratione. Tunc sic : Si Deus priùs ordine naturæ producit materiam,quàm formam, priùs ordine naturæ creat,vel producit eam,quàm imprimat ei formam , & per consequens materia dependet ad Deum priùs quàm recipiat formam , & ita priùs refertur ad Deum creātem, quàm ad formam,quam recipit.Relatio autem eius ad formam istam,quam recipit,est respectus de genere Passionis , non respectus intrinsecùs adueniens de genere Relationis,nisi quia circumscripto agente non oritur forma ex potentia materiæ,sed producitur de materia per actionē agentis , quæ est actio de genere Actionis secundùm rationem correspondēs passioni, quia patitur materia in recipiendo formam sibi impressam : hæc autem passio in materia respectu receptionis formæ , non est propriè mutatio, quia mutatio non est nisi inter opposita, vt inter priuationem , & habitum, vel formam : sed materia priùs natura creata , quàm recipiens formam,& simul duratione cū ea in isto priori non fuit sub priuatione , quia tunc in eadem parte materiæ simul duratione essent forma,& eius priuatio,quod est impossibile.Patet igitur quòd Deus potest aliquid agere actione de genere Actionis secundùm rationem in comparatione ad creaturam extrà , & creatura extrà verè patietur passione de genere Passionis , & sic refertur ad Deum.

Dari potest passio sine mutatione.

35. *In diuinis quare dictio dicat respectū de genere relationis,creatio vero non?*

Non igitur sequitur si dicere in diuinis tantùm dicat respectū de genere Relationis,quòd etiam creare,vel producere ad extrà,vt creatio actio, vel creatio passio cuiuslibet creaturæ sit tātùm de genere Relationis;quia in diuinis, vt probaui in primo libro dist. 5. q. 2. est productio personæ,sed non de aliquo,vt materia,vel quasi materia,sed persona est terminus primus productionis , & virtutis productiuæ. Sed in proposito forma producitur de aliquo in aliquo,quia de materia,cui per actionem Dei imprimitur. Vnde simpliciter falsum est quòd respectus creaturæ ad Deum, & Dei ad creaturā, qui sunt creatio,actio,& creatio passio,sint relationes,vel respectus tantùm de genere Relationis,vt sunt respectus dictionis actiuæ,& dictionis passiuæ in diuinis, vt supponitur , sed sunt alij,& alij respectus formaliter distincti, sicut sunt alia & alia extrema formaliter distincta alterius rationis.Aliud enim est producens, & productum , & aliud imprimens , & cui fit impressio.Quando enim Deus producit aliquā personam in diuinis,vel materiam priùs natura,quàm imprimat ei formam,ibi inter producentem & productum est habitudo intrinsecùs adueniens ex natura vtriusque,vel alterius extremorum ; sed quando in alio instanti naturæ postquam materia creata est , imprimit ei formam,incipit esse illius passionis in materia, vt in passo,cui in Deo correspondet actio, vel respectus actionis de genere Actionis secundùm rationem.

Ad argumentum igitur,dico quòd assumptū est falsum:nam actio ad extrà est respectus extrinsecùs adueniens de genere Passionis, vt receptus in creatura;de genere verò Actionis, vt in Deo secundùm rationem. *Ad obiectionē.*

36. *Ad Rationē Aegidij respondet dupliciter.*

Ad rationem alterius opinionis vltimæ,cùm dicit quòd motus non potest redire idem numero,nisi sit continuus. Dico quòd licèt iste motus non sit vnus vnitate cōtinuitatis cum motu præcedente, ita quòd vnitas eius sit continuitas vnius partis cum alia secundùm extensionem , quia sic interruptus non posset redire idem numero,est tamen vnus vnitate idētitatis, & sic potest reparari.Nec valet quod dicit vltrà.

Dato etiam quòd concedatur quòd motus non posset reparari idem numero, non propter hoc sequitur quin forma,quæ est terminus motus,possit reparari eadem numero. Licèt enim termini distinguant motus , non tamen idem terminus exigit semper eundem motum,sed est fallacia Cōsequentis à destructione antecedentis,scilicet, motus est idem,& eiusdem rationis cum terminis;igitur vbi motus diuersi, & termini diuersi ; non sequitur,quia diuersæ lationes specie,vt motus rectus,& motus circularis, qui adeò sunt alterius rationis,vt non sint cōparabiles,7.*Physicor.text*.21 .sunt ad idem *vbi*,& ad eundem terminum specie, vel numero 5. *Physicorum*.Similiter motus propagationis sunt ad idem imperfectum,quia idem imperfectum potest sic & sic,ex semine scilicet,& sine semine produci. 7. *Metaphys.tex.c*.31. & secundùm Augustinum.3.*de Trinit.c*.9. idem specie potest generari vniuocè & æquiuocè. Potest igitur motus aliunde distingui quàm à termino tantùm. Patet etiam hoc idem in proposito de generatione , & resurrectione, quæ sunt diuersæ productiones ad idem.

Diuersi motus terminantur ad idē. Aristot. *Aug.*

SCHOLIVM VII.

Resolutio Doctoris,resurrectionem esse creditam. Item destructa , & annihilata posse eadem numero redire:quia negatio sequēs esse, est eiusdem rationis cum negatione præcedente, & non magis vna repugnat ipsi esse,quàm altera. Secundò, quia varietas posterioris,

posterioris. vt durationis, non tollit vnitatem prioris, vt substantia.

Dico igitur quòd resurrectio tenenda est tanquam quid creditum: fieri autem posse ita probatur: si omnia essent annihilata, quæ præfuerunt, tam anima intellectiua quàm materia, adhuc possunt reparari eadẽ numero: igitur si manserit anima intellectiua, & materia, cùm aliqua alia per mortem sunt destructa, adhuc illa in resurrectione possunt reparari, & reparantur eadem numero. Probatio antecedẽtis. Negatio succedens destructioni alicuius entis, est eiusdem rationis cum negatione, quæ præcessit positionem eiusdem entis; igitur non est maior contradictio, si idem numero reducatur postquam destruitur, vel annihilatum est, quàm fuit producere illud antequam tale ens factum est: sed non est contradictio quòd ad idem numero fieret, cuius negatio præcedat positionẽ eius; igitur nec quòd idem numero repararetur postquam destructum est. sicut enim non includit contradictionem quoad primum *non esse* sui, quin post ipsum *non esse* possit totum suum *esse* accipere, sic nec quoad *non esse*, quod sequitur *esse*, includit contradictionem, quin post tale *non esse* posset totaliter esse.

Probat resurrectionem primo.

Secundò.

Item, hoc idem probo ex parte vnitatis illius, quod est idem numero, scilicet, suæ singularitatis: sicus varietas in posteriori non variat vnitatem in priori; sed *esse*, & hoc idem numero, est prius quàm esse in hoc tempore, vel in illo, quia prius est vnumquodque in se intrinsecè vnum, quàm variatur in comparatione ad quamcunque causam extrinsecam; igitur non oportet ipsum hominem variari in se propter hoc, quòd habet *esse* in primo instãti, & vltimo ex interruptione temporis; igitur eadem virtute, qua potest res produci post *non esse* simpliciter, potest reparari ad *esse* eadem numero, postquam habuit *esse*, & per cõsequens materia prima potest redire ad formam corporalem, & ad actum eadem numero, quæ priùs habuit, saltem ea quæ necessaria sunt ad animationem corporis ab anima intellectiua.

Diuersitas posteriorũ, nõ infert diuersitatem prioris.

Ad prim. principale.

Ad primum argumentum principale ex Ecclesiaste, dico quòd Salomon ibi vt concionator loquitur, modò in persona sapientum, modò in persona fatuorum. Dixit autem illud verbum in persona fatuorum, non definiendo, sed loquendo quantùm ad hoc, quod apparet sensui exteriori.

Vnus interitus hominũ & iumentorum exponitur.

Ad secũdum.

Ad secundum de auctoritate Philosophi, dico quòd ista, & similes auctoritates, si concluderent, tantùm concluderent de morte naturali, quia Philosophus tantùm loquitur de tali transmutatione: dicit tamẽ quòd non est necesse oppositum fieri, sed non quòd sit impossibile.

Ad tertium.

Problema: an erit eadem passio & vnio in resurrectione.

Ad tertium, dico primò, concedendo quòd non redit eadem vnio; & hoc si accipiatur *vnio* pro vnione passione, siue relatione consequente, sic enim non est *esse* compositi, quia est respectus extrinsecùs adueniens.

Aliter potest dici, quòd est eadem vnio, siue relatio. Ex quo enim idem fundamentum, & idem terminus redeunt numero eadem, redit eadem habitudo. Vnde Beatæ Virginis ad Christum est modò eadem maternitas, quæ fuit ante resurrectionem, quia idem fundamentum, & idem terminus.

QVÆSTIO III.

Vtrùm natura possit esse causa efficiens resurrectionis?

Arist. 2. *de Generat. in fine.* Aug. 12. *Ciuit. c.* 13. D. Thom. D. Bonau. Argen. Suar. *citati q. præcedent.* Rada 4. *p. controu.* 15. *art.* 3. Scot. *hic q.* 3. *&* 7. *Met. q.* 8. 9. *&* 10. *&* 2. *Phys. q.* 4.

Qvòd sic videtur, quia in natura est potentia passiua ad resurrectionem; igitur in natura erit potentia actiua ad resurrectionem. Antecedens patet, quia anima naturaliter inclinatur ad corpus, vt ad proprium perfectibile, & corpus inclinatur naturaliter ad eam, vt ad propriam perfectionem: quia secundùm Philosophum *primo Physicorum*, materia naturaliter appetit, vt perficiatur ea. Consequentia patet, quia nulla potentia potest esse frustrà in natura secundùm Commentatorem 12. *Metaphys. text. c.* 12. Sed si cuilibet potentiæ passiuę in natura nõ corresponderet aliqua potentia actiua naturalis potens illam potentiam passiuam reducere ad actum, frustrà esset potentia passiua in natura.

1. *Arg. primum affirmatiuũ.*

Item, in transmutatione naturali est duplex processus, vnus resoluẽdo & alter componendo; igitur sicut se habet resolutio ad suum terminum, ita compositio; sed natura resoluendo reducit ad idem numero, de quo corpus humanum fuit factum, scilicet, ad materiam primam, igitur & componendo facit illud idem numero reuerti, quod de illa materia fuit factum.

Secundum.

Item, vbi est eadem materia, & idem efficiẽs, videtur esse idem effectus; sed aëris primò corrupti in ignem, & ignis corrupti in aërem secundò genitum est eadem materia, & potest esse idem efficiens; igitur aër priùs corruptus potest postea idem numero redire per naturam.

Tertium.

Contrà, Dionysius de diuinis nominibus. cap. 6. *Resurrectio est supra naturam*; igitur natura illius nullo modo erit causa efficiens.

Ratio ad opp.

Item, natura non potest producere animalia perfecta productione æquiuoca, scilicet, sine semine, vt patet per Commentatorem 8. *Physic. com.* 46. contra Auicennam: sed homo est perfectissimum animalium, quod producit vniuocè, id est, ex semine per generationem; igitur non potest ipsum producere æquiuocè per resurrectionem.

SCHOLIVM I.

Sententia Platonis, & aliorum Philosophorum, omnia eadem numero reditura post. 36. millia annorum: hanc refutat ex Augustino, cuius rationibus addit alias optimas, mathematicas, physicas, & morales: de quibus vide eum fusius in Oxon. hic à n. 3.

Respondeo ad quæstionem, & dico secundùm Damascenum libro 4. cap. vltimo. *Resurrectio est eius, quod cecidit, surrectio*: sed totus homo cõpositus ex anima & corpore per mortem primò cecidit, & postea corpus cecidit per resolutionem in cineres; igitur si eiusdem hominis debeat esse resurrectio, oportet quòd totum redeat; hoc autem fit quodam ordine incipiendo

Resurrectio quid.

piendo

piendo à reparatione corporis,quod vltimò resoluebatur in cineres, & deinde ad vnionem animæ ad corpus; igitur dupliciter potest intelligi quæstio; vno modo: An scilicet reparatio corporum habeat causam actiuam in natura. Alio modo, an totaliter resurrectio hominis habeat totalem causam actiuam in natura.

Duplex sensus quæstionis.

De primo est quædam opinio, scilicet Platonis, quam recitat Augustinus 12. *de ciuitate Dei. cap.* 13. qui dicit quòd natura potest reparare omnia eadem numero in generabilibus, & corruptibilibus, & per consequens omnia generabilia, & corruptibilia, quæ tantùm sunt corporalia, possunt redire eadem numero.

Aug. *Opinio Platonicorum omnia reditura post 36. millia annos.*

Ratio ad hoc talis est. Ex quo corpora cælestia habent vniuersalem causalitatem super omnia ista inferiora generabilia & corruptibilia, & difformitas eorũ in dispositione, & situ, est causa difformitatis in genere effectuum, sequitur quòd vniformitas dispositionis, quam habent, quando aliquod corpus produxerunt, erit causa vniformitatis illius effectus; igitur si aliquod corpus virtute influẽtiæ cœlestis generetur modò, & postea corrumpatur, sequitur quòd aliàs virtus cœli quando erit in dispositione, in qua fuit, quando illud corpus generauit, eundem effectum numero reducet & reparabit, ad talem autem dispositionem possunt redire corpora cœlestia post 36. millia annorum secundùm Ptolemæum in Almagesto.

3. Istam autem opinionem redarguit ibi Augustinus, & primò per auctoritatẽ Apostoli Rom. 6. *Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur, mors illi vltra non dominabitur.* & similiter per illud Thessal. 4. *& sic semper cum Domino erimus.* Similiter per illud Psalmi 11. *Tu Domine saluabis nos à generatione hac in æternum.* Igitur non erit talis circulus post tot annos. Addit autem quòd congruè potest dici de eis illud eiusdem psalmi: *In circuitu impij ambulabant*, non quòd vita eorum sit per circulum reuersura, vel retrocessura; sed quia ex modo talis erroris, talis est eorum via.

Aug. refutat hunc errorem auctoritate.

Item, arguit per rationem de beatitudine sic; non est vera beatitudo, nisi sit sempiterna, & perpetua; aut igitur credit illam beatitudinem esse sempiternam, quæ est per talem circulationem, & tunc anima eius falso errore beata erit, quod est impossibile: aut timet quòd sit aliquando finitura. Sed quomodo tunc est beata cum tali pœna & timore? quasi dicat, nullo modo. Quære ibi Augustinum.

Deinde ratione.

Respondet etiam ad illud, quod dicitur Eccles. 1. *nihil nouum sub Sole*, quod habet hîc intelligi de nouitate secundùm genus, non de nouitate secundùm numerum.

4. Præterea, contra illam aliter potest argui. Actiuo redeunte eodem, & omninò eodem modo se habente, nisi redeat passiuum omnino idem, non redit effectus idem, quia secundùm Philosophum 8. *Metaphys. cap.* 3. ad vnitatem eiusdem effectus producti nõ solum requiritur identitas agentis; sed etiam passi, vel materiæ, quia in *esse* effectus non tantùm dependet ab agente, sed à passo, & materia, & per liberum arbitrium, siue voluntatem potest aliquis aliquod corpus transferre de loco ad locum, & locatum mouere, quod post talem motum non esset in eadem dispositione ad corpora cœlestia, & influentia eorum, in qua priùs erat in comparatione ad illa post talem circulum; igitur non redit idem post talem circulum.

Refutatur idem error rationibus. Primò.

Ad identitatem effectus requiritur identitas passi, vel materiæ.

Item, hæc opinio reprobatur ab Aristotele *primo Posteriorum, text.* 4. quia ad eã sequeretur quòd addiscere nihil aliud sit, quàm reminisci. Probo; per hoc enim quòd anima vnitur corpori, non corrũpitur habitus, qui præfuit in ea, quia tunc vnita actualiter corpori nihil posset scire; quia non posset habere naturalem habitum scientiæ: igitur si anima eandem scientiam post talem circulum habebit, quam habuit in corpore aliquando ex influentia corporis cælestis in corpus, non acquireret habitus scientificos de nouo. Sed hoc est falsum, quia impossibile est, vt dicit, nos habere habitus nobilissimos; scilicet, intellectiuos, & quòd lateãt nos.

Secundò. Aristot.

Præterea, Aliqui fortè motus cœlestes, vel corporũ cœlestium, sunt improportionabiles, & incommensurabiles, quia magnitudines, super quas sunt, possunt esse incommensurabiles, & improportionabiles, vt patet ex 10. Euclidis de Costa & diametro quadrati. vnde motus factus super costam & eius diametrum, non possunt esse commensurabiles, quia magnitudines non possunt esse commensurabiles, & per consequens non possent mensurari aliqua vna, & eadem mensura, & ita non possunt redire ad eandem dispositionem, quam priùs: & ita nec eadem numero.

Tertiò.

Diameter est incommensurabilis costæ. De hoc vide in 2. d. 2. q. 9.

SCHOLIVM II.

Sententia asserens per naturam nihil idem numero posse redire, suadetur variis locis Arist. & rationibus; sed præfertur opposita; & soluuntur rationes huius: de quo latiùs agit in Oxon. hîc q. 3. à n. 8.

Alia est opinio, quæ dicit quòd nihil de numero priùs corruptorum potest postea redire per naturã. Hæc opinio imponitur Philosopho. 2. de Generatione text. vlt. quòd *forma corrupta non potest per naturam eadem numero redire.* Similiter 5 Physicorum text. 36. & 14. *Illa quæ generantur per propagationem, non possunt fieri per naturam, nisi ex semine, & materia aliqua*; quia agens naturale necessariò præsupponit passum, in quod agat. Vnde dicit, necesse est primum fieri semen, sed non statim animalia; sed reformatio corporum humanorum erit ex eorum materia, sed mediante semine; igitur.

Gotfr. quodl. 6 q. 1. Ægid. theoremate 1 Henr quodl. 4 q. 13. & quodl. 8 q 5. Probant primò ex Arist.

Item, libro Prædicamentorum cap. de opposit. text. 14. dicit Philosophus, quòd *à priuatione ad habitum non est regressus*, sed secundùm eundem *mors est priuatio vitæ*, & sui proprij habitus; igitur ab ea ad vitam non est reditus per naturam.

Secundò

Item 6. Ethicorum cap. 3. dicit quòd *hoc solo priuatur Deus ingenita facere, quæ facta sũt*; igitur & facere entia, quæ iã facta fuerunt non entia.

Probant ratione primò.

Ad hoc ponitur talis ratio: Idem non potest de nouo generari, nisi ex eadem materia tota, quæ est in prima, quia in secunda generatione communiter diuiditur, & spargitur, igitur non potest, &c.

Ad idem numero requiritur eadem materia. Secundò.

Item, agens naturale non agit nisi per motũ & mutationem, cùm requirat passum, quod debet transmutari; sed motus, & mutatio non redit idem numero, cùm est interrupta: igitur.

Item, confirmatur. sicut se habet productum ad hoc productum, ita productio ad hanc productionem;

Confirmant.

ductionem: igitur permutatim sicut productum ad productionem, ita hoc productum ad hanc productionem, sed nihil potest esse productum sine productione: igitur nec hoc productum sine hac productione.

6. *Tertiò.* Item, nihil potest produci nec esse à natura, ad quod, vel in quo, modò non est potentia passiua, quia cuilibet potentiæ actiuæ in natura correspondet propria potentia passiua; sed corrupto aliquo, non manet in eo potentia naturalis ad formam eandem, quæ prius fuit ad eam; igitur corruptum non potest posteà produci. Minor probatur dupliciter, primò, quia secundùm Commentatorem, *primo Physic.* adueniente forma corrumpitur potentia ad illam formam; sed potentia desinens esse non redit eadem respectu illius, quod corruptum est. Secundò sic: *Ad præteriti non est potentia.* potentia non est nisi ad præsens, vel ad futurum, non autem ad præteritum; sed corruptum est præteritum; igitur ad illud non est potentia.

Vltimò. Vltimò arguo sic: idem numero non potest redire naturaliter, nisi redeat eadem potentia numero; sed potentia non potest redire naturaliter eadem numero, quia forma cùm corrumpitur, non resoluitur in eandem possibilitatem, quæ fuit ad ipsam, vel transiuit in ipsam: igitur in aliam numero, & per consequens non potest idem numero redire.

7. *Reiicitur ista sententia primò. Diuersitas effectus est à diuersitate efficientis, vel materiæ.* Sed non videtur mihi, quòd istæ rationes sint efficaces, vel multùm valeant, vel saltem quòd non necessariò concludant, quoniam 5. *Physicorum text. 12. & deinceps,* dicit Philosophus quòd non est diuersitas in effectu, nisi vel propter diuersitatem efficientis, vel diuersitatem materiæ; sed possibile est efficiens esse idem post corruptionem formæ, & materia eadem, & æquè disposita; igitur & effectus idem post corruptioné.

Obiectio. Sed fortè dices quòd non est possibile agens esse idem, nisi sit eadem influentia ante corruptionem, & post; quia cœlum continuè motum in alio, & alio instanti habet aliam, & aliam influentiam, & nunquam eandem.

Soluitur. Contrà, ad hoc quòd idem numero de nouo possit generari postquam corruptum est, non requiritur eadem influentia numero, quæ priùs, sed tantùm similis. Cuius probatio est, quia si hic ignis generaret in hoc instanti, & alius fuisset eodem modo approximatus eidem passo, & eodem instanti idem generaret, quia passum est idem, & æquè approximatum, & agens est æqualis virtutis, & æquè dispositum ad agendum; sed in causa proxima diuersificata non impedit idem numero produci, vt iam probatum est; igitur nec multò magis causa remota diuersificata impediet identitatem effectus, quia proxima est efficacior, quàm remota; sufficit igitur similis influentia, & non necessariò requiritur eadem numero ad hoc quòd idem numero producatur. *Ad eundem effectum numero non requiritur idem numero efficient.*

Præterea, ista influentia non est aliqua forma recepta in causa secunda à causa prima, quia si sic esset, haberet in se formam causatam à prima causa, per quam prima causa concurrit cum ea ad agendum. Illa igitur influentia, si esset forma in causa secunda recepta, posset ipsa per se agere sine dependentia ad causam primam, quia non dependet ab ea, nisi propter influentiam virtutis, quam recipit à prima causa; hoc autem falsum est, quia quocunque à prima causa recepto, non minùs dependet secunda causa ab ipso. Non est igitur ista influentia aliqua *Explicat influentiã causa prima.* forma recepta in causa secunda à causa prima, sed tantùm est coniunctio eius cum causa prima, sub ordine essentiali ad causandum eundem effectum; sed causa secunda & proxima est eadem, cum qua etiam coniungitur causa prima in sua causalitate omnino eadem vt priùs; igitur effectus erit idem.

Item, contra illam opinionem arguo secundò sic: Aut aliquid quia corruptum est, est simpliciter impossibile redire idem numero, aut non? Si sic, igitur Deus non potest de potentia absoluta facere quòd idem numero redeat, postquam corruptum est, quia non potest super simpliciter impossibile, & illud, quod includit contradictionem. Si sic, non est simpliciter impossibile, sed magis simpliciter possibile: sed quando aliquis effectus est simpliciter possibilis, remanet virtualiter in potestate suarum causarum, respectu quarum priùs erat possibilis, quia subest causalitati earum: igitur cùm in proposito maneant causæ, quæ priùs, eædem post corruptionem, quia eadem materia, & idem efficiens, vel saltem possibile est manere easdem, sequitur quòd idem potest de nouo reparari etiam per naturá, quod fuit priùs corruptú. 8. *Reiicitur secundò.* *Deus non potest in simpliciter impossibile.*

Respondebis fortè quod materia non habet eandem potentialitatem post corruptionem, quam & ante habuit. *Responsioni obuiatur.*

Contrà: ista potentialitas materiæ ad formam, quæ priùs in ea erat introducta per agens, & posteà corrumpitur, non est nisi respectus rationis, vel saltem non est respectus in actu, quia terminus huius respectus non est in actu: sed non ens vel respectus ad non ens non facit per se ad causalitatem alicuius effectus actu, vel positiui, & realis, quia respectus, vel relatio, non est causa, vel ratio alicuius *esse* in causando. 5. *Physicorum text. 11. & 12.* quia nec est principium, nec terminus; sed quod non est ratio causæ in causando non impedit causas eodem modo causare; igitur hac potentia non existente eadem post corruptionem & ante, nihilominùs poterit per se eandem rem causare posteà quàm ante, & eodem modo. *Aristot.*

Item, conceditur quòd Deus potest eandem formam reparare in materia, quæ priùs corrupta erat, illa autem forma sic separata à Deo in materia facit per se vnum cum illa materia, sicut priùs, quando introducta erat naturaliter per generationem, aliter non posset reparare eandem: sed forma non facit vnum per se cum materia sicut priùs, nisi in materia sit potentia ad formam, quia aliter forma esset ei violenta, quod falsum est, quia tot sunt potentiæ in prima materia, quot formæ in motore, & eadem respectu eiusdem, quia sicut in eadem forma est idem actus, ita & in eadem materia respectu illius eadem potentia, vndecunque forma ei imprimatur; igitur in materia remanet eadem potentia numero ad illam formam post corruptionem, sicut ante generationem; vel si non manet eadem potentia ad formam, sequitur quòd potentia non requiritur in materia ad hoc quòd per se faciat vnum cum forma; & per consequens non requiritur ad creationem alicuius rei, & tunc habeo propositum. *Reiicitur tertiò.* *Tot sunt potentiæ materiæ quot formæ possibiles, & eadem ad eandem.*

Præterea, prima ratio adducta pro illa opinione nó concludit; licèt enim materia cómuniter magis diuidatur, & dispergatur in secúda genera- 9. *Ad rationes pro sententia Gotfr.*

Lumen candela in vrinali an possit redire idem.

tione rei, quàm in prima, possibile tamen est quòd aliquando non sic dispergatur magis in secunda, quàm in prima. Si enim candela accensa ponatur in vrinali ciurso, & fortiter obturato, & sic ignis corrumpatur in aërem, & iterum iste aër in ignem per radios Solis, materia ibi nō dispergitur, nec diuiditur; igitur dispersio materiæ non impedit quin idem per naturam possit redire per generationem nouam.

Quādoque in corruptione diuisio, vel dispersio materia nō tollit eundem effectū numero.

Item, Angelus posset partes materiæ dispersas, & diuisas per corruptionem, quas nouit ante corruptionem fuisse in hoc composito, congregare, & vnire, & eas applicare agenti naturali, quod possit idem numero quod priùs producere; ipse enim nouit coniungere conuenientia actiua passiuis, & actiuo & passiuo conuenienter simul approximatis, sequitur effectus, ita post corruptionem eius, sicut ante generationem.

In corruptione aliqua materia pars manet eadem.

Item, aliqua pars materiæ remanet eadem numero, quæ priùs, quia aliter corruptio esset annihilatio; igitur in illa potest aliqua pars formæ priùs generatæ induci, quia eadem pars, quæ priùs inducebatur; igitur si nihil impedit, nisi dispersio, vel diuisio materiæ, saltem sequitur quòd aliquid idem, vel aliqua eadem pars priùs corrupti possit redire eadem numero.

Ad secūdam. Non constat eandem mutationem non posse redire.

10. Item, secunda ratio non mouet, quia non includit contradictionem, quòd idem motus numero redeat, quia licèt fuerit interruptus, & per consequens non continuatus motui præcedenti, non sequitur tamen quin aliqua pars sit eadem, quæ priùs, licèt ei non continuetur.

Eiusdē termini possunt esse diuersi motus.

Et prætereà licèt motus non sit idem post interruptionem qui priùs, non tamen sequitur quòd terminus eius, vel forma non sit idem, quia ad eundem terminum formalem, & etiam totalem possunt esse diuersi motus secundùm speciem, quia ad idem *vbi* acquirendum proceditur motu recto, & circulari. Idem etiam animal imperfectum producitur per propagationem, & putrefactionem. Idem etiam animal, & homo producitur per creationem, & generationem.

Ad confirmationem.

De permutata proportione.

Non tenet, sicut color ad superficiē ita hic color ad hanc superficiem.

Nec confirmatio illius rationis aliquid concludit, quia dum aliquod commune determinat sibi aliquam proprietatem in communi, & nullam in particulari, nec etiam aliquod contentum sub eo; non tenet talis proportio, quia qualis est proportio communis ad cōmune, talis est proportio contenti singularis ad singulare, quia singulare contentū sub eo non determinat sibi singulare aliquod magis quàm ipsum, quin indifferenter sit omnium singularium. Exemplū. Non enim sequitur, sicut corpus ad locum, ita hoc corpus ad hunc locum; sed corpus nō potest esse sine loco; igitur nec hoc corpus sine hoc loco. Similiter non sequitur, sicut color ad superficiem, ita hic color ad hanc superficiem; sed color non potest esse sine superficie; igitur nec hic color sine hac superficie. Eodem modo non sequitur in proposito, nihil potest produci, vel esse productum, nisi productione; igitur nec esse hoc productum, nisi hac productione; quia nec productum, nec hoc productum determinat sibi tantùm hanc productionem, quia vtrumque potest produci per aliam.

Quando & quomodo tenet permutatio proportio.

Vnde iste modus arguendi, qui accipitur ab Euclide. 5. *lib. propositione* 15. & quo vtitur Philosophus in multis locis, vt in primo Priorum in fine, & in libro Perihermenias, tantùm tenet, quando eadem est comparatio in prima, & in secunda, & quando non plus concluditur in conclusione, quàm habetur ex illa comparatione in præmissis. Nunc autem non habetur in istis comparationibus, nisi quòd sicut productum est commune ad hoc productum, ita productio ad hanc productionem. sed vlteriùs permutando, non sequitur quòd vnum membrum secundæ comparationis continet duo membra alterius comparationis; nec hoc productum potest produci hac productione, & non hac, sed alia & alia indifferenti in communi. Nunquam autem tenet permutata proportio, quando vnū membrum vnius comparationis continet duo membra alterius. Patet hîc, sicut se habet album ad nigrum, vel ad non album, ita coloratum ad non coloratum; sed omne album est coloratum; igitur omne nigrum, vel non album, est non coloratum; non sequitur, quia coloratum continet tam album quàm nigrum sub se, vt genus suas species.

Ad tertiam.

An potentia ad formam manet cū ea?

Potentia materia quid?

Tertia etiam ratio non mouet, quia ad formam eiusdem rationis non est nisi vna potentia eiusdem rationis in materia; igitur non est nisi vna potentia ad formam specificam, secundùm quam est receptiua omnium formarum eiusdem rationis, vel speciei. Non enim est imaginandum, sicut ipsi imaginantur, quòd sint plures potentiæ in materia ad formam eiusdem speciei, & quòd vna reducta ad actum adhuc remanet alia reducenda. Nam ex quo potentiæ illæ sunt eiusdem rationis, si sint plures, non est maior ratio, quare vna reducatur ad actum, quàm alia ex parte materiæ, nec etiam ex parte agentis, si agens sit naturaliter agens, vt supponimus. Vnde potentia materiæ non est nisi sua receptibilitas passiua formarum, & ideò sicut ipsa est vna respectu omnium formarum speciei eiusdem, ita est potentia simpliciter vna respectu omnium in illa, nisi æquiuoces de *potentia*, vocando potentiam respectu ad formam, quia respectus possunt esse plures in materia respectu formarum plurium eiusdem speciei. 11.

Ad probationem.

Deus non potest facere quod præteritum non sit tale.

Ad confirmationem, dico quòd non est potentia ad præteritum, & vt differt ab aliis temporum differentiis est non ens, & Deus non fecit in natura potentiam ad non ens, ita nec ad præteritum, fecit tamen potentiam ad illud, quod est præteritum, vt sit futurum, non tamen sub ratione præteriti, quia non potest facere quod præteritum non fuisset præteritum. 6. Ethicorum, *Ingenita facere quæ facta sunt, non potest Deus.*

Ad vltimā. Nulla potentia vertitur in formam.

Ad vltimum, dico quòd non video quin potentia maneat eadem numero post corruptionem sicut ante, & si potentia talis transiit in formam, quando forma de nouo generatur, sicut ipsi imaginantur, quod tamen non est verum, quia principia sunt impermixta, vel si forma resoluitur in ipsam, quando corrumpitur, semper idem manet, vt patet ex Philosopho. 3. *Physicorum.* & 5. *Metaphys.* quia vnumquodque in idem resoluitur, de quo primò fit. Qualiter autem auctoritates Philosophi valeant, patebit inferiùs.

SCHOLIVM III.

Resolutio; primam sententiam omnino reijciendam, & tertiam; & tertiam, quæ admittit aliqua posse redire eadem numero per naturam posse sustineri;

sustineri;& probat duabus rationibus claris. Putat saltem si per Deum, aut Angelum eadem materia approximata esset agenti eidem, quod reproduceretur idem numero effectus: tamen tota natura non potest sic reparare corpus humanum, sicut in resurrectione reparabitur, quia causæ naturales agunt per media determinata, & non potest corpus restaurari naturaliter, nisi per conuersionem alimenti in ipsum.

12. *Prima sententia hæretica, secunda inualida, quam aliis rationibus impugnat Doctor.* Respondeo igitur ad quæstionem primam, quòd prima opinio circa eam, quòd omnia scilicet redeant eadem numero secundùm circulum, non est tenenda, quia est hæretica.

Nec secunda videtur sufficienter probata, scilicet quòd nihil idem numero possit redire per naturam, quia non video aliquam impossibilitatem manifestam sequi ex hoc, quòd aliquid idem numero possit redire per naturam.

Præter autem rationes iam adductas pro hac conclusione appono adhuc alias. Si ignis aliquis in primo instanti alicuius temporis generaret substantiam huius ignis; & statim post & in tempore intermedio cessaret generare, si tandem in vltimo instanti illius temporis æquè approximatus eidem passo, & æquè disposito, & esset æqualis virtutis in se, æquè idem generaret in vltimo instanti sicut in primo; igitur si generaret in primo instanti, & corrumperetur in tempore intermedio, in vltimo instanti æquè approximatus æquè idem generabit. *Interruptio temporis non obstat permanentis identitati.*

Confirmatur. Confirmatur per exemplum de radio Solis. Si enim Sol staret, & aër non mutaretur, tunc non obstante quòd radius esset in continua creatione à Sole, idem remaneret per totum illud tempus, quo Sol staret, & aër continuò quiesceret. Esto autem quòd radius non sit in medio propter aliquod obstaculum, ex quo est in continuo causari, quare igitur non in vltimo illius temporis causaretur, sicut & si in tempore medio causaretur? Quia quod in tempore medio causetur, nihil facit ad sui causationem in vltimo instanti; igitur cum in toto tempore radius continuè causetur, potest idem radius hoc non obstante quòd in medio tempore desinat esse in primo, & in vltimo instanti illius temporis causari. *An idem radius naturaliter redire possit.*

13. *Resolutio Doctor.* Dico igitur quod mihi videtur sine præiudicio, quòd non est impossibile aliquid idem numero redire per actionem naturæ postquam corruptum est.

An naturaliter possit redire idem numero corpus humanum. Sed éstne hoc possibile de corpore humano, scilicet postquam corruptum est, quòd redeat idem numero per actionem naturæ?

Dico quòd forma corporis humani fortè posset redire eadem numero, si eadem materia eius esset æquè approximata potentiæ actiuæ, vt si materia seminis, de qua generatur corpus hominis, posteà rediret præcisè eadem, & sub omnimoda dispositione, quia priùs æquè approximaretur agenti æqualis virtutis, & eiusdem speciei posset iterato tale agẽs inducere in eadem materia formam eandem, quam priùs induxit; sicut si priùs non induxisset, potuit tunc inducere, quia per hoc quòd priùs induxit formam eiusdem speciei, non impediretur modò quin posset in eandem, si materia sit sibi æquè approximata, sed modò hoc potest, sicut si nunquam priùs hoc egisset, de facto tamen nunquã redit materia æqualiter disposita respectu illius virtutis; si tamen Deus faceret quòd sic rediret, non est aliqua impossibilitas, vel impedimentum ex parte illius virtutis naturalis æqualis, quin modò posset in illam, sicut priùs potuit. *Si Deus approximaret eandem materiam idem effectus naturaliter reproduceretur.*

Quidquid autem sit de hoc; istud assero quòd non est possibile quòd per actionem agentis naturalis posset forma corporis humani redire eo modo, quo redit in resurrectione, scilicet immediatè, & statim post corruptionem esse idem, quod priùs, sine aliqua transmutatione media, quia secundùm Philosophum 8. *Metaphys.* natura in agendo necessariò requirit determinatum processum per determinata media, sine quo nihil potest agere. Imò tota natura citra Deum non posset aliquid naturaliter producere non obseruando ista media, quæ sunt determinata à natura ad aliquem effectum producendum; non enim statim ex aceto fit vinum, sicut ex vino acetum, nec immediatè ex corpore humano fit semen, sicut è conuerso, vel statim ex mortuo viuum, sicut ex viuo mortuum, sed requiritur necessariò determinatus processus per formas medias antequam ex aceto fiat vinum, vt scilicet priùs acetum conuertatur in fæces, & fæces in puluerem, & puluis in herbam vitis, & vitis in vuam, & vua in vinum. Præter enim istum ordinem non posset tota natura citra Deum ex aceto producere vinum, quia hæc media determinata sunt à natura, quia si immediatè, & sine ordine posset vinum fieri ex aceto, sicut è conuerso, quodlibet indifferenter fieret ex quolibet, quod est inconueniens. Similiter licèt immediatè ex semine posset fieri corpus humanum, non tamen è conuerso. Similiter licèt immediatè posset tale corpus corrumpere, non tamen potest, postquam corruptum est, immediatè idem reparare. Sed oportet ad hoc quòd idem reparet, quòd transeat per omnia media determinata à natura, qualia benè nouit Angelus ordinatè coniungere, & æquali virtute actiua posset debito modo, si Deo placeret, vt conueniens actiuum conuenienti passiuo applicare, & sic idem numero, quod priùs corruptum est, possibile est redire. De facto tamen nunquam redit idem per naturam, quia nunquam eadem materia præcisè, & eodem modo disposita redit respectu illius virtutis, posset tamen; & de facto tantùm concludunt auctoritates Philosophi 2. *de Generatione*, & 2. *Physicorum*, & in libro Prædicamentorum. 14. *Quare tota natura non potest reparare corpus humanũ eo modo quo reparabitur in resurrectione.* *Auctoritas Philosophi loquitur de facto.*

SCHOLIVM IV.

Mouet dubium an corpori iam reparato per naturam posset reuniri anima: Et tenet Doctor contra Henric. quòd non, soluitque rationes in contrarium. De quo clariùs in Oxon. hîc q. 3. à n. 20.

Circa secundum principale in quæstione. An scilicet natura possit in hominis reparatione, vel resurrectione, animam reunire corpori? Videtur dicendum quòd sic, quia agẽs, quod potest in aliquam dispositionem vltimatam, quæ est necessitans ad formam, potest in illam formam imprimendo illam, cui sic summè disponit: sed forma corporis organica est vltima dispositio necessitãs ad susceptionem formę intellectiuæ, in quam quidem formam corporis 15. *Sententia Henr. quodl. 11 q. 14. Vide Varro q. 4.*

organici potest natura, vt dictum est, quia potest ipsum reparare procedendo per media determinata à natura, vt probatum est; igitur potest animam corpori imprimere, vel vnum alteri vnire.

16. Videtur tamen mihi dicendum, quòd non potest natura super reparationem totius hominis priùs mortui, nec per consequens similiter vnionem animæ ad corpus post corruptionem hominis. Cuius ratio est, quia natura, quæ non potest per actionem attingere, vel producere animam, non potest attingere ad vniendum eam alteri naturaliter, quia æqualis virtutis est secundum sicut primum. Sed tota natura citra Deum non potest ipsam producere de nihilo, quia natura semper requirit, de quo agat, igitur nec potest tota natura ipsam alteri vnire.

Anima per agens naturale nõ potest vniri corpori reparato.

Probatur cõtra Henric. primò.

Nec potest dici quòd ipsamet anima potest causare istam vnionem eius ad corpus, quia vniuersaliter causa æquiuoca est nobilior suo effectu, secundùm Augustinum 83. *qq. q.* 2. & 12. *super Genesin:* & per Auicennam *in Metaphysica sua libro 6. cap.* 3. Sed homo, qui est terminus istius vnionis, est simpliciter nobilius quàm anima sola, quia totum est nobilius sua parte; igitur cùm facere vnionem animæ & corporis sit causare hominem, non potest anima istam vnionem causare.

Aug.

Causa æquiuoca est perfectior suo effectu.

Secundò. Item, Philosophus dicit secundò Physicorũ, quòd *agens & forma non coincidunt in idem numero*, quia nihil facit se, nec secundùm partem, nec secundùm totum; sed anima intellectiua est forma hominis; igitur non potest efficere hominem, cuius est forma, nec vnionem eius cum alio causare, quia hoc esset totum causare.

Causa efficiens & formalis non coincidunt, de quo Boët. 2. Physic q. 2.

Item, ita naturalis est vnio animæ cum corpore in generatione, sicut in resurrectione; igitur quod non potest in vnionem animæ cum corpore in generatione, non potest in vnionem eius cum alio in resurrectione; sed anima non potest in vnionem eius cum corpore in generatione, quia ibi generans est vniens; igitur nec in vnionem eius cum corpore in resurrectione.

17. Ad rationem illam in oppositum, cùm dicitur quòd agens potens in vltimam dispositionẽ necessitantem ad inductionem formæ, potest ipsam formam inducere. Dico quòd non dicitur dispositio necessitans, quia dispositio inducit formam, sed quia se tenet ex parte passi, in quod passum sic dispositum inducit agens extrinsecum necessariò formam, ad quam disponit, si sit agens naturale, vel liberè & contingenter, si sit agens liberum, & à proposito; vnde disponens per hoc, quòd disponit aliquid, non simpliciter necessitat ad illud inducendum. Vnde in toto vniuerso nõ est talis dispositio, quòd sit simpliciter necessitans respectu inductionis formæ, quia quacunque dispositione posita ad aliquam formam, potest Deus illam voluntariè inducere, vel non inducere de potẽtia sua simpliciter, nam inducit formam ad talem dispositionem, non ex necessitate, sed contingenter & liberè, quia Deus voluntariè, & quasi ex pacto assistit ad supplendum defectum & impotentiam naturæ. Et ita dato quòd natura possit eandem dispositionem reparare, quæ priùs, & modò sit necessaria respectu agentis naturalis ad inductionem formæ intellectiuæ, non tamen potest inductionem formæ de nouo, & resurrectionem; tũ, quia inducens formam ad talem dispositionem, non agit ex necessitate ad extrà, sed tantùm contingenter, & liberè; tum, quia dato quòd sic, non sequitur quòd id quod potest in primum, & in dispositionem, quòd etiam possit in illud, quod sequitur ipsam.

Ad rationem Henrici in contrarium.

Non datur dispositio simpliciter necessitans ad formam.

Ad argumenta istius quæstionis. Ad primum, dico quòd consequẽtia non valet, scilicet quòd in natura est potentia passiua ad recipiendum de nouo animam intellectiuam per resurrectionem, igitur in natura est potentia naturalis actiua ad faciendum resurrectionem, & reditum animę ad corpus de nouo; natura enim potest in corpus organicum, & formam corpoream organicam, quæ est proxima ratio recipiendi animam intellectiuam; non tamen potest in animã intellectiuam, quia ad plura se extendit potẽtia passiua in natura, quàm ad illa, secundùm quæ potest perfici potentia actiua in natura. 18.

Ad primum principale.

Et cùm probat, cuilibet potentiæ passiuæ correspondet propria potentia actiua in natura 2. *de Anima*, Dico quòd aliter huic respondetur secundùm Philosophos, & aliter secundùm Theologos. Apud Philosophos non esset simpliciter verum quòd cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondeat aliqua potentia actiua naturalis, quia entia perfecta in natura ordinãtur ad maiorem perfectionem passiuam habendam, quàm in eis possit esse per potentiam actiuam naturalem. Nec propter hoc est potentia passiua frustrà in natura, quia etsi per agens naturale non possit principaliter ad actum peruenire, potest tamen per ipsum dispositio ad talem actum induci; nec hoc vilificat naturam, sed magis dignificat eam, sicut patet in libro primo*, vbi de hac re actum est. Tamen apud Philosophos est propositio vera, accipiendo *potentiam actiuam naturalem* pro potentia actiua, modo naturali agente, siue sit creata, siue increata, quia secundùm eos, ita causat Deus naturaliter, & necessitate naturali in suo ordine causandi, sicut agens creandum. Secundùm Theologos illa propositio est falsa, quæ dicit quòd cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis, quia maioris perfectionis est natura capax in superioribus entibus, quàm sit illa, ad quam solùm extenditur virtus potentiæ actiuæ naturalis; nec tamen illa potentia passiua est frustrà, quia æquè potest illa potentia passiua reduci ad actum per agens liberum, quàm per agens naturale, quia in comparatione ad extrà agens liberum est maioris efficaciæ, & virtutis, quàm agens naturale, quia est infinitum: non sic agens naturale. Debet igitur sic illa propositio intelligi, quòd cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua potentia naturalis, vel libera reducens ipsam ad actum: & hoc concedo.

Quomodo potentiæ passiuæ correspondet actiua in natura.

*Dist. 5. q. 2. ad 3. pro 2. opinione.

Ad secundum, dico quòd non est simile de natura in resoluendo, quia natura in resoluendo non reducit ad aliquid nouum, sed ad aliquid præexistens, quod fuit pars generati, vt ampliùs non sit pars eius. Sed in componendo fit processus ad aliquid nouum præexistens, quod nec fuit pars generati præexistens, sed totum accipiens *esse* nouum. 19.

Ad secũdum. Facilius est destruere quàm exstruere.

Tertium argumentum potest concedi de aëre & igne; sed non de resurrectione, vel reparatione totius hominis: vel potest dici secundùm illas duas opiniones superiùs tactas, quòd influentia vniuersalis non manet

Ad tertium.

manet eadem, vel potentia non manet eadem. Melius est tamen secundùm tertiam viam, quam teneo, absolutè concedere argumentum.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm resurrectio sit naturalis?

D.Thom. *quodl.* 4. *art.* 5. Rich. *hic art.* 3. *q.* 1. Capr. *q.* 11. Palud. *q.* 2. *&* 3. Durand. *quæst.* 3. Suarez 3. *p. tom* 2. *d.* 44. *s* 6.

1. *Arg. primum negatiuum.* IVXTA hoc quæro: *Vtrùm resurrectio sit naturalis?* Nec est eadem hæc quæstio cum priori, vt patebit inferiùs. Quòd sic. Damascenus *lib.* 3. *cap.* 14. quod commune est omnibus in eadem specie, est naturale; sed resurgere est commune omnibus hominibus; igitur.

Secundum. Item, mutatio naturalis est, quando quies terminans mutationem, est naturalis; nam si quies grauis deorsum est naturalis, & motus eius deorsum est naturalis: sicut per oppositum illa mutatio est innaturalis, vel violenta, quando quies terminans illam mutationem, est violenta: sed resurrectio terminatur ad quietem naturalem, vt ad *esse* permanens, quod est sibi naturale post resurrectionem; igitur.

Ratio ad opp. Contrà, si resurrectio esset naturalis, posset naturali ratione cognosci; sed hoc falsum est; igitur illud ex quo sequitur. Probatio falsitatis consequent si apparet per Augustinum 13. *de Trinitate cap.* 19.

SCHOLIVM I.

Explicatis variis acceptionibus verbi naturalis, *resoluit resurrectionem esse naturalem, vt opponitur violento; & loquendo de resurrectione actiua, ipsa est naturalis, & libera. Vide Doct. de hac re fusiùs in Oxon. hîc q.* 4. *& q.* 1. *prol. à num.* 10. *præcipuè num.* 20.

2. Naturale *sumitur tripliciter, primò vt opponitur libero.* AD istam quæstionem respondeo quòd non est eadem cum præcedente, quia *naturale* est æquiuocum, & non vno modo dictum. Hoc apparet ex pluralitate illorum, quibus opponitur. Nam *naturale* vno modo opponitur *libero*, & sic *naturale* & *liberum* diuidunt potentiam, vel principium actiuum. Patet per Philosophum 2. *Physic. text.* 49. vbi diuidit principiũ actiuum, in principiũ actiuum naturale, & principium actiuum à proposito, vel per artem, vel actiuum per cognitionem, quæ pro eodẽ habet naturam, sicut patet per eundem 9. *Met. text.* 30. (Aristot.) Illud principium liberum aliquando vocat artem, aliquando vocat propositum, quandoque speciem; & ista duo principia sic distincta habent oppositum modum principiandi, quia principium actiuum naturale determinatur necessariò ad vnum, ita quòd non potest in oppositum pro tunc, cùm agat secundùm vltimum potentiæ suæ respectu illius vnius. Principium actiuum liberum etiam pro tunc quando agit, potest in oppositum illius, quod agit, aliter non ageret liberè, sed necessariò respectu illius. Itaque principium actiuum naturale, & liberum primò diuidunt principium actiuum, & non principium actiuum & passiuum, quia omne passiuum, inquantùm tale, naturaliter patitur, & non liberè, & ideò principium passiuum cadit sub principio naturali, quia principium naturale per se diuiditur in principium tale actiuum & passiuum.

Aristot.

Secundo modo *naturale* opponitur *supernaturali*, & sic diuidunt agens; quia quoddam agens est supernaturale, quoddam naturale. Naturale dicitur, quod est habens principium actiuum naturale finitum, siue sit necessariò agens, siue liberè agens. Supernaturale dicitur, quod habet principium actiuum naturale infinitum, siue illud principium fuerit determinatum ad vnum, siue ad opposita. Ex quo patet quòd non eodem modo sumitur *naturale* in prima diuisione, & in secunda. In prima enim sumitur strictè, & diuiditur contra liberum, non sic in secunda, quia quælibet pars secundæ diuisionis continet vtramque partem primæ diuisionis, quia agens creatum, quod est agens naturale, vt distinguitur contra agens supernaturale, & agit necessariò determinatum ad vnum, & agit contingenter, & liberè ad vtrumlibet ad hoc, & eius oppositum. Agens etiam supernaturale agit sic & sic, quia Pater in diuinis naturaliter, & modo naturali producit Filium liberè, & modo libero producit Spiritum sanctum, & creaturam, & tamen est agens supra naturam, & supernaturale. 3. *Naturale vt opponitur supernaturali. Agens supernaturale quod.*

Tertio modo *naturale* opponitur *violento*, & sic non recipit principium actiuum, vel agens, sed tantùm passiuum, & passum; quia nullum agens violenter agit, cùm quodlibet agat secundùm formam suam naturalem, & inclinationem eius. Violentia enim in illo, in quo est, semper est contra inclinationem formæ violentati, ablatiua perfectionis eius naturalis, quæ si non potest esse respectu principij actiui, relinquitur quòd sit respectu principij passiui. Passum autem tunc dicitur violenter aliquid pati, quando ad oppositum illius, respectu cuius confertur violentia, naturaliter inclinatur: sicut per oppositum naturaliter patitur, quando ad illud naturaliter inclinatur. Patet igitur qualiter violentia nõ est conditio agentis, sed passi: licèt enim aliquis violenter accipiat manum meam, & percutiat alium, quem nolo percutere, non propter hoc dicor ego violẽter agere, sed tantùm patior, quia respectu percussionis non plus ago quàm lapis; quia respectu cuiuslibet actionis principium agendi est intra agens; sed non sic est in manu, quãdo mouetur ab alio ad percutiendum, sed est extra ipsum. Est igitur conditio passi, vel principij passiui. Principium autem passiuum, non tantùm patitur aliquid violenter, quia contra inclinationem eius, vel tantùm naturaliter, quia secundùm inclinationem, sed sic & sic; sed adhuc tertio modo, quod nec violenter, nec naturaliter, sed medio modo, quia inter potentiam passiuam naturalem, & potentiam passiuam violentam est potentia passiua neutra, nec quia naturaliter inclinatur ad formam aliquam, vt potentia passiua naturalis, nec ad oppositum eius vt potentia passiua, sicut se habet passiua potentia superficiei respectu albedinis, & nigredinis, quia ad neutrum colorem se determinat naturaliter, sed ad vtrumque indifferenter. 4. *Naturale vt opponitur violento. Violentia est ex parte passi. Datur potentia neutra.*

Quando igitur quæritur vtrùm resurrectio sit naturalis.

Resurrectio primo modo non est naturalis. naturalis? Dico quòd si *naturalitas* accipiatur prout se tenet ex parte agentis sic, vel sic, vt dictum est, non est naturalis, nec primo, nec secundo modo, quia principium actiuum resurrectionis non est naturale primo modo, ita quòd necessariò determinatur ad illud, quia est liberum, & potest in oppositum; nec naturale secundo modo, scilicet principium actiuum terminatum, & finitum, siue necessarium, siue liberum, sed est supernaturale, & infinitum, scilicet Deus.

Resurrectio est naturalis & supernaturalis diuerso sensu. Si autem quæratur, an sit naturalis tertio modo, scilicet ex parte passi, vt scilicet naturale distinguitur contra violentum? Distinguo vlteriùs de *passo*, & *naturalitate* alicuius ex parte passi. Potest enim passum comparari ad agens, à quo formam accipit, vel ad ipsam formam, quam recipit, & quandoque passum habet ad vtramque similem inclinationem, & quandoque non: sed habet quandam inclinationem naturalem ad formam, quia naturaliter appetit perfici illa forma, non tamen habet inclinationem naturalem ad agens, vt scilicet naturaliter recipiat eam à tali agente. Si materia, vel passum in resurrectione comparetur ad formam, quam recipit in resurrectione, vt ad vnionem animæ cum corpore, sic dico quòd resurrectio est ita naturalis, sicut generatio, quia ita naturaliter inclinatur natura hominis ad vnionem animæ cum corpore organico in resurrectione, sicut in generatione. Et isto modo comparando materiam, vel potentiam passiuam ad actum, vel formam, quam recipit, dicitur potentia naturalis, violenta, vel neutra; naturalis, si naturaliter inclinetur; violenta, si sit contra inclinationem eius naturalem; neutra si neque inclinetur ad illam formam naturaliter, neque ad oppositam eius: & in comparatione hac, vt dictum est, nulla est supernaturalitas. Si autem natura resurrectionis, vel vnionis animæ cum corpore comparetur ad agens, à quo recipit talem formam, tunc non est naturalis, quia solùm est naturalitas in passo in comparatione ad agens, quando comparatur ad tale agens, quod est natum naturaliter imprimere in eo talem formam; & tunc est supernaturalitas, quando comparatur ad agens, quod non est natum imprimere formam talem in tali passo. Constat autem quòd comparando resurrectionem ad agens, quod inducit eam in passum, quòd non est naturalis, quia illud agens non est natum naturaliter imprimere ei talem formam: nec est ordo naturalis, vt passum recipiat aliquam formam ab agente supernaturali, nisi sicut à causa remota, sed tantùm ab agente naturali, vt à causa proxima & propinqua.

6. *Instantia.* Si arguatur contra prædicta, quòd etiam violentia ita se tenet ex parte principij actiui, sicut necessitas, vel libertas, & per consequens non tantùm à parte principij passiui, quia secundùm definitionem eius 3. *Ethicorum cap.* 3. *Violentum quid?* magis dicit habitudinem ad agens, quàm ad passum, *dicitur enim violentum, cuius principium est extrà non conferente vim passo*, &c.

Solutio instantia. Sed hæc instantia nihil valet, licèt enim forma violenta respectu alicuius passi, quia contra inclinationem eius naturalem, non posset induci nisi per agens violentans, tamen per se ratio violenti est in comparatione passi ad formam, quam recipit contrariam inclinationi eius naturali, quia forma & passo manentibus in propria ratione, dummodo forma sit contra inclinationem passi, quomodocumque varietur agens, passum violenter recipit talem formam: sed illud est per se causa alicuius, quo posito, circumscripto, vel variato quocunque alio agente extrinseco, sequitur effectus: talis est comparatio passi ad formam contra inclinationem eius naturalem; igitur, &c.

Ad primum argumentum principale, dico quòd maior est vera de illo, quod est commune omnibus eiusdem speciei ex principiis intrinsecis cuiuslibet eorum: tale non est resurgere à mortuis & subitò, vt probatum est. *Ad primum principale.*

Ad secundum, cùm dicitur quòd quando quies, ad quam terminatur mutatio, est naturalis, tunc mutatio est naturalis. Dico quòd verũ est, comparando passiuum quod terminat talem mutationem, ad formam, quam recipit: omnis autem mutatio isto modo est naturalis, quæ terminatur ad aliquam formam in passo, quæ non est contra inclinationem passi, vndecunque & à quocunque agente inducatur. Sed cõparando passum ad agens, à quo recipit talem formam, tunc dicitur secundùm proportionem agentis sic, vel sic recipere: vt si aliquod agens naturale sit natum ei imprimere naturaliter talem formam, sic est receptio naturalis: si verò agens sit supernaturale, quod non est sic natum agere respectu eius, dicitur supernaturalis: & consequenter videtur quòd naturalitas, sicut supernaturalitas, aliquando accipiatur in comparatione ad agens, & non tantùm in comparatione ad passum. *Ad secũdum*

QVÆSTIO V.

Vtrùm resurrectio fiat in instanti?

Alens 3.*p.q.* 32.*m* 5.*art.*1. D. Thom *hic q* 4.*art.*2. D. Bonau. *art.*1.*q.*3. Rich.*art.*5 *q* 1.*&* 2. Suar. 3.*p.tom.*2. *d.*50.*s.*9. Scot.*in Oxon.hic* q.5.*&* 8 *Met.q.*3.*&* 9.*Met.* q.11. *&* 4. *Phys.quæst.*12.

QVòD non. Thessal.4. *Mortui qui in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos, qui viuimus, qui residui sumus*, &c. igitur cùm illi primò resurgent, & nos post, non erit subita resurrectio: & *prius* & *post* faciunt tempus; igitur non erit in instanti, sed in tempore. 1. *Arg. primum negatiuum.*

Item, Augustinus 20 de Ciuitate Dei, cap. 20. & ponitur in litera. *Resurrectio est tanta velocitate*, &c. Sed *velox*, & *tardum* sunt differentiæ temporis, & mensurantur tempore: igitur. *Aug. Secundum.*

Item, in resurrectione aliqua forma corrumpitur, in cuius materia debet induci forma resurrecturi, cùm materia nunquam sit sine forma aliqua: illud autem corrumpendum habet *esse*, & durationem finitam. Omnis autẽ duratio finita habet proprios terminos; igitur dispositio corrumpendi habet terminum suum vltimum, sicut & primum; igitur in vltimo instanti, non erit resurrectio, quia in illo est forma corrumpendi; igitur vel hoc erit in instanti immediatè sequenti, & hoc est inconueniens, quia tunc instans esset immediatum instanti; vel esset in tempore sequenti, & tunc habetur propositum. *Tertium.*

Præterea, permanens non habet *esse*, nisi quia *Quartum.*

quia in instanti;igitur cùm *esse* corrumpendi sit permanens,non habet *esse* nisi in instanti;sed si resurrectio succedens illi *esse* foret in instanti, sequitur quòd instans erit continuum instanti, quod est contra Philosophum.*6.Physicorũ tex.* 10. *&* 29. relinquitur igitur quòd sit in tēpore.

Ratio ad opp. In oppositũ huius est Apostolus 1. Corinth. 15. *In ictu oculi,& in nouissima tuba*, & accipitur ibi *ictus oculi* pro visione, visio autem fit in instanti.igitur.

SCHOLIVM.

Primum dictum; Collectio cinerum,vel partium corporum fiet per Angelos. *Mat.24. 1. Thess.4.Chryst.hom.8.in Ioan. Aug. in Enchir.88. & 3. Trin.4. Dubium tamen an deferentur in vallem Iosaphat, vel an singuli surgent in suis monumentis? de quo postea.Secundum dictum*,Formatio, id est,inductio formæ corporeæ, fiet in instāti, quia fiet à Deo. *Admittit hic dari motum localem in instanti; & explicat quomodo,de quo in Oxon.2. dist.2.q.11.& 12. & videtur quòd in omni generatione,si non detur, necesse est dari vacuum pro aliquo paruulo tempore. Tertium*, Animatio fiet in instanti eadem ratione,quia omnis successio est ex defectu agentis, si termini non repugnant; fiet simul duratione cum formatione,ideò non est mutatio, sed benè passio de genere Passionis, quia respectus recipientis ad inducens. *Quartum*,Viui iusti rapientur obuiam Christo, & morietur in raptu.1.*Thessal.*4. *Aug.*19.*Ciuit.* 20. *Vide plura de hoc apud Suar. suprà citatum. Quintum*,De hora resurrectionis nulla est certitudo,an die,vel nocte fiet. *D.Thom. D.Bonau. Rich.Palud.& alij putant,quòd hora matutina. De loco resurrectionis controuersia est. Multi in valle Iosaphat futuram putant; idque tenentur dicere asserentes futuram certa hora; quia si fiet in sepulchris, non potest fieri certa hora, quia, quæ nobis est matutina,est aliis vespertina,& aliis media nox.*

2\. Dico ad quæstionem, quòd resurrectio includit principaliter duo; scilicet reparationem corporis organici priùs incinerati, & ipsius corporis reparati cum anima intellectiua iteratam vnionem.Reparatio autem corporis organici, & partium organicarum,includit tanquā dispositionem necessariò sibi præuiam, recollectionē partium materiæ dispersæ. Quia igitur non potest idem resurgere, qui cecidit, nisi priùs eædem partes,quæ priùs fuerunt eius, inuicem colligantur, ideò primò videndum est circa istam materiam, vtrùm istarum partium recollectio facienda sit in instanti,vel quomodo,& à quo,ex quibus simul collectis reformabitur, & reparabitur idem corpus?

Prius restaurandum corpus,quā anima vnienda in resurrectione.

Ad quod dico, quòd licèt posset immediatè fieri à Deo,& ita fieret in instanti;tamen de facto fiet ministerio alicuius vnius, vel plurium Angelorum,secundùm illud Matth.24. *Mittet filius hominis angelos suos à quatuor ventis,qui colligent à summis cœlorum, vsque ad infimas partes terræ*; & per consequens non fiet in instanti, quia Angelus non potest aliquod corpus mouere in instanti, quia non est tantæ efficaciæ, nec virtutis in agendo; igitur si hoc faciat,hoc tantùm erit in tempore.

In resurrectione cineres colligentur per Angelos, & in tempore.

3\. Secundò,dico quòd reformatio,& reparatio corporis organici tātùm fiet immediatè à Deo, & non ab Angelo, quia cùm Angelus non habeat in virtute sua aliquam substantiam, quia non potest aliquam substantiam de nouo creare, nec aliqua virtus citra Deum; sed tantùm potest materiam alterare, & disponere, & conueniens actiuum congruo passiuo coniungere, sicut ostēsum est in 2. libro,* & reparatio corporis organici, & partium eius sit sic iterata productio substantiæ corporalis,sequitur quòd immediatè fiet à Deo, & in instanti, & non in tempore,& successiuè per motum, quia successio est in motu, quia agens propter defectum virtutis eius respicit mobile, & diuisibile. Vnde successio tantùm est in motu ex resistentia mobilis ad motorem respectu termini inducendi,vel quia agens respicit mobile,vt diuisibile. Sed hæc causa non est nisi prima.Non est autē talis resistentia alicuius reparandi,vel causandi respectu Dei;ergo quodlibet potest reparare in instanti, loquendo de substantia. licèt enim Deus posset per tempus & motum istud corpus reparare sicut natura, non tamen est necesse quòd sic illud reparet:nec sic fiet,vt credo,propter successionem,quæ est in motu,& imperfectionem modi agendi.

Formatio fiet adeo in instanti.

* In Oxon. d.8.q.vnic. n.3.

Item,quòd hoc sit possibile, patet.Illud est possibile Deo,quod non includit contradictionem:sed hoc corpus priùs mortuum,& incineratum modò in hoc instanti resuscitari per actionem non includit contradictionem, non magis quàm quòd ipsum sit in instanti creationis suæ: igitur.

Contra hoc obiicitur sic:Si reparatio hominis,quantùm ad corpus, fiet in instanti, motus localis erit in instanti,consequens falsum;igitur & antecedens.Probatio consequentiæ,non est necesse vt corpus reparatum sit eiusdem dispositionis in dēsitate, & raritate cùm partibus eius dispersis,vel corporibus,ex quibus reintegratur, & reparatur:si igitur corpus reparatum sit rarius quàm illæ partes omnes,ex quibus reformatur, sequitur quòd in eodem instanti, in quo reparatur,occuparet maiorē locum, quàm illa corpora præcedentia,& per consequens, si fieret in instanti, vel sic repararetur corpus rarius in instanti, aër circumstans moueretur localiter in instanti, quia modò occupat maiorē locum quàm priùs, & per consequens si repararetur in instanti, oporteret corpus aliquod circumstans,vt aërem,vel aliquid aliud,moueri ad locum,vbi erant partes corporis rarioris,& ita motus corporis localis illius corporis erit in instanti,vel fieret vacuum, quando aliquod corpus densius repararetur. 4.

Obiectio prima.

Eodem etiam modo de figuratione corporis, fiet in instanti,quia oportet semper locum configurari locato; sed non est necesse quòd sit idē localiter corpus reparatum,vel reparandum,& illa corpora, quæ præcesserunt, ex quibus reformatur; igitur nec eadem configuratio semper consequetur id,quod configurat: igitur si id,quod configurat,fieret in instanti,& ipsa fieret in instanti, quod est inconueniens. Consimilia argumenta possunt fieri de formatione corporis Christi, quòd non fuerit in instanti.

Secunda.

Ad primum istorum respondeo,quòd si corpus rarius repararetur in resurrectione, quàm fuit illud corpus,quod præcessit, cōcedo quòd occupat maiorem locum, & quòd hoc fiat per 5.

Solutio primæ obiectionis.

Quomodo motus localis fit aliquando in instanti. motum localem circumstantis corporis de illo loco in alium, & in instanti, quia talem transitum de loco ad locum fieri virtute diuina non reputo aliquod inconueniens: non enim est imaginandum quòd corpus reparatum, si fiat rarius, quòd moueat pars aëris circumstantis in instanti, quia nec quantitas talis corporis, sicut nec alicuius alius, est forma actiua respectu talis motus instantanei, sed ab eadem virtute, à qua ponitur in vno loco, expellitur corpus præexistens ab illo ad alium locum, sicut patet in aliis mouentibus, & motis, quia ab eadẽ virtute inducitur albedo, & corrumpitur nigredo: & non est imaginandum quòd albedo inducta corrumpat nigredinem.

Sed agens simul inducit vnum cõtrariorum, & corrumpit reliquum; igitur ab eadem virtute diuina, qua ponitur corpus reparatũ in hoc loco in instanti, ab eadem virtute in eodem instanti expellitur illud corpus de vno loco ad alium locum maiorem, vel minorem, quod est satis possibile virtuti diuinæ.

Si autem corpus reparatum sit densius, & minorem locũ occupans quàm corpus præcedens, tunc aut Deus mouebit in instanti partes corporis circũstantis ad partes loci, in quibus erãt partes corporis reparandi diuisæ, & dispersæ; aut si Deus nihil plus faciet, nisi reparare corpus priùs corruptum in instanti, & non moueat partes corporis circumstantis ad partes loci, in quibus erant partes corporis præcedentis; dabitur vacuum quod non includit contradictionem, nec per consequens impossibile est fieri in natura. Natura enim benè permittit pro tanto tempore esse vacuum, quia in tanto tempore, *Natura vacuum patitur pro aliquo paruo tẽpore.* vel in instanti, non potest vnum corpus circumstãs mouere ad partes loci maioris, in quibus præcessit corpus rarius, & partes talis corporis dispersæ, & diuisæ; mouebit tamen natura tale corpus, vt aërem circumstantem, ad illas partes loci, in quibus præcesserunt partes corporis rarioris quàm citiùs poterit, ne fieret vacuum magno tempore in natura. Per hoc patet ad secundum.

6. Deinde dico quòd reunio animæ ad corpus nõ est nisi aliqua animatio corporis ab anima; sed animatio corporis fit in instanti, secundùm *Animatio fit in instanti. Aristot.* Philosophum 5. *Physicorum*. Sed nunquid fiet ista animatio corporis in eodem instanti numero, in quo fit reformatio eius? Et videtur *An animatio fit in eodem instãti in quo formatio corporis?* quòd non, quia ista animatio corporis, vel regeneratio animæ ad corpus, mutatio quædam est priùs priuati, quia est totalis resurrectio, vel reparatio illius, quod priùs cecidit; sed mutatio per se est inter priuationem formæ alicuius, & ipsam formam, quæ non possunt esse simul duratione, quia à priuatione non contingit venire ad habitum, vel formam, nisi aliquid aliter se habeat, & per consequens mutetur. Priuatio enim semper est in apto nato præsupponẽs, vel connotans subiectum, & in hoc differt à pura negatione; igitur corpus organicum priùs duratione est priuatum anima intellectiua quàm sit animatum eâdem.

Respondeo quòd in eodem instanti possunt esse corporis reformatio, vel reparatio, & animæ ad corpus reunio, siue corporis animatio; quia vtrumque, vt patet per prædicta, potest fieri in instanti, & vnum non repugnat alteri, sed magis disponit ad alterum, quia nunquam posset totum reparari simul, nisi partes repararentur, & per consequens vnum necessariò requiritur ad perfectionem alterius; igitur possunt esse in eodem instanti durationis, & temporis, tamen ordine quodam naturæ. Vnio autem ad corpus sequitur corporis reformationem, & ita in alio instanti naturæ fit reformatio corporis, & corporis animatio, sed in eodem instanti durationis. *Animatio fit in eodem instanticum formatione corporum in resurrectione.*

Ad rationẽ in contrarium, cùm dicitur quòd animatio est mutatio; Dicendum quòd non est mutatio, quia vniuersaliter nunquam est mutatio, nisi ad formam aliquam in aliquo subiecto, vel susceptio, in quo præcessit priuatio illius formæ, quia mutatio semper est inter priuationem, & formam, vel inter opposita; igitur quod mutatur, priùs fuit sub priuatione illius formę, ad quam mutatur. In proposito autem cùm idẽ corpus simul duratione, & in eodem instanti tẽporis sit reformatum, & animatum, & nõn in priori instanti temporis priuatũ animatione, & postea animatum, sed simul reformatum, & animatum, sequitur quòd non mutetur propriè loquendo de mutatione inaminationis & remotionis animæ ad ipsum. Est tamen in corpore quando reanimatur per resurrectionẽ vera passio de genere Passionis, quia in eo vt passo est habitudo respectus extrinsecè aduenientis ad agens, à quo recipit hanc formã, & huic respectui extrinsecùs aduenienti in passo, quæ dicitur passio de genere Passionis, verè realiter correspondet ex parte agentis Dei secundùm rationẽ actio de genere Actionis, & non re, quia nihil quod est in eo, est in genere, vel limitatũ. 7. *Animatio nõ est mutatio, sed passio in resurrectione.*

Sic igitur patet quòd resurrectio, & resuscitatio cuiuslibet, quãtùm ad corporis formationem, & eiusdem, vel totius animationem, fit in instanti à Deo, licèt non quantùm ad partium dispersarum, & diuisarum collectionem, quod communiter fit per ministerium creati, & finiti. Veruntamen non omnium suscitatio fiet in instanti, licèt posset fieri in instanti; sed fiet in diuersis instantibus, sicut patet per illam auctoritatem Apostoli ad Thessal. 4. *Mortui qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos*, &c.

Illi qui in fine mundi, quando erit resuscitatio generalis, inuenientur viui, morientur cùm rapti fuerint Christo obuiam in aëre, & ita in ipso raptu morientur, & deinde aliis resuscitatis, ipsi postmodùm resuscitabuntur cum aliis. Oportet enim, vt probabiliter creditur, quòd ipsi, qui tunc erunt, moriantur antequam resuscitentur. Imò aliàs videretur quòd non esset resuscitatio, quia nihil est ibi deperditum, neque corruptum. Adæ enim primo parenti dictũ est pro posteritate sua tota: Genes. 3. *Terra es, & in terram reuerteris*: non fit autẽ reuersio in terram, nisi per mortem. Ita verò generalis erat illa sententia de morte, quòd nec ab ea exceptus est Christus, vel Beata Maria, qui maximè deberent frui illo preuilegio, ex quo fuerunt verè innocentes sine peccato, & si non obtinuerunt illi, multò magis nec alij quicunque electi. Vnde credo quòd Enoch & Elias, qui sunt adhuc viui in paradiso, plectentur ista sentẽtia, & morientur antequam resuscitentur. Et hoc est rationabile, quia electi viui possunt esse cum venialibus peccatis, quæ oportet puniri, & deleri aliqua pœna. Nam ex quo tunc sunt viatores, possunt mereri, & demereri, & si demereantur, 8. *Omnes ante iuditium morientur.* *Enoch & Elias morientur ante iudicium.* *Congruentia quare electi viui in die iudicij morientur.*

& pœ

& pœniteat, oportet quòd illa peccata puniantur,& ordinentur per aliquam pœnam.Sed tūc in ictu oculi,in nouissima tuba,non possunt ista deleri,vel ordinari per pœnam in vita ista,quia ampliùs non erunt in vita ista; igitur per pœnam mortis patienter toleratam,per quā transeunt extra vitam istam, congruè possunt deleri,& ordinatè puniri.Sic igitur patet quòd qui mortui fuerunt in Christo, primi resurgent, deinde qui relicti fuerunt viui,morientur priùs, & posteà cum eis resurgent.

Quo ordine, vel an simul omnes resurgent?

Aug. Per hoc patet ad auctoritatem Augustini, & Apostoli, in oppositum allegatam, quòd non oportet quòd hæc primitas intelligatur de primitate dignitatis,quia multi de illis, qui tunc inuenientur viui, erunt maioris meriti, quàm multi eorum,qui priùs fuerunt mortui,quia Ecclesia tunc,sicut nunc,est ordinata vt castrorum acies,secundùm diuersa merita,& demerita;dicuntur tamen omnes simul resurgere propter modicam moram inter resurrectionem istorū, & illorum, de qua loquitur Augustinus 20. de Ciuitate Dei 21. super illud 1. Cor. 15. *Omnes quidem resurgemus*,vbi dicit quòd:*Illi qui viui inuenientur in aduentu Christi in paruo spatio passuri sunt mortem,& accepturi immortalitatem, illi autem,qui inuenientur mortui,simul resurgent,quia resurgent*, quando illi, qui tunc viui inuenientur, morientur.

August.

De die & hora resurrectionis.

Sed si omnes resurgent in instanti, licèt non eodem,cuius temporis erit illud instans?an temporis diei,vel noctis?Dico secundùm illud Saluatoris in Matthæo c.24. quòd videtur esse instans diei,quia dicit:*de die autem illa nemo scit*.

Sed istud non valet,quia ipse loquitur ibi de die naturali, & non artificiali, vt distinguitur cōtra noctem,sicut patet per illud,quod sequitur,dicit enim,*de die,aut hora illa nemo scit*,vtrùm scilicet sit diei,vel noctis.Matthæi etiam 25.dicit quòd hoc erit media nocte, quia *nocte media clamor factus est*.Item Exod.12.media nocte percussit primogenita Ægypti.Dicendum,quòd cōparando istud instans ad diem artificialem, qui est latio Solis super terram,sic erit instans diei, motus enim cœli cessabit circa ortum Solis, quando Luna est in Occidente, quia in tali dispositione creduntur fuisse creata.

Resurrectio erit in die respectu existētium in Oriēte, de nocte verò respectu habitantium in Occidente.

Sed communis responsio,est quòd resurrectio mortuorum erit in illo instanti,quando motus cœli cessabit;igitur communis resurrectio mortuorū erit de die,non de nocte.Quia tamen existētibus in Oriente citiùs est dies, & latio Solis super hemisphærium eorum,quàm existentibus in Occidente; ideò illi,qui sunt in Occidente per comparationem ad illos,qui sunt in Oriente,resurgēt in nocte,quia antè Sol est in Oriente,& dies respectu illorum, qui sunt ibi;nox est enim respectu istorum, qui sunt in Occidente, & è conuerso.Per comparationem tamen ad locum,vbi tenebitur iudicium,siue fuerit in aëre, siue in terra,erit Sol in ortu suo,antequam aliquis resurgat.

De loco iudicij.

Ad Arg principale primū. Ad argumenta principalia.Ad primum dico, sicut dictum est.

Ad secundum. Ad Augustinum potest dici quòd ipse loquitur de collectione puluerum, vel dispersarum partium corporis organici, vel animatione eiusdem,tunc dico quòd ibi extenditur *velox* & *tardum*,non vt sint differentiæ temporis.

Ad tertium Ad rationem dico quòd forma permanens, quatenus est permanens, & vniformiter se habens,mensuratur æuo, sed quatenus secundùm accidentia sua est fluens,& difformiter se habēs, mensuratur tempore. Per hoc ad vtrumque argumentum tertium & quartum:quia forma rei corrumpendæ mensuratur æuo, quæ secundùm illud instans,in quo res corrumpitur, coëxistit tempori præcedenti,& tunc in eodem instanti fit resurrectio, & ita terminatur eius corruptio ad instans resurrectionis,propter quod non sequitur instans esse immediatum instanti. Et secundùm hoc ad primum horum dico, quòd illud corrumpendum erat fundamentum in se, quia mensura eius,quæ est æuum,est fundamētum:sed duratio, cui coëxistebat, habuit terminos,scilicet instans resurrectionis.Ad alterum, dico quòd si intelligat de instanti temporis,tūc falsū est,quod assumit.Si intelligat de æuo, vel instanti æui, quod potest coëxistere alicui tempori,verum est. Sed quomodo dandum sit vltimum instans in motu,& quomodo non,dictum est in secundo libro.*

& quartum. Permanens mensuratur æuo.

**In Oxon.d. 2.q 9.*

DISTINCTIO XLIV.

De resurgentium conditione.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in quolibet homine resurget totum, quod in eo fuit de veritate naturæ humanæ.

D.Thom.*in addit.q.80 ar.1.& hîc q.1.ar.1.* D. Bonau. *art 1.q.1.& 2.*Richard *art.1.q.4.* Dur.*q.5.*Suar.*3.p.tom.2. disp.53.ſ.2.& 3.*Henr.*quodl.2.q.2.*Scot.*in Oxon. hîc q.1.& 9.Met.q.14.& 1.* Phys *q.10 & 5.Phys.q.3.*

I. *Arg. primum negatiuum.*

VIDETVR quòd non Genesis 2. *Eua formata est de costa Adæ*, igitur vel Adam non resurget cum illa costa;vel si sic,tunc Eua non resurget,cùm totum corpus eius sit formatum ex illa.

Secundum. Item,idem non resurget in duobus hominibus diuersis; sed possibile est quòd idem sit de veritate humanæ naturæ in duobus hominibus diuersis, quia possibile est hominē nutriri carnibus humanis mediatè,vel immediatè; sed caro genita ex nutrimento tali fit de veritate humanæ naturæ per hoc,quòd informatur anima intellectiua, sicut & cætera caro eius; igitur non resurget in quolibet quidquid fuit in eo de veritate humanæ naturæ, quia resurget in alio.

Tertium. Itē,homo nutritus ex carnibus humanis potest habere semen ex superfluo alimenti talium carnium genitum,& conuersum. Ex illo autem semine potest alius homo generari;igitur cùm caro genita ex semine sit maximè de veritate humanæ naturæ ipsius geniti, idem numero, quod est primò de veritate humanæ naturæ in alio per actum generatiuæ præsupposito actu nutritiuæ,potest esse de veritate humanæ naturæ in isto; igitur, &c.

Quartum. Item, non oportet quodlibet quod est de veritate

ritate humanæ naturæ resurgere, nisi vt idē homo resurgat: sed nō oportet vt idē homo resurgat, quia tunc pari ratione hoc idem oportet de quolibet membro, quia non est homo sine mēbris suis, saltem perfectus: sed non oportet omnia membra resurgere. Patet per Augustinum in Enchiridio c.88. & recitat Magister in litera ponens exemplum de artifice, & statua.

Aug.

Ratio ad opp. Ad oppositum est Augustinus in Enchiridio ibidem. Et recitat Magister in litera multas auctoritates ad hoc cap.2. quæ omnes fundantur super istam auctoritatem Saluatoris Lucæ 21. *Capillus de capite vestro non peribit.*

SCHOLIVM I.

Sententia Magistri, id tantùm, quod accipitur a parentibus esse de veritate natura, reijcitur tribus rationibus. Sententia Henrici nutrimentum conuersum non accipere aliquas partes forma nouas, sed praexistentibus partibus forma formari, refutatur tribus rationibus claris.

2. Circa solutionem quæstionis, scilicet quomodo resurgat in quolibet quidquid est de veritate humanæ naturæ in eo? Dico primò quòd homo componitur ex corpore & anima, vt partibus eius intrinsecis, & essentialibus. Constat quòd hæc sunt de veritate humanæ naturæ. Deinde componitur ex multis & diuersis partibus, quibusdam homogeneis, & quibusdam heterogeneis, quæ congruunt diuersis operationibus ab homine exercendis, quarum nata sunt esse plura organa, quia vnum organum non sufficit ad omnes illas operationes exercendas, quia oculus non audit, nec auris videt; sed cuilibet correspondet sua propria operatio, vt organo visus, videre, organo auditus, audire, & sic de aliis, nec vnum organum tantùm sufficit ad tantam diuersitatem partium saluandam propter determinatam complexionem eius. Hæ autem partes diuersæ componuntur ex partibus homogeneis. Vnde dicit Philosophus 1. *de Generatione text. com.* 35. quòd partes heterogeneæ nutriuntur, cùm homogeneæ nutriuntur; igitur primò videndum de partibus homogeneis, vt carnibus, & ossibus, & his aliis partibus, quæ pertinent ad veritatem naturæ humanæ.

Aristot.

3. *Sententia Magistri.* De isto est opinio Magistri 2 *libro distinct.* 30. quòd solum id pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quod decidi dicitur à parentibus in generatione, & illud in se augmentatur, cùm alia sibi sint in fomentum. Et hanc opinionem diffusiùs recitatam quære in secundo distinctione supradicta*.

* in textu ipsius Magistri.

Refutatur hac sententia. Primò. Sed ista opinio est irrationabilis, primò, quia non est imperfectior vita in hominibus, quàm in aliis animalibus, cùm sit homo perfectissimum animalium, & alia animalia imperfecta habent operationem vitalem, qua possunt attingere ad quantitatem & incrementum perfectum suæ speciei. Patet inductiuè, & talis quantitas perfecta est de veritate eorum naturæ; igitur homo quod est perfectissimum animalium, per operationem vitalem potest attingere ad quantitatem perfectam conuenientem suæ naturæ.

Vegetatiua hominis conuertit alimētum in suam substantiam.

4. *Secundo.* Præterea secundò: mirabile est, imò magis fictitium est, quòd aliqua caro sit in homine, quæ secundùm aliquam partem eius non possit fluere, vel corrumpi manente homine, quia illa caro non esset naturalis, sed cœlestis, & incorruptibilis, & per consequens ingenerabilis; igitur si illa posset fluere, & nulla caro est de veritate humanæ naturæ, nisi decisa à parentibus secundùm istam opinionem, cùm illa caro sit valdè modica, sequitur quòd aliquando totaliter corrumpetur, & nihil remanebit de veritate humanæ naturæ, quod falsum est.

Item tertiò, quod potest animari anima intellectiua, est de veritate humanæ naturæ; sed partes carnis, quæ generantur ex nutrimento, & non solùm partes carnis decisæ à parentibus, possunt animari anima intellectiua; igitur aliquid generatum ex nutrimento pertinet ad veritatem humanæ naturæ, & non solùm illud, quod deciditur à parentibus. Assumptum probo sic; quia partes carnis solùm genitæ ex nutrimento, animantur anima sensitiua, quia secundùm illas partes sentitur dolor & delectatio: sed quod sentit dolorem & delectationem, est animatum anima sensitiua; quidquid autem in homine est animatum anima sensitiua, est animatum anima intellectiua, quia anima intellectiua est forma hominis, & non differt fortè realiter ab intellectiua; igitur, &c. *Tertiò.*

Quicquid in homine est animatū anima sensitiua, est animatū anima intellectiua.

Alia opinio est, quæ in aliquibus est similis priori opinioni iam improbatæ, penes quam materia nutrimenti spoliatur forma sua; & fit sub forma nutriti præexistente, absque hoc quòd aliqua pars formæ nutriti educatur de materia nutrimenti; & tunc planum est, quia tota forma carnis, quæ vnquam fuit in homine à principio generationis suæ, vsque in finem suæ vitæ, educta fuit de semine, vt potentia materiæ sola, quia non potest educi de potentia materiæ nutrimenti; & ita tota caro, quæ fuit vnquam hominis, quantùm ad formam, resurget. Si autem dicatur quòd aliqua pars carnis nutriti educatur de materia nutrimenti, & per nutritionem carni præexistenti vniatur, & per animam intellectiuam perficiatur, tunc non tantùm fluit nutribilis, quantùm ad eius materiam, sed etiam quantùm ad eius formam. Et quod continuè id, quod deperditur per tale nutrimentum, restauretur, & tunc non esset dicendum quòd tota caro nutribilis resurget in quolibet quantùm ad formam incompletam, sicut nec quantùm ad materiam. 5.

Opinio Hēr. quodl. 1. q. 9. quodl. 12. q. 36.

Pro hac opinione arguitur per Philosophum primo de Generatione text. com. 35. qui dicit, quòd *caro secundùm speciem non augetur, sed tantùm secundùm materiam, & secundùm materiam diminuitur, & aliquid loco eius substituitur*, ita etiā ait de fluxu, & non fluxu: quia *caro tantùm secundùm materiam augetur, & fluit, & non caro secundùm speciem, aut formam.* *Prima probatio Henr.* Aristot.

Item, si in nutritione, & augmentatione fieret additio carnis secundùm suam speciem, tunc sequeretur quòd augmentatio carnis non aliud esset, quàm quædam iuxtapositio partium carnis, vt vna pars iuxta aliam, & tunc non quælibet pars aucti esset aucta, nec quælibet nutriti esset nutrita, quod est falsum, & contra Philosophum. *Secunda.*

Contra istam opinionem arguo sic: Quæcumque forma nullo modo in se extensa, aliter quàm priùs, perficit materiam extensam aliter nunc quàm priùs, perficit eam indiuisibi 6.

Refutatur primò.

indiuisibiliter; ita quòd respicit eam pro perfectibili indiuisibili. Probatur de anima intellectiua, quæ propter sui inextensionem ad materiam extensam, quam perficit, est tota in toto,& tota in qualibet parte eius.Similiter per oppositum patet de aliis formis extensis,vt de albedine & quantitate,quæ extenduntur saltem per accidens ad extensionem subiecti,quæ non respiciunt subiecta sua indiuisibiliter, sed diuisibiliter,quia pars est in parte,& non totum in parte. Sed per te forma carnis non augetur, nec minuitur, nec habet partes diuersas in se; sed constat quòd perficit materiam extensam aliter nunc quàm priùs per nutritionem,etiam secundùm te:igitur forma carnis perficit talem materiam,vt indiuisibilem;sed hoc est manifestè falsum,quia tunc forma carnis non esset extensa per accidens,sed esset in tota materia sua, & tota in qualibet parte eius, quod falsum est, quia hoc solùm conuenit formæ spirituali, & immateriali, quæ non est educta de potentia materiæ.

Secundò Probatur.Plures partes materiæ sunt in carne augmentata, quàm fuerunt priùs; igitur vel illa pars materiæ,quæ de nouo aduenit partibus prioribus, perficitur eadem forma carnis, qua perficiebantur priores partes, & desinente illa perficere partes materiæ priores, tunc forma migrat à subiecto in subiectum, & à materia in materiam,quod est inconueniens;aut non desinente perficere partes priores, sed simul perficiente omnes tam priores,quàm posteriores, & tunc nullo modo extenditur per se,nec per accidens,quod est falsum; vel pars materiæ, quæ de nouo aduenit, perficitur alia parte formæ quàm partes materiæ præcedentes, & tunc habeo propositum,quòd non solùm in augmento augetur materia carnis,sed etiam forma.

In nutritione acquiritur noua form. Item,caro fluit, & aliqua pars eius corrumpitur,non fluit autem sola materia,quia ipsa est incorruptibilis, nisi in toto, quod per se *Tertiò.* corrumpitur; igitur aliqua pars tota composita fluit,& corrumpitur, ita quòd illud,quod corrumpitur,verè est caro,quod non est sola materia; igitur forma perficiens materiam simul corrumpitur, & fluit cum materia eius; aliter caro posset durare centum annis, & eadem sine fluxu,nec vllatenus corrumperetur.

SCHOLIVM II.

Explicat quomodo in nutritione pars materiæ adueniens formetur noua forma.Item qualiter partes aduenientes sint similes & dissimiles praeexistentibus: & quare partes posteriores sint impuriores prioribus.Explicat optimè illud Philosophi, Partes secundùm speciem manent,& partes secundùm materiam fluunt. *De quo agit in Oxon.hîc fusè & 2.d.2.q.9.n.15.Vide Schol.in Oxon.hîc n.9. Explicat quomodo fit nutritio,& coaugmentatio, de qua etiam ibidem latè n.11.*

8. RESpondeo ad quæstionem aliter,circa quam duo videnda sunt. Primò, de nutritione, quomodo fiat? Secundò,quomodo caro genita per nutritionem est similis carni præexistenti, quæ fluxit & quomodo non? Ex his patebit solutio ad quæstionem.

Nutritio rectè dicitur adgeneratio, vel ingeneratio. De primo dico, quòd nutritio est aliqua generatio partialis,quæ dicitur *adgeneratio.* Quòd autem sit quædam partialis generatio, patet ex suo opposito; quia quando aliqua pars carnis fluit & corrumpitur,ibi est aliqua corruptio nô totius, sed partis, ita quòd est ibi transmutatio materiæ à parte formæ ad priuationem eius;igitur ex opposito in nutritione quando caro augetur,educitur aliqua pars formæ de sua materia, corrupta priùs forma alimenti, quæ pars carnis de nouo genita per nutritionem ex alimento facit vnum continuum cum carne præcedente, sicut aqua apposita aquæ facit vnum continuum cum ea; & licèt non sit ibi generatio totius, quia non transmutatio totius à *non esse* ad *esse*, & ita non simpliciter generatio, est tamen ibi quædam generatio, & transmutatio partis à priuatione formæ ad formam, qua priùs caruit, & potest dici *ingeneratio*, quia generatur in toto, & fit idem cum eo, vel *adgeneratio,* quia alteri præexistenti additur,& cum eo continuatur.

9. *Pars genita in quo est similis præcedenti, & in quo dissimilis.* Secundò dico, quòd illa pars genita est aliquo modo similis illi parti, quæ fluxit, & est aliquo modo dissimilis.Similis verò est in specie parti præcedenti, quia pars carnis de nouo adueniens ita est animata anima intellectiua, sicut pars prior fuit. Vnde respectu animæ, à qua completiuè est caro humana, similes & eiusdem rationis sunt etiam pars præcedens, & adueniens in eodem membro; & ita dupliciter similes,tam à parte formæ vltimæ,quàm à parte subiecti,& talia sunt eiusdem speciei.Aliquo modo est etiam dissimilis parti præcedenti illa de nouo adueniens.Nam pars adueniens de nouo genita est impurior regulariter, & minùs perfecta, quàm pars carnis, quæ fluxerat, vel præcedens.

Quare caro posteriùs generata est impurior & imperfectior. Ratio huius est,quia talis nutritio, vel augmentatio carnis est generatio, vel mutatio naturalis; omne autem agens naturale patitur in agendo, vel in recipiendo debilitatur virtus eius, & per consequens minùs perfectè potest agere in contrarium corrumpendo illud, & ita minùs perfectum generabit.Quantò autem magis debilitatur generans;tantò alteratio præcedens eam est imperfectior, & quantò alteratio præcedens generationem est imperfectior, tantò genitum est imperfectius, saltem quantùm ad qualitatem eius; & quantò magis generans continuat suam actionem,tantò qualitates eius alterantes materiam sunt minùs perfectæ, & debiliores, & ideò caro genita ex alimento conuerso in substantiam nutriti ad restaurandum deperditum regulariter est impurior, & imperfectior secundùm se & qualitates eius, & citiùs cedens fluxui,& corruptioni, quàm prima caro immediatè,vel mediatè genita ex semine,quia minùs potest resistere contrario.

Exemplum Philosophi. Exemplum huius manifestè apparet per illud Philosophi *primo de Generatione text.*42.de vino lymphato, nam vinum forte quãtò magis lymphatur,& apponitur ei de aqua,tantò magis debilitatur in se, & in suis qualitatibus, propter actionem suam physicam, & repassam; quia ex *Omne agens agendo repatitur.* quo est agens naturale, repatitur in agendo, & ideò minùs potest conuertere aquam sibi appositam in fine, quàm in principio,quia in omni actione conuersiua alterius in ipsum, aliquid amittitur de virtute eius conuersiua,sicut in secunda sic in prima, & cùm sit virtus finita tandem cum vltimò aliquid ei apponatur,ad quod non

non habeat virtutem actiuam conuertendi, consumitur, & corrumpitur.

Eodem modo in opposito, cùm alimentum sit in principio conuersionis contrarium virtuti nutritiuę in carne, quantò magis enim homo nutritur ex conuersione nutrimenti in ipsum, quod fit virtute animæ vegetatiuæ in carne, tantò magis debilitatur, & regulariter fit minùs potens ad iterum conuertendum aliquid in ipsum, quia semper in conuertendo aliquid in se repatitur ab illo, & tandem ex quo est virtus finita per crebram, & continuam repassionem totaliter deficit, & tunc moritur homo, quia virtus eius tunc vincitur à contrario fortiore reagente in ipsum, & ita semper, & vniuersaliter est quòd quantò homo magis nutritur, tantò magis debilitatur, nisi aliunde per aliam viam, vel per medicinam recreetur virtus eius nutritiua, vt patet in pueris, in quibus respectu aliorum hominum in magna ætate, est virtus magna ad conuertendum cibum in alimentum.

Quātò homo nutritur tātò debilitatur.

10\. *Corollarium huius doctrinæ. Periodus sumitur pro duratione partis.*

Ex isto dicto secundo sequitur quoddam corollarium, quòd scilicet quælibet pars in toto habet determinatam periodum, & mensuram, quia habet determinatum tempus, à quo primò habet virtutem essendi, & nutriendi, vel agēdi, ita quòd post illud tempus non possit agere, vel nutrire, licèt aliquatenus possit esse. Cùm enim homo secundùm partes eius semper nutriatur ad restaurandum deperditum, & humidum radicale cōseruandum in se, & in suis partibus; & per consequens cùm partes eius in conuertendo alimentum contrarium in se repatiantur, & per consequens debilitentur, tantum potest debilitari, & minui virtus eius in reparando, quòd potest tantùm habere virtutem essendi, & nullo modo agendi; & in fine potest etiam quantùm ad *esse* per virtutem actionis totaliter corrumpi, & destrui, & tunc fluit caro totaliter, & moritur homo. Et præterea sunt in homine secundùm quodlibet membrum nutribile determinatæ vacuitates repletæ spiritibus, quæ multùm iuuant ad nutriendum, in quarum qualibet recipitur determinata pars alimenti, & virtute caloris naturalis in carne illius membri conuertitur in ipsum, totum illud, quod est necessarium alimento, & residuum respuitur, vt superfluum illi parti.

Quæ sit pars secūdùm speciem, & quæ secundùm materiam? Vide de hoc in 2 d.2.q 9. n.19.

Ex hoc patet quæ est pars carnis secundùm speciem, & quæ pars carnis secundùm materiam, vel caro secundùm speciem, & caro secundùm materiam. Caro enim secundùm speciem tantùm dicitur illa, quæ potest in opus carnis etiam per se, vt illa quæ habet qualitates ita perfectas, quòd non solùm potest coagere toti in toto ad aliud conuertendum in se, vel in toto, sed etiam in toto existens secundùm aliquam determinatam quantitatem potest ex se agere, & alimentum extra se & approximatum in se conuertere.

11\. *Caro secundū speciē differt à specie carnis.*

Nec sunt idem caro secundùm speciem, & species carnis, quia caro quamdiu manet caro, etiamsi non habeat virtutem agendi, nec potestatem generandi sibi simile secundùm speciem de alimento sibi approximato, est tamen in specie carnis. Sed caro secundùm speciem est tantùm illa, vt dictum est, quæ potest in opus carnis, & in operationem speciei, non tantùm vt coagat toti virtute totius, sed etiam vt per se existat in toto pars distincta ab aliis. Caro autem secundùm materiam dicitur illa, quæ tantùm fatigata, & debilitata est ex actione contrarij, & vniuersaliter talis caro, quæ non habet virtutem agendi, nec conuertendi aliquid in se de alimento iuxtaposito; sed tantùm agit virtute totius, & in se fluit, & tendit ad *non esse*. Et dicitur secundùm materiam, quia non potest in operatione carnis vniuocatæ, quia operatio attribuitur formæ, & speciei.

Non est autem intelligendum quòd caro secundùm speciem, & caro secundùm materiam sit alia, & alia pars carnis pro alia, & alia parte suæ periodi, quia quando potest in operationem carnis, dicitur caro secundùm speciem; quando autem non potest ex impuritate & debilitate, & tendentia ad *non esse*, tunc dicitur caro secundùm materiam, quia principium corruptionis, & *non esse* attribuitur materiæ, cùm semper machinetur ad malum *ex primo Physicorum text. com.* 80.

12\. *Ad 1. Arg. Henrici.*

Per hoc patet responsio ad primum argumentum, quod adducitur pro alia opinione quòd non est intelligenda per carnem secundùm speciem caro secundùm formam carnis, vel speciem carnis, quia caro secundùm speciem, vt dictum est, sola illa est, quæ potest, & dum potest in operationem speciei carnis; illa autem dicitur forma carnis, vel caro secundùm formam carnis, quæ dum est in specie carnis, manet caro in *esse*, etiamsi nullo modo possit agere, vt dictum est.

Ad secundū.

Ad aliud de iuxtapositione, &c. Dico quòd nutritio est aliquo modo iuxtapositio, & etiam augmentatio non simpliciter, quia facta depuratione, & digestione alimenti perfecta, non tantùm vna, vel pluribus digestionibus mittitur alimentum sic digestum, & depuratum ad singulas partes nutriendas, in quibus debet fieri restauratio deperditi, & in partibus illis sunt aliqui pori, vel vacuitates plenæ spiritibus, vel aliquibus humoribus subtilibus cedentibus nutrimento, in quibus consistit magna virtus hominis, & efficacia eius in operando, & in singulis partibus recipitur aliqua pars alimenti conuertenda in substantiam illius partis virtute actiua eius, sicut de qualibet parte aliquid fluxit, & de isto alimento sic recepto & approximato cuilibet parti nutriendæ, vt agenti determinatæ virtute nutritiuæ adgeneratur caro, & fit pars addita extensior, & maior quàm priùs. Vnde alimentum positum in aliqua parte, vbi sunt pori, expulsis inde spiritibus, & humoribus illis, conuertitur in ipsam, & sic fit *ingeneratio* quia ingeneratur, & conuertitur in illis poris. Toti etiam dicitur *adgeneratio*, quia additur ei, quod generatur, & nutritur. Et sic patet quòd ista caro, quæ augetur, vel quæ per se potest conuertere aliquid in se, oportet quòd sit determinatæ quantitatis, & determinatæ virtutis, ita quòd minor illâ non potest per se augeri, vel nutriri nisi in toto, & ideò multæ sunt partes cōiunctæ in aucto, quæ non habent augmētum nisi in toto, quia in eis non est virtus sufficiens ad cōuertendum aliquid in se. Vnde pars, quæ potest per se agere, & conuertere in se alimentum, nutritur & augetur, quæ autem non, non. Licèt enim in illis partibus minimis non fiat propriè augmentatio

Vtrum nutritio sit iuxtapositio, & quomodo?

Quomodo fit nutritio?

An quælibet pars aucti, vel nutriti augeatur.

augmentatio nisi in toto, fit eis tamen adpositio. Si enim quælibet pars minima per se nutriretur, & per se augeretur, & per consequens quælibet pars aucti esset aucta, sequeretur quòd esset auctum secundùm duplum, quia non potest aliquid augeri secundùm aliquid minùs, quàm sit minimum.

SCHOLIVM III.

Homo non resurget cum tota carne, quam in vita habuit, quia esset monstrũ. Resurget ergo cum illa, quam regulariter in ætate 30. annorum haberet, de quo vide in Oxon. Schol. hic n. 15. & cum purioribus carnis partibus. Explicat deinde quænam sit caro purior: & est, quæ fuit priùs formata, vel per se de intentione naturæ, id est, quæ requirebatur ad augmentationem, non ad restaurationem. Tertiò, resoluit quid dicendum sit de ijs, qui vescuntur carnibus humanis, & de pueris & pygmæis. Ad id de costa Adæ, an fuit ei superflua? sunt duæ sententiæ. Vide in Oxon. Scholium hic n. 18.

13. *Resolutio quæstionis. Homo non resurget cum tota carne quam habuit.* His visis respondeo ad quæstionem, & dico primò de his quæ nutriuntur regulariter de cibis communibus, non carnibus humanis, & augentur ex eis vsque ad debitum, & conuenientem quantitatem, quòd in eis non resurget quidquid fuerat de veritate humanæ naturæ in eis animatum anima intellectiua, quia multæ, & plures partes veræ carnis, & quandoque animatæ fluxerunt à corpore sic nutrito per consumptionem, & alio modo multiplici; quæ si omnes redirent in tali pe resurrectionem, facerent ipsum in tripla, vel quadrupla proportione maioris quantitatis, quàm fuit illa, quæ vnquam aliquo vno tempore sibi fuit cõuenientior, & magis debita, vel saltem talis haberet corpus densius, quàm conueniat corpori humano, quia esset densior auro. Non igitur resurget in omnibus partibus, quæ fluxerunt, propter improportionabilem quantitatem quantitati corporis humani; resurget tamen secundùm easdem partes, quas priùs habuit, licèt non secundùm omnes, quia aliter non esset idem homo numero, qui priùs.

14. *Cum qua carne resurget homo. Primus modus dicendi.* Sed quæ sunt istæ partes de veritate humanæ naturæ, cùm quibus resurget homo; & quæ sunt illæ, cum quibus non resurget.

Hìc est duplex modus dicendi. Vnus talis, innitens huic propositioni, quòd anima in resurrectione habebit perfectibile illud, quod sibi est magis conueniens pro perfectibili ipsi animæ; igitur in illis partibus corporis, vel carnis resurget, quæ faciunt perfectius, & conueniens perfectibile animæ intellectiuæ, & magis sibi proportionatum; sed, vt dictum est, caro prior semper est purior, & satis durat puritas carnis in sua puritate, non nimis de lege communi infecta, vsque ad trigesimum annum, quando homo communiter est in optimo statu suo; igitur resurget in illis partibus carnis prioribus perfectis, quæ sufficiunt ad quantitatem, quam habuit tempore triginta annorum, quæ est quantitas talis perfectibilis conuenientior & magis debita.

15. *Secundus modus dicendi.* Alius modus dicendi innititur huic propositioni, quòd in resurrectione anima habebit illud perfectibile, quod magis est, & principalius de intentione naturæ. Magis autem est de intentione naturæ corpus ex talibus partibus carnis, quæ generantur ex nutrimento ad augmentationem qualitatis debitæ faciendam, quàm illæ, quæ generantur ad restaurationem deperditi. Nam partes carnis, quæ restaurant deperditum, non intenduntur à natura, nisi propter partes priores, & puriores, quæ fluxerunt, iterum reducendas. Nam si non esset restauratio deperditi, adhuc in homine esset operatio vegetatiuæ propter perfectam quantitatem per nutritionem, & augmentum consequendam. Et ideò siue posteriores, siue priores illæ partes, dummodo non sint tantùm intentæ à natura propter restaurationem deperditi, sed etiam principaliter propter debitam quantitatem consequendam, sunt per se de intentione naturæ, & veritate substantiæ humanæ. Partes autem, quæ tantùm restaurant, non sic sunt de intentione, & veritate humanæ naturæ. Quia si non esset deperditio, sed tantùm augmentatio, omnes partes, quæ de nouo aduenirent propter augmentationem, essent per se intentæ à natura. Nunc autem quia est continua deperditio substantiæ nutriti, & debitæ quantitatis eius continuè restaurantur per nutrimentum, & quantùm ad substantiam deperditam, & quantùm ad debitam eius quantitatem. Sed quatenus pars, vel nutrimentum de nouo adueniens restaurat, non per se intenditur à natura, sed quatenus augmentat, & perducit hominem vsque ad perfectam, & debitam quantitatem, & sic in omni comestione, qua fit augmentatio citra debitam quantitatem, est considerare & partem augmentantem, & partem restaurantem. Pars augmentans vsque ad conuenientem, & debitam quantitatem hominis, est prima caro genita, & etiam prima de nouo adueniens principaliter intenta à natura. Pars restaurans minùs principaliter intenditur à natura. *Augmentatio est de principali intento à natura: restauratio verò non.*

16. *In quo differant & conueniant hi modi dicendi.* Ex isto apparet in quo differt hæc via à priori; prior enim dicit quòd partes carnis prioris, quæ sunt puriores, resurgẽt, & tantùm illæ partes priores, quæ sufficiunt ad debitam, & conuenientem quantitatem perfectibilis animæ intellectiuæ faciendam. Sed secunda via ponit quòd non omnes partes priores, & puriores resurgent, quia non istæ, quæ per se faciunt ad restaurationem deperditi tantùm, sed istæ solùm quæ aliis partibus adgenerantur propter augmentationem, vt perducant ad debitam, & perfectam quantitatem à natura per se intentam, siue sint partes priores, siue posteriores.

An eadem caro quæ priùs resurget. Et ex his apparet quomodo resurgens habebit eandem carnem numero, & eandem vitam, non, inquam, eandem, quàm aliquando priùs in aliquo instanti simul habuit, sed illam genitam ex partibus talibus, quæ faciunt conuenientius perfectibile animæ intellectiuæ, vel perfectibile animæ principaliter intentum à natura secundùm illas duas vias.

Sed quid dicendum est de illis, qui tantùm vescuntur, & nutriuntur carnibus humanis.

17. *Quomodo resurgent vescentes carnibus humanis.* Respondeo, quòd illæ partes carnis, aut sunt æquè puræ in vno homine, sicut in alio, & æquè de intentione naturæ, & tunc dico quòd resurgent in illo, in quo priùs fuerunt animatæ, & de veritate humanæ naturæ in eo, vt in homine comesto, & Deus supplebit tales partes in alio comedente per aliquid aliud, sicut suppleuit carnem costæ Adæ.

Si verò non sint æquè puræ in vtroque, nec æquè principaliter intentæ à natura, tunc in illo resurgent, vbi fuerunt puriores, & perfectiores secundùm primá viam, quod contingit quandoque fieri, & esse in comedente, quandoque in comesto; & Deus supplebit in alio, quod est sibi necessariũ, vel

vel secundùm aliam viam in illo resurgent, in quo sunt magis per se intentæ à natura, & perfectioris quantitatis conuenientis perfectibili animæ intellectiuæ.

Quomodo resurgent, qui non peruenerunt ad perfectam quantitatem.

Sed quid dicendum est de illis, qui nondum peruenerunt in vita ista ad perfectam & debitam quantitatem perfectibilis animæ, sicut est de pueris, & nanis & pygmæis, & huiusmodi.

Dico quòd in resurrectione debet suppleri in eis talis quantitas perfecta, & assignari ex partibus impurioribus, quia partes carnis puriores tantùm non sufficiunt. Partes etiam impuræ fuerunt suæ, & ideò facta depuratione earum verè transibunt in veritatem naturæ humanæ in eis, & resurgent in eo, & si nec partes carnis superfluæ, vel impuræ sufficerent ad faciendum debitam quantitatem conuenientem perfectibili, animæ, qualem habuisset si habuisset si vixisset tot annis, tunc dico quòd Deus supplebit, quod deficit in vnoquoque.

Ad primum argumentum principale.

18. Ad primum argumentum principale, dico quòd non oportet necessariò concedere quòd costa fuerit in Adam sicut aliquid pertinens ad veritatem suæ naturæ. Sicut nec semen modò est in homine tanquam aliquid de veritate naturæ suæ, sed est in eo tantùm sicut superfluum in vase, ordinatum ad multiplicationem speciei in aliis, & non sicut pars substantiæ carnis eius.

Ada costa non fuit de veritate personæ eius.

Costa autem illa, de qua per supernaturalem transmutationem factum est corpus mulieris, data fuit à Deo loco seminis, ad multiplicationem speciei humanæ, tanquam superflua, quoad eius *esse* personale; quia non fuit de veritate humanæ naturæ in eo, vt pars eius. Vnde materia illius costæ, ex qua posteà factum est corpus mulieris, resurget in Eua, & non in Adam.

Ad secundum.

Ad secundum, patet responsio ex dictis, quia si aliquis nutriatur carnibus humanis, ex quo purior est per generationem, quàm vbi est per nutritionem, reddetur ei vbi primitus esse cœpit per generationem; & tunc non erit idem in diuersis, sed Deus illi, qui fuerat nutritus ex talibus carnibus, restituet quicquid de carne sua prima pura deperditum fuerat. Vnde Augustinus *in Enchirid, c.* 83. *&* 12. *de ciuitate, c.* 22 *&* 23. loquens de illo, qui fame coactus nutritur cadaueribus hominum, dicit, *reddetur caro illa homini, in quo esse humana primitùs incepit.* Et infrà. *Caro illi, quem fames exuerat, ab eo, qui potest etiam exhalata reuocare, reddetur, licèt & si omnibus modis periisset, ita quòd in nullis materia eius latebris remansisset, adhuc benè vellet reparare eam omnipotens.* (August.)

Ad tertium. Cuius erit in resurrectione quod fuit in duobus.

Per hoc idem ad tertium dicendum est, quòd pars hominis comesti per actum nutritiuæ conuertetur in substantiam comedentis, & pars illius in semen: & ita totus homo comestus non potest transire in semen, sed tantùm secundùm partem. In homine autem genito ex semine relicto ex comestione partis humani corporis resurget talis pars, vel veritas naturæ talis partis, quia aliter idem in numero resurgere non posset. Pars autem alia, quæ per actum nutritiuæ conuersa est in substantiam comedentis, resurget in homine comesto: quia in ipso habuit ordinem essentialiorem ad resurrectionem, quàm in alio. Tum, quia priùs & perfectiùs ab anima illius informatur, quàm ab anima alterius. Tum, quia, vt dictum est, *dist.* 32. *secundi* *, caro genita ex nutrimento, non ita perfectè, nec ita principaliter perficitur ab anima, sicut caro genita de semine. Deus autem illud, quod deerit de parte materiæ illi, de cuius carnibus alius homo genitus est, aliunde indefectibiliter supplebit.

* In Oxon. quæst. vnic.

Ad quartum.

Ad quartum, dico quòd redit idem membrum sicut idem totum modo, quo dictum est.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ignis infernalis puniat damnatos?

D. Thom. *in addit q.*57. *a.*1. *&* 4. *d.* 50. *q.*2. *art.*3. D. Bonau. *hic* 1. *p. a.*3. *q.*2. Rich. *art.*2. *q.*6. *&* 9. Durand. *q.*10. Gabr. *quæst.*3. *a.*2. Vasq. 1. *p. d.*243. Scot. *in Theor.* §. *Omne agens est præstantius.*

Argument. primum negatiuum.

1. VTRVM ignis infernalis puniat spiritus damnatos, vt animas, vel Angelos malos? Videtur quòd non: August. 12. super Genesim, c. 29. *Agens præstantius est patiente: sed nullo modo præstantius est corpus spiritu; imò perspicuo modo est spiritus præstantior corpore*; igitur nullo modo potest talis ignis, cùm sit quoddam corpus, spiritus cruciare.

Secundum.

Et ibidem: *Quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur benè, vel malè, nō corpora, sed corporibus similia sunt, verè tamē spiritus lætitiæ, vel molestiæ disponūtur.*

Tertium.

Item, omne agens agit per contactum, maximè corporeum, 1. *de Generatione, text.*43. *&* 7. *Physicorum, text.*8. *&* 9. sed corpus non potest tangere spiritum, quia illa tangunt se, quorum vltima sunt simul 5. *Physicorum.* spiritus autem non habet vltimū, sicut nec primum, vel medium; igitur impossibile est spiritū separatū à corpore cruciari. (Aristot.)

Item, secundùm Philosophum 1. *Generat. cap. de facere & pati, text.* 51. agens vniuersaliter intendit sibi assimilare passum; sed ignis corporeus non potest sibi assimilare spiritum separatum in forma sua; igitur non potest spiritus ab ipso pati. Minor patet, quia spiritus non est receptiuus formæ corporalis. (Aristot.)

Ratio ad oppositum.

Contrà, Saluator dicit Matth. 25. spiritibus malignis & Angelis damnandis: *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius.* Item, Gregorius 4. Dialog. cap. 30. ante medium. *Si diabolus eiúsque Angeli, cùm sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum si animæ etiam antequam resumant corpora, possint corporalia sentire tormenta?* Item, ibidem parùm ante, *si viuentis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem, cùm tunc in corpore sit spiritus, & tormento corporeo tenetur?* (Gregor.)

QVÆSTIO III.

Vtrùm homines damnati post iudicium cruciabantur illo igne infernali?

D. Thom. *hic q.*1. *& alij citati q. præcedent.* Gerson *serm. de omnibus sanctis.* Soto 4. *d.* 50. *art.* 4. Ægid *quodl.* 2. *q.*9. Abulen. *in* 25. *Matth. q.*640. Coccius *lib.*10 *art.*8. Bellar. *l.*2. *de Purgat. cap.*10. *& sequent.* Enriq. *lib. vlt. cap.*25. Scot *in Oxon. hic quæst.*3.

Primum arg. negatiuum.

2. SECVNDO quæro iuxta hoc: Vtrùm homines damnati post resurrectionem punientur, vel crucientur igne infernali? Videtur quòd non, 6. Topic. cap. 9. *Omnis passio magis facta magis abiicit à substantia*; sed corpora damnatorum patiuntur ab illo igne fortissima passione; igitur continuè abiicitur aliquid de eorum substantia per continuam passionem, & sic tandem si multùm paterentur à tali igne, possent totaliter consumi secundùm substantiam, quia substantia eorum est finita: hoc est falsum, quia remanebunt in eis naturalia integra secundùm Dionysium 4. *de diuin. nomin.*

Item,

Secundum. Item, si punirentur ab igne infernali, aut igitur ab illo vt immutante intentionaliter, aut realiter: non intentionaliter, quia tunc corpus Beati posset pati tali passione intentionali, cùm beatus habeat sensum optimè dispositum, & sensus dispositus percipiat suum obiectum sibi præsens, & sic maximè pateretur, sicut maximè patiuntur modò passione sensibili, & intentionaliter immutante sensum, vt patet videndo Solem per medium fenestræ vitreæ, & huiusmodi, quod falsum est. Nec secundo modo, quia immutatio realis est per alterationem & transmutationem realem ad qualitatem realem similem; talis autem mutatio disponit immutatum ad corruptionem, quæ non potest competere illis corporibus, quia tunc eorum pœna non esset perpetua: igitur, &c.

Ratio ad oppositum. Contrà, Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*, &c. Iob 20. *luet omnia, quæ fecit*, dicitur de damnato, nec tamen consumetur.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, & Ægidij spiritum torqueri igne, quatenus eum apprehendit sibi disconuenientem, refutatur clarè. Secunda sententia Henrici per habitum supernaturalem spiritum subdi corpori, vt ab eo puniatur, refutatur clariùs.

3. Opinio D. Thom. hic Ægid. quodl. 11. q. 15. HIc dicitur quòd spiritus affliguntur, & cruciantur ab igne corporali, non inquantùm ipsi apprehendunt sensu apprehensione simplici, sed inquantùm apprehendunt ipsum apprehensione firma, & certa, tanquam contrarium & inconueniens, siue disconueniens suæ naturæ, licèt talis apprehensio, vel existimatio sit falsa, & decipiantur secundùm eam. Illud confirmant per au-

Greg. c. 20. ctoritatem Gregor. lib. 4. Dialogorum parum ante medium *teneri per ignem spiritum dicimus, nam eo ipso patitur, quod videt, & quia cremari se aspicit, cruciatur.*

Auicenna. Huic videtur concordare Auicenna 9. *Metaph. cap. vltimo* loquens de dispositione animarum humanarum exutarum à corporibus suis, dicit, *anima mala vident pœnam, quam imaginantur in hoc mundo, & affliguntur ea*; forma enim imaginata non est debilior sensibili reali, sed est maior in expressione, imaginatæ, sicut patet in somnis, vbi somniatum maius est pro modulo suo, quàm sensibile pro suo, igitur cùm virtus æstimatiua sit perfectior, & efficacior, quando est separata, quàm quando est coniuncta propter paucitatem impedientium, & expoliationem animæ, & habilitatem animæ recipientis talem æstimationem, vel imaginationem pœnæ, multò maior erit tunc in alio sæculo ex sola imaginatione eius, quàm modò sit ex eius reali sensatione.

4. Refutatur primò. Contrà: si hoc esset verum, tunc sequeretur oppositum opinionis intendentis probare quòd spiritus patitur igne corporeo, nam secundùm hoc non pateretur spiritus ab igne corporeo, sed à sua falsa exstimatione, & imaginatione, quod est inconueniens: quia sicut nullus falsa opinione est beatus, sic nec falsa opinione est miser.

Secundò. Dionys. Præterea, secundùm Dionysium 4. de diuin. nom. *Dæmones habent omnia naturalia splendidissima, & integra*, sed non est probabile quòd mali spiritus habentes talia naturalia videntes illum ignem existimarent illum suæ naturæ contrarium, & disconuenientem, vel læsiuum, nisi ita esset in re quòd esset realiter disconueniens, & læsiuus, aliter deciperetur: igitur. Præterea, Gregorius suprà

Greg. citatus dicit quòd *anima non solùm videndo, sed experiendo realiter patitur ab illo igne*: Similiter Au-

August. gustinus 22. de ciuitate Dei, cap. 10. dicit *spiritus incorporeos posse ignis corporalis pœna affligi, non est ambigendum*, & pòst dicit *quòd & fidei in omnibus natura cõmuniter adhæreat; quia dæmones sunt spiritus, tamen licèt in corpore corporeis sunt ignibus cruciandi.*

5. Henr. quodl. 8. q. 38. Aliter dicitur quòd ignis non affligit spiritus damnatos virtute naturali ignis, sed inquantùm est instrumentum diuinæ iustitiæ isto modo; quòd spiritus realiter ideò patiatur ab igne corporali, quia sibi datur à Deo quidam habitus, & tunica supernaturalis propter peccata, sic receptiuus talis passionis corporalis, & sine illo habitu non posset pati, nec subiici actioni alicuius corporis.

Refutatur primò Henr. Contrà: iste habitus supernaturalis datus spiritui, aut est corporalis tantùm, vel spiritualis? Si corporalis; igitur in ipso violenter, quia est contrarius naturali inclinationi ipsius susceptiui, & per consequens non est aliud ponere in ipso talem habitum corporalem, quàm ponere in ipso calorem realem immediatè, quia non magis repugnat sibi vnum, quàm aliud. Vnde ponere quali-

Non potest spiritus subdi corpori vt puniatur per habitum supernaturalem. tatem corporalem in spiritu, non est minùs inconueniens, quàm ponere qualitatem spiritualem in corpore, vt scientiam in lapide. Si est spiritualis, tunc non magis subiicit spiritum actioni ignis corporalis, quàm natura sua, quæ est merè spiritualis. Igitur tunc quæramus tertium, & de isto arguitur sicut priùs, & erit processus in infinitum, vel ex se subditur actioni ignis, quorum vtrumque est eis inconueniens.

Secundò. Item, habitus non datur potentiæ absolutæ, sed tantùm ad faciendum, vel habilitandum potentiam ad angendum, vel patiendum secundùm omnes modernos communiter, quia quo quis potest absolutè agere, vel pati, est potentia; igitur in cuius natura non est alia potentia ad patiendum ab aliquo passionem corporalem, non est habitus disponens ad patiendum, quia disponens, vel habilitans aliquid ad patiendum præsupponit illud, quia contradictio est, quòd in natura spiritus non sit potentia ad patiendum, & tamen quòd in eo sit habitus habilitans ad patiendum. Constat autem, vt ponis, quòd spiritus non habet potentiam ad patiendum tali passione, quia spiritus non est receptiuus passionis corporalis, sicut nec corpus passionis spiritualis; igitur superfluè ponitur talis habitus.

Tertiò. Item, si spiritus non recipit talem passionem corporalem ab igne mediante isto habitu, non recipitur immediatè in natura Angeli, sed in tali habitu, sicut superficies recipit immediatè albedinem, non subiectum, & per consequens si Deus illum habitum separaret à spiritu, quod est satis possibile, cùm non sit aliquid eius intrinsecè, sequeretur quòd talis habitus immediatè pateretur, & nullo modo natura spiritus, sicut si Deus separaret superficiem coloratum à corpore, esset ipsa colorata immediatè, & realiter, & nullo modo corpus, frustrà igitur ponitur talis habitus.

Multæ sunt aliæ opiniones circa hanc materiam: quære in Richardo in hac distinctione.

SCHOLIVM II.

Ponit primò doloris & tristitiæ definitionem & differentiam. Secundò, quomodo ignis dupliciter detinet spiritum; definitiuè secundùm locum, & obiectiuè immutando

mutando intellectum. Tertiò, ponit ordinem actiuum spiritus circa ignem. Primo est detentio; secundò, perpetuæ detentionis consideratio; tertiò, detentionis nolitio; quartò, consideratio noliti positi in esse; quintò, sequitur tristitia, quam puto ab actibus præcedentibus causari, de quo 3.d.15. & aliàs dictum est. Vide Doctorem de his clariùs & fusiùs in Oxon. hîc q.2. per totam, & scholia ibidem. Prædicta quinque eodem ordine explicat de detentione obiectiua ignis, seu de immutatione intellectus, quam facit, velit, nolit spiritus malus.

6. *Quid dolor & tristitia; & quomodo inter se differunt; de quo in 3 d.15.*

RESpondeo ad quæstionem, & dico quòd sicut per beatum Augustinum patet 14. de ciuitate Dei. cap. 15. distinctio est inter dolorem, & tristitiam. *Nam dolor est affectio animæ ex carne, & passio corporalis. Tristitia est passio mentalis sequens apprehensionem eorum, quæ nobis nolentibus accidunt.* De vtraque igitur passione videndũ est, primò de passione tristitiæ, an aliquo modo tenetur in spiritu ab igne. Respõdeo distinguẽs, & primò quòd ignis potest dupliciter considerari. Vno modo in se; alio modo in comparatione ad Angelum. Primo modo non est magis disconueniens, vel contrarius Angelo, quàm cælum, & ideò sic in se consideratus non magis causat tristitiam in ipso, quàm cælum in se apprehensum, & consideratum; igitur si causat tristitiam in eo, erit secundo modo, vt comparatur ad ipsum.

Ignis inferni dupliciter dicitur spiritibus disconueniens.

Sed hoc adhuc potest esse dupliciter; vno modo, vt detinens spiritum in consideratione eius; alio modo, vt mutans intellectum eius ad considerationem eius, & effectiuè; & ista differunt, quia per hoc quòd ignis detinet intellectum Angeli mali in consideratione sui, nè possit in considerationem alterius obiecti, non habet ignis aliquam actionem in Angelum. Vnde detinere non est aliquid facere, vel agere, sicut patet in exemplo. Per hoc enim quòd detineor ab aëre, non habet aër aliquam actionem in me; & si aër detinens corpus meum non potest dici habere aliquam actionem in corpus meum, multò magis nec ignis detinens spiritum in consideratione sui agit in ipsum, inquantùm detinens tantùm, quia corpus meum detinetur ab aëre sine aliqua actione eius in me circumscriptiuè, & definitiuè. Angelus autem tantùm detinetur ab igne sine aliqua actione in ipsum definitiuè. Nec potest dici quòd ignis detineat Angelum, vel spiritum resistendo virtuti motiuæ eius.

7. *Quomodo Angelus detinetur ab igne.*

Quid est igitur ista detentio. Nihil aliud est nisi quidam respectus simultatis extrinsecùs adueniens spiritui, vel simplex præsentia eius cum eo, qua ignis per suam præsentiam ex sententia diuinæ iustitiæ detinet definitiuè Angelum in considerationem eius, vt vbicatum suum. Nec istud *detineri* Angeli ab igne secundùm hanc definitionem, vel præsentiam, est disconueniens, vel triste naturæ Angelicæ, vel naturæ spirituali alicui, quia detineri in aliquo *vbi* non est disconueniens detento in illo *vbi*, nisi quia naturaliter inclinatur ad aliud *vbi*, & illud naturaliter sibi determinat; quia igitur non magis inclinatur Angelus, vel sibi determinat vnum *vbi*, quàm ad aliud; igitur si tristaretur ex hoc quòd videret se in tali, vel in tali *vbi*, cùm nullum, vt dictum est suprà, est sibi disconueniens secundùm se, non magis vnum quàm aliud; tristitia sua causaretur ex errore, & ex sua falsa imaginatione, vel apprehensione; igitur cùm ista detentio in hoc *vbi* non sit ex se sibi disconueniens, quia non minùs inclinatur ad hoc *vbi*, quàm ad aliud; oportet quòd sibi sit disconueniens ex aliquo alio, vt per nolitionem illius detentionis; nam spiritus malus apprehendens ignẽ sibi præsentem præsentialitate definita pro perpetuo, & hoc videns sibi inesse ex sententia, & iustitia Dei definitiua, & in contemptum sui, nollet illam detentionem, & præsentialitatẽ sibi inesse pro suo perpetuo; ita inclinatur ad aliud *vbi*, & præsentialitatem simplicẽ alterius, sicut ad istud. Et in hoc quòd percipit se nolle esse in illo *vbi*, & non potest per suum *nolle* amouere se ab illo *vbi* propter iudicium Dei definitiuum, qui adiudicat sibi talem locum, vel tale *vbi* pro suo perpetuo, tristatur. Ipse enim apprehendens illam detentionem à tali corpore, vt aliqualiter suæ naturæ disconuenientem, quatenus est perpetua, & ipso nolente, quia de libertate spiritus est quòd naturaliter possit se facere vbi vult, ita in vno *vbi*; sicut in alio, & ideò detentio eius perpetua in vno *vbi*, est disconueniens, inquantùm scilicet nolita, non tamen est simpliciter disconueniens, quia sic esset cuilibet creato spiritui disconueniens detineri à quocunque corpore, vel quocunque *vbi*, & tunc Michaëli disconueniens esset detineri, vel esse in cælo, & per consequens pœna sibi modò foret esse in cœlo, quod est inconueniens.

Quæ causa immediata tristitiæ in Angelo.

8. *Vnde dicitur aliquod vbi disconueniens spiritui.*

Est igitur tantùm sibi aliquod *vbi* disconueniens, vel alicui alteri spiritui, quia detentio in illo *vbi* est sibi nolita, quia vellet vti immoderatè sua libertate, etiam contra diuinam iustitiam, qua posset facere vbicunque vellet, quam nolitionem non potest Angelus habere respectu detentionis suæ in cælo Empyreo, etiam posito quòd non posset se facere vbicunque vult, quia Angelus bonus in volendo, & nolendo semper conformatur suæ regulæ, scilicet, voluntati diuinæ, & sententiæ definitiuæ eius iustè volendo volitum, quod Deus vult, etiam nolendo prohibitum ab eo. Et ideò licèt de libertate eius sit, quòd posset facere se vbicunque vellet, si non determinatur à Deo ad *vbi* determinatum; tamen magis vult esse in *vbi* determinato sibi à voluntate Dei iusta, etiam semper, & non posse esse in alio, quàm posse esse in quolibet ad arbitrium suum, non sic est de malo Angelo, quia ipse percipiens detentionem eius perpetuã in aliquo *vbi*, & ab aliquo corpore, nollet eam, & percipiens suum *nolle* respectu talis detentionis inuidet, & agitatur inuidia contra sententiam Dei iustam, & iudicium eius rectum nolendo elementa esse: à quibus tamen ibi perpetuò detinetur, & ineuitabiliter, & ex hoc sequitur tristitia in voluntate eius causata à nolitione istius detentionis. Agitatur etiã superbia contra Deum, inquãtùm nollet sibi subesse in *detineri* in tali *vbi*.

9. *Instantia.*

Et si dicas quòd talis nolitio est in potestate eius, quia verus & positiuus actus voluntatis, quæ est domina sui actus, igitur tristitia erit in potestate eius, ita quòd potest non tristari.

Soluitur.

Dico quòd *nolle* eius non est in potestate eius, nam Deus, qui est causa superior, conseruat ipsum in nolitione istius detentionis, & ita non potest in oppositum. Licèt enim *nolle* eius sicut *velle*, sic in potestate voluntatis eius, causa superiore non determinante inferiorem ad istum actum nolitionis, tamen determinante causa superiore ipsum ad hunc actum, non potest in oppositum.

Quinque consideranda pro explicanda pœna damnatorum.

Et hic talis ordo punitionis mali Angeli, quòd in primo est detentio eius ab igne per simplicem præsentialitatem eius cum eo. Secundò apprehendit istam detentionem eius ab eo, & neutrum

Angelus non determinat sibi aliquod vbi.

neutrum est sibi disconueniens, non detentio in hoc loco, quia inclinatur ad istum locum sicut ad alium, nec apprehensio in hoc *vbi*, & sibi disconueniens, quia tunc necessariò erraret in apprehendendo sibi disconueniens, quod non est ex se sibi disconueniens, quod non oportet dicere, cùm habeat naturalia limpidissima, & integra.

Tertiò sequitur in eo nolitio detentionis apprehensæ, quia nollet sic detineri à Deo effectiuè per eius sententiam definitiuam, sed immoderatè esse vbicunque vellet. Quartò sequitur apprehensio nolitionis detentionis talis effectus. Quintò nolitionem apprehensam de ipsa tentione iam posita sequitur tristitia in voluntate, & ita pœna, & afflictio.

Quatuor consideranda in delectatione beati.

Sed in Michaële est ordo contrarius, quantùm ad tria vltima, & per consequens sequitur quòd duo prima, in quibus conueniunt tam bonus spiritus, quàm malus, non sunt formaliter, vel simpliciter conuenientia, vel disconuenientia. Primò enim est detentio Michaëlis in cælo Empyreo. Secundò est apprehensio eius in tali *vbi* detinente ipsum secundùm diuinam iustitiam definitiuam. Tertiò velle detineri ibi secundùm arbitrium voluntatis diuinæ. Quartò sequitur apprehensio istius velle detineri ibi, & hinc in effectu causatur gaudiũ, & delectatio in volũtate eius.

10. *Quomodo ignis detinens cruciat Angelum.*

Sed quomodo potest adhuc dici, quòd ignis affligit, vel cruciat spiritum? Dico quòd propriissimè potest dici, quòd ignis contristat spiritum, & sic affligit eum, quia quantumcunque aliquid non sit effectiuè contristans inferendo alicui tristitiam, ex hoc solo tamen, quòd est obiectum nolitionis, & nolitum contristat & causat tristitiam; ignis detinens non causat effectiuè tristitiam in spiritu, sed inquantùm est nolitus, & ipsa nolitio in effectu apprehensa actu in *esse* causat tristitiam. Nolitio autem non est nisi disconuenientis, & rei tristis, vel simpliciter, vel apparenter, vel ex præstitutione propria alicuius voluntatis, igitur ex hoc quòd obiectum illud contra diuinam iustitiam nolitum est, & tamen positum in *esse*, causat tristitiam. Dictum est enim in primo distinctione prima *, quòd delectatio, & tristitia nõ sunt actus voluntatis, sed passiones consequentes tales actus tendentes in obiecta nolita, vel volita.

* Quæst.3. num 7. *Dolor & delectatio sunt passiones consequentes actus voluntatis.*

Exemplum huius manifestum est de anima intellectiua, quæ non tenetur effectiuè à corpore, quia corpus non habet dominium super animam, sed potiùs è contrario, nisi sicut perfectibile naturale detinet suam propriam perfectionem, sed tenetur, & detinetur ab ipso, vt perfectio à perfectibili: anima autem primò sic à corpore detenta, potest secundò apprehendere sic se teneri, & adhuc non sequitur aliqua tristitia, vel disconuenientia, quia nihil tale adhuc apprehenditur. Tertiò, potest nolle sic se à corpore detineri, quia secundùm rectam rationem potest velle ab omni corpore spoliari, vt voluit beatus Paulus ad *Philip*.1. appetens esse cum Christo. Quartò potest apprehendere suam nolitionem respectu talis detentionis à corpore. Quintò, comprehendo nolitum esse actu positum in effectu, sequitur tristitia de detentione à corpore, & ita corpus detinens animam non contristat eam effectiuè, sed tantùm inquantùm est nolitum, vt sic eam detineat. Eodem modo est in proposito de igne, quia ipse ignis in se non affligit, vel contristat spiritum, sed tantùm inquantùm est nolitus, qui nolitus causat tristitiam.

Quomodo corpus detinens animam potest illam cruciare.

Aliter tamen potest dici quòd anima damnata ab igne patitur, & aliter Angelus damnatus, & alia pœna. Nam anima damnata patitur veram combustionem ignis, & ignis vera combustione agit in eam: combustione dico, quæ sit passio vera causata ab obiecto comburente hoc modo. Quia sicut post resurrectionem quando anima coniungetur suo corpori, & proprio perfectibili apprehendens cõbustionem corporis comburitur sentiendo dolorem eius, quia actiones, & passiones erant totius coniuncti, sicut modò sunt totius, ita modò separata, vel damnata apprehendens combustionem corporis futuram post diem iudicij patitur, & sentit quodammodo dolorem eius propter timorem de illo malo futuro: sicut enim dolor de malo præsenti contristat, & affligit, sic & timor de malo imminenti, & in proximo futuro, quia parum differt habere certitudinem de malo futuro, & experiri ipsũ in effectu. Nõ sic est in Angelo dãnato, quia simplex est & nullius corporis combustibilis realiter, vel formaliter perfectiuus. 11. *Diuerso modo anima damnata & Angelus puniũtur ab igne.*

Secundò, vt dixi, ille ignis verè potest effectiuè immutare intellectum Angeli, vt alterius spiritus ad considerationem sui, vt obiecti noliti, & disconuenientis, & sic immutando maiorem tristitiam causare in eo, quàm in detinendo ipsum: nam licèt illud obiectum, vt ignis, virtute sua naturali non posset causare in spiritum aliquam dispositionem repugnantem dispositioni suæ essentiæ, secundùm quam conuenit sibi secundùm debitum statum suæ naturæ, tamen virtute iustitiæ increatæ, & ex ordinatione voluntatis diuinæ principaliter eos punientis, & dirigentis illum ignem ad illorum spirituum cruciatum, potest intellectum Angeli immutare ad considerationem eius in tantùm, quòd impedit ipsum à consideratione omnium aliorum, quod est contra voluntatẽ eius, & graue onus eius, quia quantùm est ex se, posset in considerationem cuiuslibet, secundùm quod dicimus, quòd phantasma virtute intellectus agentis potest immutare intellectum possibilem ad considerationem alicuius, licèt hoc virtute propria non potest, & si intellectus agens esset substantia volens, potẽs tenere intellectum possibilem semper in consideratione phantasmatis, semper staret in consideratione phantasmatis ex directione talis voluntatis intellectus agentis volentis, & si haberet voluntatem ad standum ibi, si semper staret ibi, non tristaretur. Ita est in proposito: ignis virtute Dei vt principaliter agentis, immutat ita vehementer intellectum Angeli ad considerationem eius, quòd non potest in considerationem aliorum, quæ potest naturaliter cognoscere, si dimitteretur sibi, & sic si tunc Angelus non posset in apprehensionem, & considerationem aliorum, & hoc apprehendat sibi fieri ex sententia definitiua Dei, tristatur, & nollet talem immutationem determinati obiecti sibi applicari. 12. *Quomodo immutatur intellectus mali Angeli effectiuè ab igne perpetuo.* *Non detinetur Angelus obiectiuè ab igne nisi virtute diuina principaliter.*

Sed nondum est completè ei talis immutatio, vel detentio disconueniens, sed pòst, cùm cõprehendit se secundùm naturam suam esse liberum; & ita posse in considerationem aliorum, sicut in considerationem ignis, & tamen secundùm sententiam definitiuam Dei ad illam determinari, tunc ex affectione proprij commodi remurmurat tali sententiæ, quam ex sua maxima malitia nollet sibi inesse aliquo modo à Deo.

Sed inquantùm est à iustitia diuina est simpliciter contra voluntatem suam, & tunc cùm vltimò immutetur ab obiecto nolito ad considera-

tionem nolitionis obiecti sic immutantis ex perpetua sententia diuina, causatur in eo completa disconuenientia, & tristitia maxima, multò maior quàm habuit in tertio gradu, quando noluit tale obiectum intellectum eius immutare, vnde dicit Gregorius *suprà citatus*, quòd *anima non solùm videndo, sed etiam sentiendo patitur incendium, & experitur ipsum.* — Gregor.

13. *Subiectum sensationis & compositum ex anima & organo.* Sed ista tristitia, quæ ponitur experimentalis in spiritibus, estnè dolor in eis? Respondeo quòd accipiendo *dolorem*, vt distinguitur contra *tristitiam*, non potest esse in spiritibus, nec Angelis, nec anima. Et ratio huius est, quia dolor, vt distinguitur contra tristitiam, non est nisi quædam disconuenientia causata in organo sensus ex excellentia obiecti sensibilis, & est totius compositi ex anima & parte corporis sic mixta. Vnde dicit Philosophus primo de anima, text. com. 64. quòd nihil aliud est dicere *gaudere animam, & tristari, quàm texere, vel ædificare: quæ constat esse totius coniuncti*: sed Angelus, vel anima separata est essentia simplex non habens organum, nec anima etiam de qua minùs videtur, vtitur organo in operãdo, nec per consequens in patiendo passiones, consequentes suas proprias operationes: quia vt sic, separatur à corpore, tanquam perpetuũ à corruptibili, secundo de Anima; igitur nullus est dolor in eis, nisi spiritualis, qui dicitur *tristitia*. Potest tamen dici, vt dictum est priùs, quòd aliqua pœna quasi corporalis est in anima damnata, quæ non est in Angelo damnato de malo futuro, & combustione reali, quam sustinebit in corpore post resurrectionem. Non sic Angelus, quia Angelus non est forma corporis, vt anima, licèt aliquo modo possit pati in corpore per detentionem, vel immutationem intellectus eius ab illo solo ex sententia definitiua Dei, vt dictum est suprà. — Aristot.

SCHOLIVM III.

Ad quæstionem tertiam, vt explicet, quomodo ignis cruciat homines damnatos, docet primò ignem habere duas actiones: vnam realem, alteram intentionalem. Secundò, neutram harum dependere ab altera. Tertiò, intentionalem sine altera esse dolorificam. Quartò, resoluit virisimilius damnatos homines puniri actione intentionali: non vetat tamen si teneatur quòd affligantur actione reali, sed oportet tunc ponere continuum miraculum, quo Deus eos conseruet, nè absumantur. Id certum est ignem cruciare damnatos Matth. 25. Luc. 16. Apoc. 20. Mar. 9. Patres citati à Bellarm. à Coccio. Verùm modus, quo cruciantur, valde incertus est. Vide Doct. clariùs, & fusiùs hæc tractantem in Oxon. hîc quæst. 3 per totam.

14. *Corpora dãnatorum possunt puniri actione intentionali tantùm, & intentionali & reali simul.* AD secundam quæstionem, cùm quæritur: *An corpora damnatorum punientur igne Infernali?* Dico quòd sic. Sed de modo, quo ignis agat in ipsa, vel actione intentionali, vel reali, est maior difficultas. Quia dicunt quidam quòd tantùm actione intentionali; quidam quòd actione reali; dico tamen quòd possunt puniri passione intentionali tantùm, & non passione reali, vel materiali. Possunt etiam puniri tam passione intentionali, quàm reali, quia vtraque simul. Primum probo sic, actio sensibilis in sensu non dependet ab actione reali, vel materiali, quæ fit per alterationem realem, quia secundùm Philosophum 2. *de Anima*, oportet vniuersaliter de omni sensu accipere, quoniam est receptiuus specierum sine materia. Ad hoc enim quòd visus percipiat, vel sentiat colorem, non oportet quòd fiat alteratio secundùm colorem in ipsum, sed sufficit quòd recipit formam, vel speciem illius sensibilis, scilicet coloris. Eodem modo de gustu, & tactu, licèt sint sensus magis materiales, quàm alij, non oportet quòd calefiant, vel recipiant caliditatem, etsi sentiant caliditatem, sicut nec visus coloratur realiter, etsi sentiat, & videat colorem.

Corpora igitur damnatorum licèt sentiant caliditatem, & recipiant in se formam & speciem ignis, & patiantur ab eo passione intentionali, non tamen sunt calida passione reali, vel materiali causata ab igne, & ideò licèt ignis infernalis non sit calefacturus corpora damnatorum actione reali, affliget tamen ea vehementissimè, quia sicut obiecti proportionati sensui proportionata receptio delectat sensum, ita obiecti improportionati, & improportionabilis receptio affligit sensum. Ignis infernalis est omnium superexcellens, & improportionabiliter sensum tactus in corporibus damnatorum vincens ipsum, & proportionem eius ad illum tactum; igitur potest immutare sensum tactus corporis damnati, & causare in appetitu eius sensitiuo ex apprehensione talis obiecti sensibilis excellentis maximum dolorem. — *Ad dolorem sufficit actio intentionalis tantùm.*

Hoc potest confirmari per illud Augustini 21. *de Ciuitate Dei, cap.* 3. & recitatur in litera huius distinctionis, cap. 5. *Erit*, inquit, *tunc in corporibus damnatorum, quod nunc esse scimus in animis hominum.* Certum est autem, quòd si homo modò ponatur in igne, non calefit anima eius, licèt doleat. Vnde licèt agens ibi, & passum vtroque modo possint agere, & pati, tamen Deus potest influere ad actionem, vel passionem vnam non influendo ad aliam coagendo illi. — *Confirmatur.* August.

Secundum probo, scilicèt quòd possit ibi esse vtraque passio tam intentionalis, quàm realis, quia agens appropinquatum passo potest agere in ipsum, ignis est agens, & corpus damnatum passum, & ignis est sibi vtroque modo conuenienter approximatus tam ad agendum intentionaliter, quàm realiter, vel materialiter: igitur vtroque modo potest agere in ipsum. 15.

Sed éstne necessarium ponere actionem ibi, vt verè patiantur, & crucientur illo igne? Dico quòd non, sed ad hoc tantùm sufficit actio intentionalis, vt dictum est priùs, quia excellens sensibile ita est disconueniens sensui, & causat dolorem per actionem talem in sensum, sicut per actionem realem; igitur ex apprehensione sensibilis disconuenientis, & improportionati ad sensum apprehendentem, causatur dolor in appetitu sensitiuo, posito quòd nulla alia actio sit sensibilis in sensũ.

Exemplum ad hoc est manifestum de igne, qui aliquando magis calefacit carnem, & minùs affligit eam, nec dolet sensus tactus, aliquando minùs calefacit, & magis affligit eam, & causat maximum dolorem in ea cum minima calefactione, sicut est, cùm quis tetigerit niuem, calefiunt modicum manus eius, & tamen sentit maximum dolorem. Similiter quòd actio intentionalis posset immutare sensum, & causare in eo maximum dolorem, & veram, & realem passionem, patet de radiis solaribus transeuntibus per medium vitri rubei vsque ad visum, quia ita generant in percipiente rubedinem talem potentem immutare visum, sicut si essent ibi realiter, cùm tamen sit ibi tantùm intentionaliter, & per speciem. Assumptum — *Ignis quandoque magis calefacit carnem, & minùs eam affligit, quãdoque è contrario.*

ptum patet, quia ſi ponatur oculus in quocunque puncto medij, in quo tranſit talis radius coloratus, videbit illum colorem, & poteſt excæcari nimis ibi ſtando.

16. *Obijcitur primò.* Sed contra iſta arguitur ſic: cùm ſenſus beati ſint ita diſpoſiti ad quodcunque ſenſibile percipiendum: quantumcunque excellens, ſicut ſenſus damnati (quia beatitudo nihil aufert dignitatis, vel naturalis poteſtatis ab eis, ſicut nec damnatio aliquid confert naturæ in ſe ipſis damnatis,) ſi ibi eſſent, ita immutarentur ſecundùm ſenſum ad pœnam, & dolorem, ſicut damnati ibi exiſtentes, & per conſequens ſi propter excellentiam ſenſibilis ad ſenſum inferreretur dolor ipſi ſenſui damnati, cum æquè poſſit percipi hæc excellentia ſenſibilis à beato, ſequitur quòd poſſet ſic pati, quod eſt inconueniens, vel non magis affliget damnatos, quàm beatos.

Secundò. Item, omnis operatio ſenſitiua eſt ſenſui delectabilis reſpectu proprij obiecti ſenſibilis, quia eſt propria perfectio ſenſus, ſicut operatio intellectus eſt perfectio eius; igitur talis operatio intentionalis, vel realis cauſata in ſenſu ab excellenti ſenſibili non corrumpit ſenſum, ſed magis perficit ipſum.

17. *Ad obiectionem primam.* Ad primum iſtorum reſpondeo, & dico quòd ſi ibi eſſet beatus, ſicut damnatus, ita immutaretur à tali ſenſu quoad ſenſum, ſicut damnatus, & ita perciperet illud ſenſibile ſicut damnatus, ſed tamen illud obiectum ſenſibile non eſſet ſibi excellens improportionabiliter, ſicut eſt damnato, & per conſequens non cauſaret in eo dolorem, vel pœnam ſicut in damnato. *Beatus non immutaretur doloroſè ab igne inferni.* Nam beati habent ſenſus magis ſublimatos damnatis, & ideò poſſunt ſenſibilia omnia quantumcunque excellentia, meliùs intueri, quàm ipſi. Nam Solem in fonte ſuo poſſet viſus Beati naturaliter videre ſine aliqua diſconuenientia, vel dolore, & hæc ſublimitas ſenſus eius reſpectu alterius tolli ab eo omnem pœnam, & triſtitiam, non ſic de alio; vnde non eſt pœna, vel dolor viſui aquilæ reſpicere Solem in fonte ſuo, licèt mihi eſſet excæcatio.

Alia reſponſio. Aliter reſpondeo. Concedo enim quòd illud ſenſibile excellens eſſet excellens reſpectu cuiuſlibet ſenſus tam Beati ſublimati, quàm non beati, ſicut ſenſui damnati, & ratio huius eſt, quia cauſa, quæ agit in aliquod, vt in pluribus, non agit, quando impeditur agere à cauſa excellentiori, & perfectiori, à qua dependet in agendo. *Cauſa inferior non agit quando ſuperior non coagit.* Hæc eſt nota; quia non agit niſi quando non impeditur agere, vel cauſa prior coagit.

Sed ignis licèt vt in pluribus, immutando, vel agendo in ipſum inferat dolorem, & pœnam, non tamen quando impeditur à cauſa fortiori, vt cauſa prima, à qua dependet, non agente. Exemplum de pueris in camino ignis, quos ignis omnino non tetigit, nec dolorem eis intulit, licèt regulariter huius oppoſitum fiat.

18. *Ad ſecūdam. Senſatio dicitur triſtis per accidens ſicut intellectio.* Ad ſecundum, dico quòd ſenſatio nunquam eſt per ſe triſtis, ſicut nec intellectio, quia ipſa eſt perfectio ſenſus abſolutè conſiderata, ſicut intellectio intellectus. Poteſt tamen eſſe triſtis per accidens propter organum determinatæ mixtionis, & complexionis, & propter improportionem, & excellentiam obiecti ſenſibilis ad ipſum, quæ improportio cauſat in organo ſenſus maximam pœnam, & dolorem realem, & intentionalem. Eo modo licèt omnis intellectio, quantùm eſt ex parte ſui, ſit perfectio intellectus, per accidens tamen poteſt eſſe triſtis, quia *nolle* quod obiectum imprimit intellectui, eſt aliquid intentionale nolitum ſine delectatione, quia hæc aliunde poteſt impediri. Sic ſenſatio eſt triſtis propter obiectum ſenſibile nimis excellens, quod agit actione intentionali in ſenſum affligente nimis; & hæc ſola ſufficit ſine actione reali, & materiali; *Miracula no ſunt multiplicanda ſine neceſſitate.* quia ſi ignis realiter immutaret corpus, & ageret ſic in ipſum, tandem vel conſumeretur, vel oporteret Deum facere miracula in conſeruando corpus cuiuſlibet damnati, ne conſumeretur: excellentiæ enim ſenſibilium corrumpunt ſenſum, 2. *de Anima*. Sed ignis infernalis eſt excellens ſenſibile reſpectu corporis humani, quantùm eſt ex ſe, alterans ipſum ſecundùm gradum impoſſibilem vitæ, niſi impediatur; igitur niſi aliud ponatur impediens, ignis ille corrumpet tactum, & ita vitam, quia ſine tactu nec vnum alium habet ſenſum. 3. *de Anima.*

Non nego tamen quin ibi poſſit eſſe vtraque actio, realis & intentionalis, ſine conſumptione corporis patientis, vndecunque ſit, ſiue ex parte diſpoſitionis talis corporis, quam habebit poſt reſurrectionem; ſiue ex parte diſpoſitionis materiæ, in quam corrumpitur ille ignis, ſiue ex ordine iuſtitiæ, & ex ordinata iuſtitia, & eius influentia generali perpetua, quod magis credo, ſiue ex omnibus iſtis ſimul, quia ſi tantùm tunc eſſet ibi actio intentionalis ignis in corpus, adhuc oportet quòd conſeruetur per miraculum, vel tandem conſumetur humor intrinſecus in eo, qui eſt neceſſarius ad vitam. Veruntamen pauciora miracula ponerentur ſaluando quòd tantùm patiantur paſſione intentionali, quàm ponendo quòd patiantur actione reali, & paſſione intentionali, quia vtraque ſeorſum ſine alia deſtrueret, & conſumeret totum, niſi adeſſet aliud conſeruans, & præſeruans paſſum à conſumptione. 19.

Probabilius eſt damnatas puniri intentionaliter tantùm.

Ad rationem primam primæ quæſtionis, cùm dicitur quòd omne agens eſt præſtantius paſſo; dico quòd propoſitio Auguſtini eſt vera quantùm ad illud, quòd paſſum patiens recipit ab agente; quia quantùm ad hoc non poteſt ſe facere in actu per ſe, ſicut ſecundùm illud ſit in actu per agens, & illa propoſitio, *Omne agens eſt præſtantius patiente*, non eſt prima, ſed dependet ex iſta, *cauſa eſt nobilior ſuo effectu*, quod maximè eſt verum de cauſa æquiuoca, vel agente æquiuoco; & hoc quando cauſa æquiuoca, vel agens æquiuocum eſt totalis cauſa reſpectu talis effectus; vel ſaltem principale agens reſpectu illius effectus; non autem eſt vera de agente inſtrumentali, vel ſecundario. Non enim phantaſma, quo, ſecundùm vnam opinionem, vtitur intellectus agens, vt inſtrumento, eſt nobilius intellectu in actu, nec corpus cœli aliqua ſubſtantia viuente, quam ſecundariò cauſat, quia ſecundùm Auguſtinum 11. de Ciuitate Dei, cap. 16. *In his quæ à Deo facta ſunt, viuentia non viuentibus præponuntur*; ignis autem in propoſito non eſt tale agens, nec principale ad cauſandum triſtitiam in voluntate Angeli, vel conſideratio nolitionis, detentionis, vel immutationis ab igne: ſed Deus, vel ſua propria mala voluntas quantùm ad nolitionem detentionis, vel immutationis eius, vt dictum eſt. 20. *Ad primum principale quæſt. ſecunda num. 1.* *Quomodo omnis cauſa eſt nobilior ſuo effectu, & omne agens paſſo.* Auguſt.

Ad ſecūdum. Ad aliud, dico quòd dictum Auguſtini intelligendum eſt, quantùm ad id, quo afficiuntur formaliter, non quantùm ad id, quo afficiuntur ex parte obiecti.

Aliter poteſt dici, quòd aut loquitur tantùm inquirendo, & non determinando, aut ſi determinando,

nando, tunc loquitur de affligente proximo, quod est apprehensio ignis, vt noliti, & sic noceni, licèt extra sit remotum affligens.

21. *Ad tertium.* Ad tertium, dico quòd licèt ignis infernalis non possit in spiritum aliqua ratione reali, quæ fit per contactum corporalem, est tamen inter ignem illum & spiritum reprobum maior approximatio, quàm inter corpora per contactum corporalem, quia spiritus simul est cum substantia ignis tota, & quamlibet partem eius tangit secundùm se totum, iuxta illud Philosophi 6. Physicorum, *simplex tangens aliquid, secundùm se totum tangit illud*, spiritus est simplex; igitur similitudo illius ignis in ipso spiritu impressa actione intentionali eius est in eo toto, vt in subiecto, mediante qua similitudine spiritus ab illo igne affligitur.

Ad quartum. Agens assimilat. sibi passum, explicatur. Ad quartum, dico quòd maior est vera æquiuocè, non vniuocè; quòd omne agens intendit sic, vel sic assimilare sibi passum, loquendo de agente: Deus autem ex sua iustitia definitiua affligens spiritum igne infernali, detinendo ipsum in consideratione illius, & immutando ad considerationem eius solùm assimilat eum æquiuocè iustitiæ punitiuæ, quam habet in mente, quemadmodum homo puniens alium assimilat ipsum illi formæ, quam habet in mente, tanquam exemplar illius punitionis. Constat autem quòd punitio & afflictio spirituū reproborum, cùm sit iusta, imitatur æternam, vt exemplar suum, quod habet in mente diuina: ignis igitur inquantùm instrumentum diuinæ iustitiæ, assimilat sibi spiritum æquiuocè, inquantùm sibi pœnam, & tristitiam infligit, similem illi æquiuocæ, quam habet Deus in mente, quæ dicitur *iustitia punitiua*.

Alia solutio. Aliter potest dici, quòd maior est vera de actione, quæ in passo causat passionem, quæ in passo est salus & perfectio eius, talis non est illa actio, quæ diuina iustitia, vt principale agens mediante igne, vt instrumento, agit in spiritum damnatum.

22. *Ad primum principale quæst. tertiæ.* Ad primum argumentum secundæ quæstionis, dico quòd verbum Philosophi 6. Topicorum, habet intelligi de passione naturali, vel reali secundùm cursum naturæ nobis manifesta, quæ maior facta magis obiicit de substantia passi, & tandem consumit, & destruit totum, nisi sit aliqua causa impediens, & præseruans totum à corruptione, qualis est in proposito iustitia diuina, & influentia eius generalis assistens igni, vt perpetuò sic operetur in corpore talem passionem.

Actio intentionalis non abijcit de substantia, sicut realis. In proposito autem non patiuntur corpora damnatorum passionem realem, sed tantùm intentionalem, & ista multiplicata magis abiicit, & tandem corpus totaliter consumeret, nisi à causa superiore impediretur: si tamen cum illa poneretur passio realis, quæ magis abiicit, & disponit ad consumptionem, ponerentur plura miracula, vt dictum est.

Ad secūdum. Ad aliud, quòd paterentur, & punirētur ab igne, vt immutante intentionaliter, vel realiter, quia vtroque modo potest poni, vt dictum est. Et cùm arguis quòd nō intentionaliter, quia cùm sic possent immutari sensus Beati, posset Beatus sic pati, & puniri sicut damnatus; dico quòd consequentia non valet, quia si Beatus posset percipere illud sensibile ignis, & immutari ab eo, non tamen sequitur quòd posset pati ab eo passione corruptiua, nec intentionaliter, nec realiter; tum, quia habet sensum sublimatum ad omne sensibile percipiendum secundùm gradum sensibilitatis eius, sine læsione organi eius; tum, quia respectu eius non agit cum causa secunda, vt igne, causa prima, & immutando sensum eius; sed impedit inferri passionem sensui eius, quomodo non impedit respectu sensuum damnatorum.

Beatus non pateretur passione corruptiua, nec reali, nec intentionali ab igne.

DISTINCTIO XLV.

De cognitione animæ separatæ.

QVÆSTIO I.

Vtrùm anima separata possit intelligere quiditates rerum sibi priùs habitualiter notas?

Henric. *quodl.* 5. *quæst.* 14. D. Thom. 1. *p. q.* 89. *art.* 5. *& hic quæst.* 2. *art.* 1. Abul. *in* 25. *Matth. quæst.* 580. Ocham. 4. *quæst.* 2. *art.* 1. Bellarm. *lib.* 2. *de Purg. cap.* 9. Conimbr. *tract. de Anima separata disp.* 3. *art.* 3.

CIRCA vltimum capitulum distinctionis 45. Quæro primò: *Vtrùm anima separata à corpore posset intelligere quiditates rerum sibi priùs habitualiter notas?* Videtur quòd non, quia *sicut sensibilia ad sensum, ita phantasma ad intellectum*, 3. de Anima, text. 39. sed sensus non potest sentire nisi sensibilia; igitur nec intellectus intelligere nisi illa, quæ relucent in phantasmate; igitur cùm in anima separata non sint phantasmata, cùm illa sint in corpore, vel parte corporali, non poterit anima separata intelligere omnia, quæ sibi priùs erant actualiter nota, quando erat coniuncta. 1. *Argumētum primum negatiuum.*

Item, Philosophus 3. de Anima, text. 66. dicit quòd *intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto*, quia ipse secundùm substantiam suam est incorruptibilis, igitur accipit ibi intellectum pro operatione intellectus, quæ corrumpitur illo interiori corrupto; nihil autem potest poni interiùs corruptum, ad cuius corruptionem sequitur corruptio operationis eius, nisi intelligatur phantasma; igitur corrupta phantasia, vel non existente quocunque modo, non intelligeret anima; igitur quando est separata, non intelligit. *Secundum.*

Item tertiò, sicut nihil intelligit in nobis nisi intellectus possibilis, quia ipse est, quo est omnia pati, & quo intelligimus formaliter: sed intellectus possibilis non remanet in anima separata, quia est corruptibilis secundùm Philosophum 3. *de Anima, text.* 20. qui dicit quòd intellectus passiuus est corruptibilis; igitur, &c. *Tertium.*

Contrà 3. de Anima, text. 6. *Anima est locus specierum non tota, sed intellectus*, locus quidem saluat, & conseruat locatum; igitur anima separata per intellectum conseruat species intelligibiles receptas, quas habuit, quando fuit coniuncta, & si habet eas separata, vt coniuncta, potest vti eis ad intelligendum, sicut priùs: igitur. 2. *Prima ratio ad oppositum.*

Item, secundùm Boëtium de Consolation. prosa 5. *Receptum est in recipiente per modum recipientis*: sed anima est incorruptibilis; igitur incorruptibiliter conseruat species intelligibiles, & per consequens separata potest vti eis, sicut coniuncta, & ita intelligere. *Secunda. Boët.*

Item tertiò sic: Auicenna 6. Naturalium part. 1. cap. 6. concordans cum illo Sap. 8. *corpus quod corrumpitur*, *Tertia Auicenna.*

corrumpitur, aggrauat animam, dicit quod anima cùm liberata fuerit ab hoc onere, multò purior,& melior erit ad intelligendum,quàm priùs, igitur, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm anima separata possit acquirere notitiam ignotorum?

Alenſ. 2. *part.quæſt.26. membro* 1 D.Thom.1.*part.quæſt.89. art.1.& quæſt.*15.*art.2.* D. Bonauent.2.*diſt.3.art.2.quæſt.* 1. Richard. *art.6.quæſt.*1.Mayron.*quæſt.4.*Capreol.*quæſt.* 2. Conimbr. *tract.de anima ſeparata. diſp.* 3. *art.4.*

3. *Argumētum primum negatiuum.* IVXTA hoc ſecundò quæro, *Vtrùm anima ſeparata poteſt acquirere notitiam priùs ignotorum?* Quòd non:quia ſi ſic, fruſtrà vniretur corpori. Conſequens falſum; igitur & antecedens. Probatio conſequentiæ, nam materia eſt propter formam, & non è conuerſo: quia forma eſt finis materiæ; igitur ſi anima, quæ eſt forma corporis,vniatur corpori, non niſi propter perfectionem animæ; igitur non vnitur corpori, niſi vt acquirat perfectionem ſuam in corpore:ſi igitur illam perfectionem poſſet habere ſine corpore, fruſtrà vniretur.

Secundum. Item ſecundò ſic, non tranſitur ab extremo ad extremum niſi per medium; ſed *eſſe* purè materiale, & intelligibile ſunt extrema; igitur non tranſitur ab *eſſe* purè materiali ad *eſſe* intelligibile,niſi per medium; nullum medium poteſt dari niſi imaginabile, quod partim conuenit cum *eſſe* intelligibili, & immateriali, inquantùm eſt ſuſceptiuus ſpecierum ſine materia; partim cum *eſſe* materiali inquantùm recipit tales ſpecies ſecundùm conditiones materiales, vt hîc & nunc. Anima ſeparata non habet illud medium, quia phantaſma, vel imaginatio eſt virtus in corpore; igitur anima ſeparata non poteſt notitiam priùs ignotorum habitualiter iterum de nouo acquirere.

Tertium. Item, tertiò ſic, ſi anima ſeparata poſſit notitiam aliquorum ignotorum acquirere, qua ratione poteſt de nouo acquirere notitiam illorum, pari ratione & aliorum, & omnium priùs ſibi ignotorum. Conſequens eſt falſum ſecundùm Auguſtinum *libro de cura pro mortuis agenda*, qui recitat ibi hiſtoriam de illo diuite ſepulto in inferno, qui voluit ire ad fratres ſuos ad annunciandum eis tormenta, quæ ſenſit in inferno, nè & ipſi deſcenderent in eundem locum tormentorum,quaſi ignorauerit,quæ fiebant circa illos,neſciuit enim vtrùm eſſent viui,ſiue mortui.Conſequẽtia eſt manifeſta,quia intellectus poſſibilis,ex quo reſpicit totum ens pro obiecto adæquato,poteſt cognoſcere, & habere notitiam de quolibet ente,& eſt æqualis virtutis ad acquirendum ſciẽtiam,ita de vno ſicut de alio,quia eſt quo eſt omnia pati, nec diſtantia localis, cùm eſt ſeparata à corpore, impedit quin poſſit acquirere notitiam alicuius, vel ali quorum de nouo,quia ſecundùm Boëtium de hebdomad. *incorporalia non eſſe in loco manifeſtum eſt*; igitur operatio eius non dependet à diſtantia, & per conſequens ſi ſeparata poſſet notitiam aliquorum acquirere, poſſet eam acquirere in quacunque diſtantia, quod eſt falſum, vt probatum eſt.

4. *Ratio ad opp. prima Damaſcen.* Contrà, nulla natura eſt expers ſuæ propriæ operationis, quia non poteſt eſſe ſine tali operatione 2.*de Cœlo,& mundo,text.c.*17.& Damaſcenus *lib.*3.*cap.* 64.& Philoſophus 1. *de Anima*, qui ſic arguit: ſi anima poteſt habere operationem ſine corpore,poteſt eſſe ſine corpore, & eſt ſeparabilis à corpore, ſi non poteſt eſſe per ſe, ſiue ſeparabilis à corpore, non poteſt habere operationem ſine corpore;anima igitur potens eſſe per ſe ſine corpore poteſt habere operationem ſine corpore.

Item, anima humana eſt perfectiſſima forma, *Secunda.* & eius propria operatio ſecundùm intellectum poſſibilem, eſt intelligere; ſecundùm agentem, extrahere; ſecundùm voluntatem, velle: igitur nullus modus eſſendi poteſt conuenire animæ ſecundùm naturam ſuam, in quo non poſſit in iſtas operationes; ſed natura ſua talis eſt, quòd poteſt habere *eſſe* ſeparatum, & hoc eſt ex perfectione ſuæ naturæ; vnde non conuenit aliis formis imperfectis; igitur in illo *eſſe* poteſt in illas operationes; ſed poſſibile eſt eam non acquiſiuiſſe priùs ſpecies obiectorum, vt patet de anima Pauli; igitur poterit tunc acquirere.

SCHOLIVM I.

*Docet primò dari ſpecies intelligibiles, de quo latè in Oxon.*1.*diſt.*5.*quæſt.* 6. *à num.*5. *Secundò, eas conſeruari, de quo ibi à num.* 27. *ex quibus infert tertium ad quæſtionem animam ſeparatam habere huiuſmodi ſpecies, & per eas cognoſcere; quia habet omnia requiſita ad hoc. Quòd verò ſeruet ſpecies, patet, quia eodem modo ſubiectat accidentia ſpiritualia, ſeparata, ac vnita; ſicut quantitas eodem modo ſubiectat albedinem, ſiue ſit in ſubſtantia, ſiue non. Obijcit quadrupliciter, & fortiter, ſoluítque optimè, ac fuſiùs, quam in alio ſcripto.*

AD quæſtionem primam, dico quòd ipſa ſupponit quòd omnia ſint nota intellectui coniuncto, & hoc vel per habitum, vel per ſpeciem intelligibilem, de quo quantùm ad modum intelligendi ſic, vel eſt duplex opinio modò non pertractanda. Dictum eſt tamen *diſtinctione* 3. *primi libri* *, quòd quiditas nota eſt intellectui coniuncto in ſpecie intelligibili, ita quòd ſpecies in ratione intelligibilis repræſentat quiditatem vt intelligibilem. Hæc autem ſpecies intelligibilis manet in intellectu coniuncto, & memoria intellectiua habitualiter ſine actuali conſideratione. 5. *Ad primam quæſtionem.* *q.1.n.8.

Ex hoc arguitur ſic: ſi in intellectu coniuncto maneat ſpecies intelligibilis, ceſſante actu intelligendi, ergo manet in eo cùm ſeparatur à corpore, & poſtquam ſeparatus eſt ab eo. *Probat animam ſeparatam eodem modo eſſe ſubiectum ſpecierum, ſic vnitam.*

Probatio conſequentiæ; quia per hoc, quòd anima, vel intellectus ſeparatur à corpore, non aliter ſe habet inquantùm eſt ſubiectum ſpeciei intelligibilis, quàm priùs; ipſa enim ſecundùm ſe, & non inquantùm perficit corpus, eſt ſubiectum talis ſpeciei: aliter Angelus, vel dæmon non poſſet eſſe ſubiectum talium ſpecierum: igitur ipſa ſeparata à corpore ſeruabit ſpecies intelligibiles, quas priùs habuit coniunctas.

Aliter probatur conſequentia per exemplum, nam quia ſuperficies eſt immediatum ſubiectum coloris, ſiue ſit ſeparata à ſubſtantia, ſuis inhæreat ſubiecto: aliter ſe habebit inquantùm ſubiectum. Patet de quantitate, & ſuperficie immediatè fundantibus aliqua accidentia in Euchariſtia, vbi ſeparantur à ſubſtantia, ſicut ſi eſſent in ſubſtantia; igitur ſimiliter cùm anima nullo modo

do aliter se habeat in se in ratione subiecti speciei intelligibilis separata, & coniuncta,& ipsa secundùm se immediatè retineat, & conseruet speciem intelligibilem, quando est coniuncta, videtur quòd eodem modo retinebit illam, quando est separata.

Anima separata conseruat speciẽ sicut coniuncta.

Sed vltrà intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens in specie, dicitur memoria perfecta. Memoria autem perfecta isto modo sumpta est principium gignendi notitiam actualem, & verbum perfectum. Patet per Augustinum 11. de Trinitate per totum, igitur anima separata habens obiectum intelligibile sibi præsens, est principium sufficiens intelligendi quiditates, priùs, quando erat coniuncta, habitualiter cognitas.

6. *Obijcitur primò.*

Sed contra istud obiicitur sic: Si in anima separata maneat vna species intelligibilis alicuius, quod priùs nouit, quando fuit coniuncta, eadem ratione & species alterius quiditatis, quàm priùs nouit, & per consequens qua ratione esset in anima separata memoria perfecta vnius, pari ratione & omninm, quæ priùs nouit. Sed habens priùs memoriam omnium perfectam, quæ priùs nouit coniuncta, non potest determinari primò ex se ad considerationem vnius quiditatis, & non alterius, quia æquè est in actu per quamlibet speciem, nec potest determinatè primò moueri ad considerationem vnius, & non alterius ex imperio voluntatis, quia imperium voluntatis & actus voluntatis necessariò supponit actum intellectus; igitur vel simul habebit notitiam cuiuslibet, vel omnino nihil intelliget, quia qua ratione intelligeret vnum, & aliud, & quælibet.

Secundò.

Item, intellectio sine phantasmate absolutè perfectior est intellectione cum phantasmate, quia est entis perfectioris, vt Dei & Angelorũ: sed intellectio animæ separatæ non est perfectior intellectione eius, vt est coniuncta cum corpore: quia est eius, vt habet *esse* imperfectius, quàm vt est coniuncta, quia vt sic est eius vt partis, & non vt totius; pars autem est imperfectior toto; igitur si vt coniuncta non possit anima causare actum intelligendi, etiam habita specie intelligibili sine phantasmate, multò magis non potest hoc separata, quando habet *esse* imperfectius.

Tertiò.

Item tertiò sic: Si species intelligibilis manet in anima separata, quæ fuit in ea coniuncta, illa erit eiusdem rationis in ea sic, & sic existente: sed species intelligibilis in anima coniuncta non fuit sufficiens ratio ad causandum intellectionem sine phantasmate.

Quartò.

Quartò sic: operatio, quæ est totius compositi, non potest per se, & primò competere parti, quia tunc esset primò totius, & non primò totius, sed primò partis, quia nec *esse*, quod est priùs totius compositi, potest esse primò materiæ, vel formæ. Patet ex Philosopho 5. & 7. Metaphysicæ, cùm illud sit *esse* partis vt partis, & totius vt totius. Intelligere autem est propria operatio hominis, secundùm quòd homo est, perficiens ad *esse* specificum, & conueniens ei quiditatiuè, & specificè secundùm Philosophum primo Ethicorum, cap. 9. vbi inquirens propriam operationem hominis, secundùm quòd homo, pertinentem ad eius *esse* specificum, dicit quòd hoc est *intelligere*; constat autem quòd anima non est homo, sicut nec corpus est homo; igitur talis operatio non est animæ, vt est pars diuisa à toto.

7. *Ad obiectionem primam.* De hoc in 2. d. 42. q. 4.

Ad primum istorum respondeo, quòd cum plura intelligibilia sunt præsentia intellectui, siue habitualiter, siue actualiter per species suas, tunc illud, cuius species fortiùs imprimitur sensui, & efficacior est in repræsentando, in ipso efficaciùs mouet intellectum ad considerationem sui. Si enim sunt duo ignes æqualiter approximati eidem ligno, qui est virtuosior, & efficacior, citiùs & efficaciùs calefacit lignum. A simili, dico quòd si omnes species intelligibiles in intellectu essent æquales in repræsentando, ita quòd quælibet species, quantùm est ex se, æqualiter repræsentet suum obiectum, tunc illa species, quæ est perfectioris obiecti, efficaciùs, & citiùs mouebit intellectum ad considerationem obiecti eius, quàm alterius, quia ex quo est æqualitas in repræsentando, oportet dare aliquam inæqualitatem in vno obiecto in se respectu alterius, vel nunquam intelligeret magis vnum quàm aliud. Si autem species intelligibiles sunt æquales, & æqualis obiecti, ita quòd æqualitas sit in specie in repræsentando, & in obiecto cognito, tunc vel intellectus inclinatur ad cognoscendum vnum, magis quàm aliud, vel æquè. Si magis, tunc species illius obiecti, ad quod magis inclinatur, citiùs mouebit intellectum ad considerationem eius, quàm alterius. Si non, tunc magis, vel citiùs inclinatur intellectus ad cognoscendum vnum, quàm aliud, sed æquè intelliget vtrumque; quia nec ex se, nec ex parte obiecti, vel speciei magis determinatur ad vnum, quàm ad aliud.

A quo determinatur anima separata, ad hoc priùs illo intelligẽdum.

Vniuersaliter autem causa quare intellectus magis tendit in cognitionem vnius quàm alterius, hæc est, vel quia species vnius obiecti est efficacior, quàm alia in repræsentando; vel quia obiectum in se est perfectius; vel quia intellectus possibilis, vel passiuus magis inclinatur ad intellectionem vnius quàm alterius, & tunc ex qualibet istarum causarum potest voluntas magis imperare intellectionem vniùs quàm alterius, & ita intellectus potest conuertere se ad magis considerandum vnam speciem quàm aliam.

Ex triplici capite prouenit intellectũ tendere in cognitionem vnius præ alio.

8. *Ad secũdam.*

Ad secundum, cùm arguitur quòd intellectio sine phantasmate est perfectior intellectione cum phantasmate, dico quòd verum est permissiuè, sed non formaliter, & positiuè; permittit enim intellectio sine phantasmate, & compatitur secum maiorem perfectionem, & nobiliorem intellectum, quàm sit intellectus humanus, quia Angelicum & diuinum; sed non ponit de ratione formali perfectionem maiorem, nec tantam. Exemplum huius est de animali, quod permittit secum perfectionem maiorem, quàm sit speciei perfectioris, vt animalis rationalis, in quo essentialiter saluatur, non tamen ponit ex se formaliter maiorem, neque tantam, quia species aliquam perfectionẽ addit essentialiter supra genus suum, cùm sit posterior secundùm naturam, & posteriora dicuntur per appositionem ad priora secundùm Philosophum 4. Metaphysicæ. A simili in proposito, intellectio sine phantasmate permittit maiorem perfectionem, quàm sit in intellectione sine phantasmate, non tamen ponit formaliter maiorem.

Intellectio sine phantasmate est perfectior permissiuè, non positiuè quã cum phantasmate.

Vnde si accipiatur illa propositio, quòd intellectio, quæ est sine phantasmate, est perfectior absolutè, est falsa; fortè enim intellectio cum phantasmate & sine phantasmate, siue in eadem specie, siue in diuersis speciebus, vt homine, & Angelo sunt eiusdem speciei.. Patet in 2. libro * de visione, & fruitione animæ; & ita neutra simpliciter

* In Oxon. d. 1. q. 6.

pliciter perfectior altera, sed se habent in aliquibus, sicut excedentia & excessa. Similiter ex hoc, quòd aliqua operatio est sine instrumento illo, quod priùs ad suum *esse*, & *fieri* necessariò concurrebat, non est ex hoc perfectior, sed imperfectior, si essentialiter dependebat aliquo modo ex ea, vt ex causa; phantasmata autem, vt posteà dicetur, respectu intellectionis ad causandum eam, non habent nisi rationem instrumenti.

9. *Ad tertiam.* Ad tertium, dicitur quòd species intelligibilis est eiusdem rationis in anima separata, & coniuncta, sicut albedo in superficie, siue abstracta à substantia, siue non.

Sed cùm dicis quòd anima coniuncta corpori habens speciem intelligibilem in se, non potest in actum intelligendi sine phantasmate; igitur nec ipsa separata intelligere potest sine phantasmate; nego consequentiam propter dissimilem ordinem istarum potentiarum in operando, quando anima est coniuncta, & quando est separata. Quando enim anima est coniuncta, quicquid ipsa intelligit secundùm intellectum, phantasiatur actu illud idem secundùm phantasiam, nec hoc propter aliquam imperfectionem maiorem, quam habet in intelligendo, quando est coniucta, quàm quando est separata, sed propter naturalem ordinem, connexionem, & concordiam istarum potentiarum in agendo circa idem, quando est coniuncta. Fundantur enim in eodem *esse* animæ, vt partes virtuales; & ideò ad operationem perfectam alicuius potentiæ omnes potentiæ concurrunt coagendo circa idem obiectum, quia quælibet nata est intendere actum alterius, propter concomitantiam earum naturalem, sicut voluntas faciliter inclinatur ad volendum illud, quod appetit appetitus, non propter aliud, quàm propter earum ordinem naturalem in agendo, sicut intellectus maximè inclinatur ad intelligendum id phantasiabile, quod tunc actu phantasiatur ab imaginatione, vel phantasia, propter eandem causam; & isto modo necesse est animam, quando est coniuncta, conuertere se ad phantasmata, vt dictum est, & expositum *distinctione* 3. *primi libri* *, quia propter illum ordinem naturalem phantasiæ, & intellectus pro statu isto, non potest intellectus intelligere, nisi quod phantasiatur à phantasia, nec tamen propter hoc phantasma est causa intellectionis, nisi fortè remota, sicut illud à quo fit abstractio speciei intelligibilis est causa, nec propter aliud requiritur conuersio intellectus ad phantasmata quando intelligit, nisi fortè ad intelligendum actum intelligendi, vt dictum est *distinctione* 3. *primi*.

Species non causat intellectionem in nobis nisi phantasmate concurrente.

* q 4. n. 12.

Phantasma non est causa intellectionis, nisi tantùm remotè & mediatè.

Talis ordo potentiarum animæ non requiritur necessariò, quando anima separatur à corpore, & tunc non est imaginatio, vel phantasia, cùm sint operationes elicitæ à principio corporali, & innitenti organo corporali, & tamen intellectio, quia secundùm eam non vtitur organo corporali, sed separatur sicut perpetuum à corruptibili 2. *de Anima*; quia sic arguitur *primo de Anima*: Si intellectus inquantùm intellectus non haberet operationem separatam, non posset secundùm se separari.

10. *Ad quartam.* Ad quartum de primo Ethicorum, dico quòd propria operatio hominis secundùm quòd homo, est propria operatio animæ, & æquè primò eius vt totius, aliter non intelligeret, quando est separata. Vnde propriè loquendo de operatione hominis, secundùm quòd homo, est operatio, quæ est primò totius, & non primò partis; hæc non est intellectio, sed aliqua opera organica, quæ non est ipsius animæ, nisi inquantùm est coniuncta, & pars totius hominis: & hæc non est principalissima, nam *intelligere* priùs competit animæ, & non corpori, vel homini, nisi inquantùm anima est pars formalis eius. Vel dicerem, si hoc non est verum, quòd propria operatio hominis & speciei, quæ primò est totius, æquè primò sit operatio partis eius formalis, vel quòd nulla est per se primò operatio totius, nobilior operatione organica, quod non est verum.

Quomodo intellectio est propria totius hominis.

Sed quæ est ratio quare in proposito operatio speciei, quæ primò est totius hominis, est primò partis formalis, quæ est principium formale operandi, & non est sic de aliis operationibus specificis, quæ primò sunt totius, & nullo modo sic sunt ipsius partis?

Dico quòd hoc ideò est in proposito, & non in aliis, quia hîc pars formalis, quæ est principium operandi potest esse per se operans, quia potest esse per se, & quod potest esse per se, potest operari per se: sed in aliis principium operandi non potest communiter esse per se, & consequenter nec per se operari, sed tantùm est principium operandi, & non operans. Vbicunque enim principium potest esse per se, sicut est in proposito, potest esse per se operans.

Operatio partis est per se, perfectissima in homine.

Sic igitur patet quòd anima separata potest cognoscere ea quæ priùs sibi habitualiter erant nota per speciem, quæ est principium formale cognoscendi, per quam intellectus possibilis reducitur de potentia essentiali ad actum primum respectu primi actus, adhuc manentis post receptionem talis speciei in potentia accidentali ad *intelligere*, & actum secundum, ad quem determinatur magis respectu obiecti vnius, quàm alterius, vel ex efficaciori specie, vel ex natura obiecti, vel ex maiori inclinatione ad aliquod obiectum quàm ad aliud.

SCHOLIVM II.

Reijcit clarè opinionem asserentem animas separatas intelligere per species infundendas ab Intelligentijs: tum, quia pluralitas non est ponenda sine necessitate, & saluari potest, animas separatas intelligere posse sine nouo specierum influxu; tum etiam, quia Angeli non possunt infundere species.

EX prædictis apparet improbatio illius opinionis, quæ ponit animam separatam non intelligere, nisi per species infusas à Deo, vel ab Intelligentiis: cuius opinionis ratio est ista, quantò magis medium recedit ab vno extremo, tantò magis accedit ad aliud: anima intellectiua humana tenet medium inter substantias purè immateriales abstractas à materia secundùm *esse*, & *operari*, quia ipsa est separata secundùm operationem, & coniuncta secundùm *esse*, quia est forma corporis naturalis. Nam secundùm auctorem de Causis proposit. 5. *Anima causatur ab impressione Angelorum, vel Intelligentiarum*; igitur quantùm anima humana recedit à corpore materiali, tantò magis accedit ad conditionem substantiæ immaterialis. Sed ipsa existens in corpore, vt forma materiæ, non recipit formas intelligibiles infusas à Deo, quia vt sic non recipit à natura, & conditione substantiæ immaterialis: ergo ipsa omnino separata à corpore, cùm magis accedat ad 11.

ad naturam substantiæ incorporeæ, & immaterialis, sic recipit species intelligibiles infusas à Deo.

12. *Reijcitur primò.* Contrà: hæc opinio est irrationabilis, quia ponit plura sine necessitate, quod est contra intentionem, & principium omnium Philosophorum, verum est enim quòd Deus potest dare animæ separatæ tales species intelligibiles, ad hoc quòd intelligat: sed non est necessarium semper tales species sibi dari ad hoc quòd intelligat, quia tunc daret necessariò tales species, & per modum naturæ, & inuoluntariè, quod est falsum.

Instãtia aliorum non concludit. Per hoc patet quòd instantia aliorum contra hanc opinionem non valet, cùm dicunt quòd non agit in comparatione ad extrà per modum naturæ, quia tunc produceret necessariò Deus istas species; per te, non agit per modum naturæ; igitur contingenter, & voluntariè illas producit.

Istud non concludit contra istam opinionem, quia ipsi nolunt dicere quòd Deus sic influit animæ istas species, quòd necessariò illas producat, sed volunt dicere quòd Deus ex institutione voluntatis suæ incommutabilis regulariter hoc facit, licèt voluntariè, & non per modum naturæ, & per consequens non facit hoc necessariò. Sed tamen videtur quòd hæc sit euasio, & fictio, quia nulla videtur necessitas ex parte intellectus separati, quòd Deus influat alias species, eo quòd per species acquisitas potest supplere, quidquid daret virtutis per species influxas.

Secundò. Item, quando sufficiunt propria principia, non oportet ponere extranea, vel extrinseca: sed propria principia sufficiunt intellectui separato ad hoc quòd possit conclusiones elicere, scilicet principia acquisita sine principiis infusis; igitur & species acquisitæ sufficere videntur ad hoc quòd intellectus separatus eliciat intellectionem.

Instantia. Sed contra hoc obiicitur de paruulo, qui nullas hîc habuit species acquisitas; igitur saltem talis intellectus separatus indigebit influxu talium specierum, aliàs intelligeret sine specie, vel nihil intelligeret.

Soluitur. Dico quòd Deus supplebit in paruulis huiusmodi species in resurrectione, sicut supplebit eorum membra imperfecta vsque ad ætatem 30. annorum. Sed in intellectu, qui habet species acquisitas, videntur esse superfluæ species influxæ.

13. *Tertiò.* Item, non solùm est inconueniens ponere huiusmodi species influxas cum acquisitis, imò etiam non videtur secundùm te possibile duas formas eiusdem speciei esse in eodem subiecto; sed species rosæ acquisita & influxa sunt eiusdem speciei; igitur.

Responsio. Sed ipsi respondent ad hoc quòd species non sunt formæ eiusdem rationis, sed diuersæ speciei, quia quæcunque habent causas diuersas, & diuersæ speciei, differunt specie, sicut virtus acquisita & infusa: sed species acquisitæ, & infusæ habent causas alterius speciei, scilicet regulas hominis, & naturalis rationis, & regulas Dei supernaturales. *Virtus infusa & acquisita differunt specie.*

Impugnatur responsio. Sed hoc non valet, quia eiusdem obiecti numero respectu eiusdem potentiæ non possunt esse plures species diuersæ rationis à quocunque agente, sed hîc, & in patria erit idem obiectum, & idem intellectus; igitur, &c. species igitur acquisita, & influxa erunt eiusdem speciei, & per consequens non compatiuntur se in intellectu.

Ad rationem, quam pro se adducunt, quæ non est alicuius momenti; respondeo, quando enim dicitur quòd anima separata est natura media inter corpora & spiritus, & quantò magis recedit ab vno, accedit ad aliud, dico quòd loquitur, vel de recedendo in *esse*, vel recedendo in *operari*: non autem loquitur secundo modo, quia non sequitur quòd si anima recedit à corpore in essendo in morte, igitur in operando, quia si recederet à corpore in operando, tunc post resurrectionem non intelligeret illa, quæ priùs intellexit in corpore, vel non sicut intellexit ante resurrectionem: est igitur intelligenda ista medietas in materia, & in essendo, non autem in operando. 14. *Ad fundamentũ huius sententiæ.*

Similiter per rationem eorum posset concludi quòd nunc etiam anima existens in corpore, intelligit per species ab Angelo influxas, cùm sit natura media inter corpora, & spiritus; nisi fortè dicatur quòd Angelus non potest dare, vel influere nunc species, sed post resurrectionem tantùm. Séd hoc nihil est, quia tunc sequitur quòd daret, vel influeret huiusmodi species modo voluntario, vel gratiæ, non naturæ. Si enim daret modo naturæ, ita posset dare modò sicut tunc. *Refutatur ratio adducta n. 11.*

Ad primum principale, quando dicitur 3. *de Anima*, sicut sensibilia ad sensum, sic phantasmata ad intellectum; dico quòd verum est, quantùm ad primam acceptionem notitiæ intellectualis ratione ordinis naturalis potentiarum, quæ tunc non erit, sicut nec phantasma erit in intellectu separato. 15. *Ad primum argumentum principale quæst. primæ.*

Similiter potest dici ad hoc quòd finis potest manere sine his, quæ sunt ad finem, quæ non sunt nisi causa in *fieri*, sicut sanitas potest esse sine potitione, quæ est causa in *fieri* sanitatis, & sicut dispositio, & sic est in proposito, phantasmata sunt causa in *fieri* tantùm nostræ intellectionis, & ideò potest manere intellectio in prima sine phantasmate. *Phantasma est causa in fieri speciei, non in conseruari.*

Ad aliud, quando dicitur *primo de Anima*, quòd intellectus, quantùm ad actum corrumpitur quodam interiori corrupto, dico quòd hoc verum est, quantùm ad ordinem naturalem potentiarum, sine quo intellectus hîc nihil potest intelligere. Sic etiam voluntas corrumpitur quantùm ad actum, si interiora, ex quibus dependet naturalis ordo potentiarum, essent corrupta. *Ad secũdum. Quomodo intellectus corrumpitur.*

Ad tertium, quando dicitur quòd nullus intellectus formaliter intelligit, nisi possibilis, & ille corruptibilis est 3. *de Anima*, dicendum quòd intellectus passiuus vocatur ibi aliqua virtus sensitiua, puta cogitatiua secundùm aliquos, secundùm quòd est organica, & illa non remanebit. Certum est autèm quòd talis intellectus possibilis non est necessarius ad actualem intellectionem. *Ad tertium. Intellectus passiuus corrumpitur, explicatur.*

SCHOLIVM III.

Probat & declarat clarissimè animam separatam posse acquirere cognitionem tam abstractiuam, quàm intuitiuam, aliàs foret imperfectior lapide, de quo fusè agit 2. dist. 2. quæst. 10. & 11. vbi ista doctè probantur contra D. Thomam.

16. *Anima potest scire, quod coniuncta nesciuit, tam abstractiuè, quàm intuitiuè.*

AD secundam quæstionem, qua quæritur: *Vtrùm anima separata possit acquirere aliquam notitiam sibi priùs ignotorum.* Dico quòd sic, tam de notitia abstractiua, quàm etiam intuitiua. Primò igitur videamus de notitia abstractiua, de qua sic

sic ostendo. Actiuo & passiuo approximatis necessariò est actio: sed in anima separata actiuum & passiuum sunt sufficiẽter approximata; igitur, &c.

Opinio D. Thom. Hic tamen est opinio cuiusdam Doctoris, qui ponit vilificationem animæ & intellectus, quia dicit quòd anima separata non potest acquirere notitiam priùs ignotorum, ita quòd intellectus separatus non potest immediatè notitiam accipere à re extrà, nisi mediante phantasmate, &c. vide *in Summa* 1.*parte art*.89.

Hæc autem opinio ponit vilificationem naturæ intellectiuæ, sicut prima opinio de speciebus influxis, ponendo pluralitatem sine ratione. Responsio igitur istorum talis est; oportet esse conuenientiam inter recipiens & receptum; sed species recepta in sensu, siue in organo phantasiæ conuenit cum re extrà, & non conuenit cum intellectu; immateriale enim est phantasma quodammodo; ergo intellectus separatus non poterit accipere immediatè speciem à re existente extrà, nec per consequens acquirere notitiam, cùm non habeat intermediam phantasiam.

17. *Huius opinionis fundamentũ euertitur primò.* Sed hæc ratio nihil valet, quia vel non concludit propositum, vel est ex quatuor terminis, vnde benè sequitur sic dicẽdo: omne receptum est conueniens recipienti; lapis non est cõueniens intellectui; ergo non potest recipi in intellectu. Sed non sequitur, ergo lapis non potest causare speciẽ in intellectu agente præsente. Dico igitur quòd lapis potest causare speciem agente præsente in intellectu separato, sicut mediante phantasmate. Si autem accipiatur alia maior, scilicet quòd recipiens debet habere aliquam conuenientiã cum illo, à quo recipit, tunc cõcedo aliquo modo, quia conueniunt in ratione actiui, & passiui, siue sicut patiens cum agente: sed quãdo dicitur in maiori, quòd lapis non habet tantam conueniẽtiam cum intellectu, sicut phantasma; nego, quia licèt in ratione actiui, & passiui instrumẽtalis phãtasma plus conueniat cũ intellectu, quàm res extrà; nõ tamen in virtute actiui, siue motiui principalis, & passiui.

Quomodo lapis habet tãtam conueniẽtiam cum intellectu, quantam phantasma. Actio & passio requirunt dissimilitudinem. Et quando dicis quòd phantasma est similius, quia immaterialius, quàm res extrà, quæ est materialior; dico quòd hæc similitudo immaterialitatis magis impedit actionem, & passionem, quàm si esset dissimilitudo, quia actio & passio requirunt dissimilitudinem magis quàm similitudinem. Sic igitur res extrà potest causare speciem in intellectu separato sine phantasia intermedia, & per speciem fit similis rei extrà, & ex hoc acquirere potest notitiam abstractiuam.

18. *Anima separata intelligit intuitiuè.* Secundò declaro idem de notitia intuitiua, quòd scilicet potest intellectus separatus huiusmodi notitiam acquirere à rebus extrà, & facio talem rationem. Nõ est minùs proportionata res vt existens est, intellectui separato, quàm sit quiditas eius. Vnde isto modo credo quòd omniũ illorum, quæ sunt sibi propinqua in proportionata distantia, potest intelligere, non autem illa, quæ sunt in distantia non proportionata intellectui separato. Et quidquid dicant hîc Philosophi, istud tamen dicit Augustinus de cura agenda pro mortuis, vbi *August.* dicit, quòd *anima mortuorum nesciunt ea, quæ fiũt pro eis ab aliis, nisi monstretur eis ab Angelis per velocitatem motus localis; vel per animas, quæ veniunt de terra.* Et istud, quicquid dicant Philosophi, dixit Ioannes Mat. 11. *Tu es qui venturus es*, vbi glossa. *Missurus es Angelos ad limbos, &c.* Si igitur res vt est existens, est proportionata intellectui separato, sicut quiditas; & quiditas cognitione abstractiua potest intelligi ab intellectu separato, vt dictum est, igitur res existens potest cognosci intuitiuè.

19. *Ad primum principale quæst. 2.* Ad argumenta principalia istius quæstionis. Ad primum, quando dicitur quòd si anima separata potest acquirere notitiam priùs ignotorum; ergo frustrà vniretur corpori, quia forma est finis materiæ, & operatio finis rei: dico quòd illud sit frustrà, quod caret omni fine, quia caret illo, ad quod ordinatur, finis autem partium hominis, vel in homine est *esse* totius. Vnde si aliqua perfectio aduenıat vni parti, vel alij, tamen hæc perfectio non est per se finis, sed tãtùm bonũ, quod est perfectio totius, dicitur finis illius. Esto tamẽ quòd bonum partis sit principalis finis; adhuc nõ sequitur quòd sit frustrà, quia finis ille intentus habetur per partes in talibus totis: nam *intelligere* & *velle* est per animam in homine, & iste est modus conueniens in talibus vt habeatur perfectio, & finis totius per partem, sicut in aliis habetur perfectio totius. *Vnio animæ est propter perfectionem totius, non è contra.*

Ad secũdum. Ad secundum, quando dicitur quòd non transitur ab extremo ad extremum nisi per medium, & est fundamentalis ratio istorum; dico quòd hæc propositio non habet vnitatem, nisi quando ille transitus est medium alicui virtuti, tunc enim non fit transitus ab extremo ad extremum sine medio; quando verò est medium vni virtuti, puta increatæ, tunc non est necesse quòd fiat transitus per medium. Vnde, vt dixi superiùs, in quadã quæstione de resurrectione *, quòd Deus potuit formare corpora alia, quàm priùs, scilicet densiora, & tunc oportet cedere sibi inuicẽ, &c. & quòd erit motus localis in instanti virtute diuina, & vacuũ, &c. Sed dico quòd motus localis potest esse in instãti, quia totũ quod dicit Philosophus de motu à principio libri 4. Physicorũ, vsque ad principiũ 5. vbi distinguit motum à mutatione, indifferẽter verificatur de motu propriè dicto, & de mutatione, & tam de mutatione locali, quàm de motu locali. Nã motus dicitur æquiuocè de mutatione, & de motu propriè dicto, & est quoddam commune vtrique. Sic igitur motus localis, id est, mutatio localis, est in instanti. De aliis quæ dixi suprà in prima quæstione de resurrectione, scilicet de reunione, &c. non tangam modò. Sic ergo dico quòd non potest esse transitus ab extremo in extremum; quin transeat per mediũ, vbi iste transitus est mediũ illi virtuti creatæ; sed non sic est mediũ virtuti increatæ, non enim sic est mediũ Deo sicut creaturæ. Sicut enim Deus potest facere immediatè de aceto vinum, & de pane carnes, sicut facit in Sacramento, sine alteratione intermedia, sic potest mutare localiter corpus de loco ad locũ, non transeundo medium.

Medium vni virtuti, potest non esse medium alteri.
* *Dist.* 43. q. 2.
Arist. loquitur de motu vt abstrahit à motu propriè & mutatione.

20. Ad propositum igitur dico, quòd phantasma non est tale medium virtuti intellectiuę quantùm ad cognitionem intuitiuam. Si enim phãtasma sit agens, vel motiuũ ipsius intellectus possibilis, non erit nisi agens secundarium, & sicut instrumẽtum, siue medium instrumentale respectu intellectus; tunc arguo. Si ratio illa, per quam phantasma potest esse instrumentum in intelligẽdo æquè possit esse in aliquo alio, sicut in phantasmate, tunc illud poterit esse mediũ motiuũ intellectus sicut phantasma. Cùm igitur ratio illa, per quam phantasma est medium motiuum, sit ratio apprehensionis, & hæc ratio potest æquè esse in obiecto extrà, sicut in phantasmate; igitur phantasma nõ est medium necessariũ tali virtuti ad talem operationẽ. Vnde credo quòd modò intellectus agens abstrahit immediatè à re extrà, nõ à phãtasmate, & fortè semper ita est in omni cognitione intuitiua, & ideò licèt sit possibile tale mediũ ad intelligendũ, non tamen credo quòd modò ita est. Cùm enim illud

medium ita se habet, quando est cognitio abstractiua, & quando est cognitio intuitiua; igitur cùm phantasma sit medium de necessitate secundùm istos, in cognitione abstractiua, erit medium in intuitiua aliud à phantasmate. Vnde oportet ponere in cognitione intuitiua ipsam rem esse medium. Vlteriùs dico quòd phantasma non plus est medium in intelligendo, quàm res extra, imò est extremum; sicut lapis, licèt quantùm ad aliquid benè sit dissimile de re ipsa, & de phantasmate, ab vtroque tamen extremo mouetur intellectus sine medio. Vnde licèt albedo, vel rubor sint termini respectu dealbationis, vel rubrificationis; neutrum tamen est medium respectu subiecti sui, & sic est in proposito.

Cognitio intuitiua non habetur mediante phantasmate.

11. *Ad tertium. Improportionata distantia impedit cognitionem intuitiuam.*

Ad tertium, cùm dicitur quòd pari ratione habent animæ separatæ notitiam quorundam priùs ignotorum, siue possunt acquirere notitiam indifferenter illorum sicut aliorum, cùm non requirant certam distantiam, dico quòd requiritur debita distantia in cognitione intuitiua.

Ad probationem, quando dicitur quòd sicut intellectus non est in loco, ita non dependet à loco quantùm ad cognitionem, dico quòd licèt non requiratur locus circumscriptiuè, requiritur tamen definitiuè certa, & debita distantia. Vnde secundùm Philosophum intelligentia mouens orbem, oportet quòd sit. 8. Phys. tex. 84. in dextera parte cœli, & 7. Physicorum dicitur quòd *mouens & motum oportet simul esse*, vel mediatè, vel immediatè; igitur habent vnam simultatem priorem cum illis, ratione quorum sunt simul aliquo modo cum aliis sicut media.

QVÆSTIO III.

Vtrùm anima separata poßit recordari præteritorum, quæ hîc nouit coniuncta?

D. Bonau. 1. *dist.* 3. 2. *p. art.* 3. *q.* 1. *&* 4. *dist.* 50. 1. *p. art.* 2. *q.* 23. Henr. *quodl.* 6. *q.* 8. Greg. 2. *dist.* 7. *q.* 3. Mol. 1. *p. q.* 55. *art.* 2. *dist.* 2. *m.* 2. Scot. *in Oxon. hic q.* 3. *&* 1. *Met. q.* 3. *&* 2.

1. *Argument. 1. negatiuum.*

ET videtur quòd non, quia Philosophus *libro de Memoria* non ponit memoriam nisi in parte sensitiua: sed memoria sensitiua non est in anima separata; igitur.

Secundum. Damasc.

Item, idem dicit Damascenus 2. *Sententiarum cap.* 20. de memoratiuo.

Tertium.

Item, Philosophus 3. *de Anima*, *esse* est obiectum intellectus; sed tale *esse* non concernit aliquam differentiam temporis; igitur nec præteritionem; non potest igitur recordari præteritorum.

Quartum.

Item, si habet memoriam præteritorum; igitur anima beata poterit recordari peccatorum suorum hîc commissorum. Consequentia patet, quia qua ratione anima recordatur de istis præteritis, pari ratione de omnibus; sed consequens est inconueniens, quia sic beatus esset cum displicentia peccati, & per consequens cum tristitia. Consequentia hæc patet, quia charitas viæ non potest stare sine displicentia peccati, quàdiu recordatur actualiter illius, sed charitas patriæ cùm sit perfectior, est semper in actu recordationis; igitur semper erit ibi actualis memoria peccatorum; igitur habet propriam displicentiam, & actualem, siue pœnam perpetuam de recordatione peccatorum, eo quòd semper dolet de peccatis cõmissis. Impossibile enim est habere memoriam actualem de peccato commisso habenti charitatem viæ, nisi doleret; igitur multò fortiùs doleret habens charitatem patriæ, & tũc sequitur quòd ibi sit memoria, & dolor & per consequẽs nõ erit status beatus.

Et confirmatur per illud Isaiæ 65. *Non erit ibi memoria priorum.* Contrà, de diuite & Lazaro, quando Abraham dixit diuiti epuloni Lucæ 16. *Fili recordare quia recepisti bona in vita tua.* *Ratio ad oppos.*

Item, super illud Psalmi 108. *fiant filij eius orphani*, & 9. Confessionum ante medium, dicit Augustinus quòd *mortui habent memoriam nostri.* *August.*

Item, si non habent memoriam peccatorum priùs commissorum, pari ratione nec habent memoriam præteritorum meritorum, nec mali habebunt memoriam præteritorum malorum, vel demeritorum; igitur mali non intelligerent se iustè puniri, nec iustè intelligerent se iustè præmiari, quod est contra Augustinũ 20. *de Ciu. c.* 15. *August.*

SCHOLIVM I.

Esse in nobis memoriã, alioquin periret prudentia & politia. Rem totã declarat per septẽ certa, & vnũ dubiũ. Occasione accepta vẽtilat an sit dãda memoria in parte sensitiua. Et pro parte negatiua arguit quadrupliciter.

RESpondeo præmittendo vnum de memoria, cuius actus est recordari, an memoria sit in parte intellectiua? Secundò ex hoc patebit solutio quæstionis. Circa primum, dico quòd experimur intellectionem præteritorum in nobis, non solùm eorum, quæ sunt præterita, imò inquantùm præterita, alioquin intellectio, siue memoria præteritorum non esset pars prudentiæ contra Tullium *lib.* 2. *de Inuentione.* Similiter ex hoc sequitur, quòd non esset iustitia in parte intellectiua, quia nulla esset recordatio de meritis, nec de peccatis commissis, & sic nullus posset iustè præmiari, nec iustè puniri, quod, vt patet, est falsum. 2. *Sine recordatione præteritorum non esset prudentia.*

Item, quando aliquid habet maiorem rationem entitatis, habet & cognoscibilitatis; sed præteritum habet magis rationem entitatis quàm aliquod futurum; quia præteritum est verum necessarium, & determinatum; futura autem sunt vera, non necessaria, nec determinata, imò indeterminata; de futuris autẽ nõ solùm necessariis, sed etiã cõtingẽtibus haberi potest cognitio à nobis, quia possumus ea opinari, vel cõiecturari; igitur veriori modo possumus habere notitiam de præteritis.

Istam autem notitiam correspondentem actui de præteritis voco *recordari*, cuius obiectum est præteritum secundùm quòd præteritum est, sed non quodcunque obiectum præteritum est obiectum memoriæ; siue actus recordatiui, sed tantùm actus præteritus recordantis, inquantùm præteritus est, dicitur principium, & immediatum obiectum memoriæ. Posito enim quòd cognoscam me esse natum, non tamen recordor natiuitatis, & non est recordatio, quia actus natiuitatis meę non occurrit memoriæ, quia est obiectum immediatum istius recordationis. Ponatur autẽ per oppositũ quòd recorder te sedisse heri, nõ tamẽ modò cognoscam te, qui sedebas ratione actus præteriti, scilicet, quia vidi te sedẽtẽ, est recordatio. Ex quo patet quòd actus recordantis præteriti secundùm quòd præteritus est, est obiectum recordationis. *Recordatio est respectu actus præteriti, qui fuit in recordãte.*

Ex iam dictis sequuntur quatuor conclusiones. Prima est, quæ sequitur ex hoc, quòd quia obiectum recordationis est actus præteritus, vt præteritus est, ideò potentia recordãs, siue recordatiua, habet actum post tempus, ita quòd actus recordationis succedit obiecto recordato, & ita recordatio fit necessariò in tempore, & in quodam discursu, & successione ab vno in aliud. 3. *Prima concl.*

Secunda conclusio est, quòd potentia recordans percipit tempus, quia aliàs non nouisset præteritum *Secunda.*

teritum, vt præteritum est, sed tantùm præteritum ipsum. Vnde experimur quòd non recordamur distinctè de præterito, nisi inquantùm recordamur fluxum temporis medij.

Tertia. Obiectum recordationis debet esse præsens non in se, sed in sua specie.

Tertia conclusio est, quòd necesse est vt obiectum recordatum, quando est recordatum, non sit in se præsens, quia si esset in se præsens, tunc recordatio non esset præteriti, vt est præteritum, sed esset alicuius præsentis.

Quarta conclusio est, quòd oportet obiectum, ipsum recordatum esse aliquo modo præsens potentiæ recordanti, non autem in se, vt dictum est, igitur oportet quòd sit præsens in sua specie. Sic igitur patet quòd potentia recordatiua est ipsius speciei primò, deinde ipsius actus, tertiò ipsius obiecti, ad quod terminatur ille actus. Potentiam autem recordatiuam voco integratam ex pluribus potentiis, quæ sufficit ad actum recordandi, siue sit vna simplex potentia, siue integrata ex pluribus, pro quanto ad actum recordandi, nō tantùm sufficit actus memoriæ, sed actus intelligentiæ, & phātasiæ, ex quibus depēdet perfectus actus recordandi, qui indiget tēpore, & discursu, vt dictū est.

4.

1. Conclusio.

Ex hoc igitur quòd *recordari* est præteriti vt præteritum est, sequuntur quatuor conclusiones.

Recordatio habet duo obiecta.

Prima est, quòd actus recordandi habet vnum immediatum obiectum, similiter habet aliud obiectum mediatum, scilicet, id quod est obiectum actus recordati, qui transiit in obiectū, quia secundùm hoc est recordatum alicuius, secundùm quod est actus terminati ad aliquod obiectū recordatū.

2. Conclusio.

Secunda conclusio sequitur ex quarta præcedente, ex quo enim in actu recordationis oportet habere speciem recordati, vt dictum est, necesse est obiectum speciem imprimere in intellectu, dum manet actus, qui est proprium obiectum recordationis immediatum.

Tertia.

Sequitur tertium, quod est mirabile, quòd illud potest esse obiectum recordationis in vno, quod non est in alio obiectum proximum. Nullus enim potest recordari vt obiectum proximum, & immediatum, nisi actum proprium. Alienum autem actum nullus potest recordari, nisi sit actus remotus, & quasi extrinsecùs recordationis. Per alium enim actum non recordor te fuisse locutum, nisi quòd recordor me te audiuisse loquentem, siue quando tu loquebaris. Sed iste, qui loquebatur, recordatur se fuisse locutum per aliquem alium actum suum.

Non fit recordatio actus alterius, nisi per actū proprium.

Quarta.

Quarta conclusio sequitur ex prædictis, quia potentia recordatiua actus præteriti potest recipere actum eundem, dum est præsens illi potētiæ. Ista propositio est probabilis. Sed fortè negaretur hoc de ipsa potentia recordatiua in homine, sicut & de alia potentia negatur in bruto, in quo non percipit actum.

5.

Duæ cōditiones potentiæ memoratiuæ, quæ in sola intellectiua reperiuntur.

Ex his videtur sequi quòd sit dare memoriam intellectiuam, & possunt esse adhuc duæ rationes, quarum prima talis est. Duæ sunt conditiones potentiæ memoratiuæ, siue recordatiuæ, vt dictum est, scilicet quòd potentia recordatiua percipit tempus, vt est prius & posterius de sua formali ratione, & ita percipit quòd tempus est numerus prioris, & posterioris: sed talia, quæ habent rationem prioris, & posterioris, non cognoscuntur, siue nō percipiuntur, nisi per collationem eorum cum motu perceptorum: numerus prioris & posterioris non videtur esse nisi in anima 4. *Physic. text.* 101.

Ex 2. conditione suadetur non dari memoriam sensitiuam.

Secunda conditio istius potentiæ recordatiuæ erat, quòd immutatur ab actu recordato, dum est præsens, sed potentia sensitiua non percipit tempus, nec numerum, qui est prioris & posterioris, nec essentialiter immutatur ab actu memoriæ sensitiuæ dum est, sed tantùm ab obiecto rememorato. Licèt enim sensus superior possit recordari de actu sensus inferioris, non tamen potest recordari de actu suo dum est; nec sensus essentialiter superior, nec inferior potest recordari de aliquo actu, siue sui, siue alterius, vt actus præteritus est, quia nullus actus potentiæ sensitiuæ est reflexiuus super se; nec superior sensus hoc potest, quia superior quinque sensibus: quia visio quæ actu est colorati nō est visibilis 2. *de Anima*, & ita est de actibus aliorum sensuum; sic igitur cùm ad intellectionem tantùm pertineat actum proprium cognoscere, & conditiones eius tanquam actu reflexo, ideò potentia recordatiua, quæ percipit tempus, tantùm pertinet ad intellectum, & non ad aliquam potentiam sensitiuam.

Nullus actus potentiæ sensitiuæ est super se reflexiuus.

Secundò.

Item, per nullum actum brutorum animalium potest concludi recordatio præteriti, vt præteritum est, sed tantùm cognoscunt præteritum, quia omnes actus eorum præteritos possunt recordari, sed non vt pręteriti sunt, inquantùm enim in bruto fit deductio ex phantasmate alicuius, quod est præteritum, licèt non deducatur vt tale, siue vt præteritum, statim mouetur ad fugam, vel ad prosecutionem illius.

6.

Obiectio prima.

Tres actus in brutis suadēt ea recordari præteritorum.

Sed fortè dices quòd formica post repositionem vnius grani, iterum redit ad eundem locum, vnde acceperat illud granum; sed hoc non potest esse, nisi recordetur præteriti, vt pręteritum est, scilicet inquātùm phātasma, quod habuit de grano, deducit ad notitiā actus præteriti, & hoc est recordari.

Secunda.

Similiter multa animalia habent actum vindicandi post illationem iniuriæ præteritæ; sed hoc non in quemcunque hominem, sed in certas, & determinatas personas, à quibus iniuriæ fuerunt eis illatæ; sed hoc non potest esse, nisi recordentur præteriti, vt præteritum est; igitur, &c.

Tertia.

Similiter multa sunt animalia disciplinabilia, sicut patet *ex 1. Metaph. text.* 1. hoc autem non potest esse, nisi quia habent memoriam, nec memoriam disciplinabilem possunt habere, nisi quia recordantur præteritorum, per quæ disciplinantur; igitur potentia recordatiua non est ponenda in parte intellectiua, sed magis in parte sensitiua.

SCHOLIVM II.

Soluit argumenta, quibus probatur memoria in brutis, saluando quomodo prouideant, nidificent, vindicent, & disciplinentur sine vlla memoria. Soluit etiam argumenta posita pro altera parte, de quibus latiùs agit in Oxon. hîc à n. 8. Manet ergo Doctor in hac re problematicus; sed magis inclinat, vt detur memoria sensitiua, quia, inquit, faciliùs soluuntur illa de brutis experientia, eam ponendo.

7.

Ad primam obiectionem.

RΕspondeo quòd non cognoscunt præteritum actum, nec recordantur eius, vt præteritus est, licèt hoc non sit facilè demonstrari. Vnde ad primum, quando dicitur quòd animalia vniformiter agunt actus suos, & redeunt ad eadem loca, ad actus tales, dico quòd isti animali sic agenti impressa est phantasia de loco illo, sicut priùs vidit per sensum locum, qui erat tunc sibi delectabilis; sic manet impressum phantasma correspondens illi loco, cessante igitur obiecto, siue præsentia obiecti, phantasma fortiùs mouens occurret illi animali, & quia fuit sibi locus delectabilis, ideò

Prouidentia formicæ non arguit memoriam.

ideò primò sibi occurrit tale phantasma, & quærit eundem locum, in quo priùs fuit, non quòd recordetur de illo inquantùm est præteritum, sed continuò mouetur à tali impresso phantasmate, ac si præsens esset obiectum.

Ad secundam. Vindicatio & beneficentia in brutis non arguit memoriam.

Ad illud de vindicatione animalium, respondeo quòd etsi non cognoscant istum hominem verberasse, vel aliquam iniuriam intulisse, tamen ipsa verberatio, vel iniuria fuit tristis talibus animalibus; ita & phantasma triste, vel alicuius tristis fuit eis impressum. Modò ita est, quòd sensibilia diuersa simul coniuncta simul imprimunt sua phantasmata in quodam confuso, & non distincto, & sic patet quòd persona verberans, & ipsa verberatio simul imprimuntur in animali verberato, vt pars phantasmatis, sicut priùs quando actu iniuriam inferebat, sic tunc occurrebat potentiæ phantasma vindictæ, scilicet facta impressione.

Ad tertiam. Disciplinatio in brutis non arguit memoriam.

Et hoc apparet magis in exemplo tertio, quod adducebatur de disciplinatione quorundam animalium, quia cani percusso imprimebatur phantasma percussionis, & comestionis carnium, quæ frequenter concomitantur, & hoc iudicat per prosecutionem aliquam, vel per fugam, scilicet per prosecutionem delectabilis, vel fugam tristis, ita simul manent in cane sic percusso phantasma tristis, & delectabilis, & si magis mouet triste, quàm delectabile, tunc cauebit sibi, quod non comedet carnes, sicut in principio quando erat percussus.

8.

Ad rationes oppositas negantium memoriam sensitiuam.

Sed quidquid sit de ista conclusione, Philosophus tenet oppositum in libello de Memoria & reminiscentia, & concedit memoriam tantùm esse in parte sensitiua. Vtrùm autem talis memoria percipiat tempus, dubium est, Philosophus tamen dicit in prędicto libro, quòd percipit tempus sicut magnitudinem, & sicut rem, & potest esse, quia eiusdem potentiæ est cognoscere permanens, & successiuum; sensus autem cognoscit magnitudinem, cùm sit obiectum per se commune sensus 2. *de Anima*, nec impeditur quin tempus possit cognosci per memoriam sensitiuam, inquantùm est continuum, quia magnitudo est cōtinua, quod est obiectum perceptibile per sensum, nec impeditur inquantùm tempus est numerus prioris, & posterioris in motu; quia motus, & numerus est obiectum commune sensus, secundùm Philosophos, & patet ex 2. *de Anima*.

Conditiones igitur aliquæ de memoria animalium sunt manifestæ, & aliquæ sunt dubiæ. Circa hoc dico tamen quòd si memoria, vel potentia recordatiua potest immutari in brutis dum manet, posse dici quòd sensus superior potest recordari actuum inferiorum sensuum dum sunt.

Suadetur memoria sensitiua. Quomodo visio dicitur colorata.

Sed oportet aliquid dicere de potentia superiori sensitiua in brutis. Dico quòd phantasma in brutis recordatur actus proprij dum est, non per reflexionem, sed pro quanto actus suus reducitur aliquo modo ad subiectum suum, non per alium actum, sicut visio aliquo modo dicitur colorata, & ideò quodammodo visibilis, & inquantùm videt se videre, secundùm quòd videtur Philosophus sentire 2. *de Anima*, mouendo quæstionem, vtrùm visio ipsa sit visibilis; vel si hoc non placet, oportet dicere quòd in brutis non est virtus, vel potentia recordatiua, sed tantùm in nobis, vbi potentia intellectiua, siue memoria intellectiua, recordatur de actu superioris sensitiuæ in præterito, vt præteritus est, sicut dictum est suprà.

SCHOLIVM III.

Probat ex Philosopho dari memoriam intellectiuam, & soluit loca eius, quæ videntur aduersa, de quo latiùs agit in Oxon. hîc à n. 15. resoluens dandam memoriam intellectiuam, alioquin non possemus agere pœnitentiam de malis volitionibus, & intellectionibus, quia harum non recordatur sensitiua.

Sed éstne memoria in parte intellectiua? Aristoteles in libello de Memoria dicit aliquid, quod est pro nostro proposito, dicit enim quòd memoria recordatur actuum intelligibilium, vt quòd triangulus habeat tres, quia didicit. Certum autem est quòd iste actus recordandi non potest esse nisi actus intellectus: quod sic ostendo. Eius potentiæ est cognoscere primum obiectum recordationis secundùm actum primum, cuius est cognoscere secundùm obiectum, scilicet obiectum actus; sed solius intellectus est cognoscere triangulum habere tres, vt fuit obiectum primi actus, quia sic cognoscit de omni triangulo intellectus, quod non potest sensus cognoscere. Sed respondetur, quòd licèt memoria possit esse quorundam intelligibilium, non tamen sine phantasmate, & sic memoria non est partis intellectiuæ, sed ipsius phantasiæ, in virtute cuius intellectus recordatur. 9.

An memoria possit esse in parte intellectiua.

Responsio Her. quodl. 13. q. 7.

Refutatur responsio primò.

Contra hoc, quia sicut non est recordari sine phantasmate, ita nec contingit intelligere sine phantasmate secundùm Philosophum ibidem, non tamen semper hoc sequitur quòd intelligere non sit partis intellectiuæ; & sic oportet dicere de actu recordationis intelligibilium, licèt intellectus non posset sine phantasmate recordari.

Secundò.

Item, eiusdem potentiæ est recordari, & reminisci, licèt non sint eadem, quia recordari potest esse sine reminisci, non tamen è conuerso: sed reminisci est tantùm intellectus; igitur & recordari. Probatio primæ, quia reminisci est quidem discursus nó syllogisticus, vt docetur in libro de Memoria, & reminiscentia: sed reminisci est ex quibuscunque consequentiis prioribus secundùm tēpus, ex quibus potest recuperare perfectam memoriam eius, cuius priùs habuit imperfectam, vel imperfectè; quandoque tamen potest esse iste discursus reminiscentiæ, vel recordationis actus syllogisticus, vt quando priùs occurrunt memoriæ nostræ principia, quàm conclusiones, & deducendo principia, reminiscitur conclusionum, & recordatur. Et dico quòd iste discursus syllogisticus est mirabilior, qui possit esse in homine; vterque tamen discursus pertinet ad partem intellectiuam; in hoc tamen est differentia inter *reminisci* & *recordari*, quia reminisci est eius, quod priùs cecidit, & deletum est à memoria, & ita est actus intrinsecus, & discontinuatus; sed *recordari* est eius quod priùs fuit in memoria imperfectè. Sed actus iteratus facit vt eius memoria perfectè habeatur. Probatio minoris, scilicet quòd reminisci sit partis intellectiuæ, & primò per rationem sic. Discursus syllogisticus, siue argumentatio pertinet tātùm ad partem intellectiuam, quia discursus est actus solius rationis: sed ad partem sensitiuam non pertinet syllogizatio, siue argumētatio, igitur nec talis discursus, & per consequens reminisci non est nisi partis intellectiuæ. Sed credo quòd animalia bruta non habeant actum reminiscēdi. Secundò probatur eadē minor per auctoritatē, secundùm Auicēnam 6. Naturaliū parte 5. c. 3. *Reminisci est actus proprius hominis*, igitur nō cōuenit alicui bruto, nec erit partis sensitiuæ in homine, sed tantū intellectiuæ.

Reminisci est tantùm intellectus.

Discrimen inter reminisci, & recordari, & natura vtriusque.

Reminiscentia ex Auicen. soli homini propria.

Dico

10. Dico igitur secundùm *quod* primò fuit declaratum, quòd recordari non est partis sensitiuæ, sed intellectiuæ. Recordatio enim non tantùm est in intellectu respectu obiecti vniuersalis, imò respectu obiecti singularis, & actus volendi similiter; aliàs oportet negare pœnas, & præmia, iustitiam & misericordiam, & cætera huiusmodi, sicut priùs arguebatur. Vnde dico quòd ista recordatio est propria intellectus, quæ non est alterius, sed tantùm est recordatio actus ipsius intellectus & voluntatis. Sed alia est similiter recordatio, quæ est communis sibi & aliis, scilicet, parti intellectiuæ, & sensitiuæ, nam quædam est recordatio potentiarum inferiorum, scilicèt sensitiuarum; sicut enim intellectus potest percipere actum meum intuitiuè, vel abstractiuè, intelligendo, ita posset sensus recordari, siue sit actus proprius intellectus, siue aliarum potentiarum.

Recordatio vna sẽsitiua, intellectiua alia.

SCHOLIVM IV.

Resoluit memoriam intellectiuam ponendam esse in anima separata, sed non sensitiuam. Vide latiùs eum in Oxon. hîc num. 20.

11. *Resolutio Doctoris.*

EX his igitur ad propositum deductis patet solutio quæstionis, quia ex prædictis potest deduci, quòd recordatio remanet in anima separata, quia sicut heri * arguebatur, nulla mutatio est ex hoc facta in anima, vel circa animam, vt est susceptiua actus recordati, sed hoc benè verum est, quòd anima separata non potest omnium recordationum recordari, quarum priùs recordabatur, potest tamen omnium recordationum intellectus, quorum & in corpore poterat recordari, & licet non possit recordari recordationum potentiarum sensitiuarum, quarum instrumenta non habet, potest tamen recordari omnium recordatorum, quæ priùs per sensus potuit recordari.

* Videtur hæc ita scripta esse sicut lecta sũt in Schola.

Anima separata, sed non sensitiua.

Anima separata recordatur omnium quorum coniuncta recordabatur.

12. *Ad primum principale*

Ad primum principale, quando arguitur de Philosopho, qui non ponit memoriam, nisi in parte sensitiua, dico quòd Philosophus negat memoriam esse in parte intellectiua, quantùm ad duas eius conditiones, sicut priùs dicebatur. Sed attendendum est hîc, quòd in suo primo obiecto, scilicet memoriæ, quod est actus præteritus, de necessitate est præteritio, sed in suo obiecto remoto, quod est obiectum recordatum, quandoque est præteritio, & quandoque non. Exemplum, heri speculabar istam propositionem, quòd *triangulus habet tres*, non tantùm pro illo *tunc*, in quo speculabar, sed pro semper, hodie igitur recordor me speculatum fuisse heri non solùm pro tunc, sed pro semper, triangulum habere tres, & ideò licèt quantùm ad actum speculationis hesternæ sit præteritio, qui est primæ recordationis obiectum, non tamen quantùm ad obiectum recordatum, quod est *habere tres*, quod est obiectum remotum, est præteritio, & ita est semper quandocunque est cognitio abstractiua in intellectu, quòd scilicet in primo obiecto recordationis est necessariò præteritio, sed non in obiecto remoto. Exemplum de recordatione actus sentiendi: heri vidi te sedere, hîc est præteritio ratione vtriusque obiecti, dummodò recordor te heri sedisse, nam actus videndi, qui est primum obiectum immediatum recordationis, transiit, & actus sessionis, qui est obiectum remotum, similiter præterit.

Arist. negat memoriã intellectiuam quoad duas eius conditiones.

In obiecto proximo memoria semper datur præteritio, in remoto verò quãdoque.

Exemplum primi.

Exemplum secundi.

Vnde dico vniuersaliter, quòd in omnibus sensibilibus, vel actibus sentiendi, vel est præteritio ratione vtriusque obiecti, & impossibile est habere certitudinem de actu præterito sensitiuo, nisi prout tunc se habuit, dum erat præsens in sensu: sed in recordatione intelligibili potest esse præteritio respectu vtriusque obiecti, puta dum recordor per intellectum te sedisse heri: sed interdum potest esse actus recordationis intellectualis cum vna præteritione tãtùm vnius obiecti, & potest esse sine vna præteritione, scilicet obiecti remoti, quod potest esse necessarium, & semper; sed hoc est verum vniuersaliter de omni recordatione, siue intellectiua, siue sensitiua, quòd semper est præteriti, vt primi obiecti, & respectu huius semper est præteritio.

Ad propositum dico igitur, quòd recordatiua sensitiua est per se sufficiens sine memoria intellectiua, non tamen è conuerso, ideò Aristoteles ponit huiusmodi potentiam recordatiuam, vel memoratiuam potiùs in parte sensitiua, quàm in parte intellectiua. Vnde Aristoteles non vocaret benè recordatũ propter recordationẽ intellectus, sed magis propter recordationem potentiarum inferiorum, sicut nec Aristoteles ponit *intelligere* sine phantasmate, quia ponit fortè intellectum vnum omnium nostrûm non variari, nisi penes phãtasmata, sicut Auerroës videtur sibi imponere. 13.

Memoria sensitiua est sufficiens sine intellectiua, non è contra.

Ad hoc facit illud Themistij super primum Posteriorum de seruo fugitiuo; licèt enim hoc non concludat in demonstratione, concludit tamen in recordatione. Vnde si arguitur sic, iste reminiscens, aut nouit illud, quod priùs sciuit, aut non: argumentum est bonum quantùm ad *reminisci*, quia aliquid remanet apud ipsum per quod reminiscitur illud, quod priùs nouit. Ista non assero, sed hoc assero quòd vna recordatio potest esse sine alia, & non è conuerso.

Ad dictum illud Damasceni, patet per iam dicta superiùs.

Ad secũdum ex Damasc.

Ad tertium.

Ad aliud, quando dicitur quòd vniuersale est obiectum intellectus, quod non concernit differentiam temporis, quòd de singulari, vtrùm possit intelligi, dicetur aliàs *. Ad propositum tamen dico, quòd cognitio intuitiua non est tantùm singularis, inquantùm est cognitio intuitiua, sed essentialiter est ipsius naturæ existentis, vt existens est, quia priùs competit esse naturæ, quàm sit vt hæc, siue vt singulare, eo quòd essentia sit eiusdem rationis in omnibus singularibus, non autem singularitas ipsa est eiusdem rationis in omnibus, sed diuersa in quolibet singulari vnius essentiæ, ex quo sequitur quòd essentia potest cognosci, non tamen singularitas eius. Cùm igitur ad recordationem non requiritur nisi præteritum priùs existens, licèt non vt singulare, idcirco esto quòd singulare, vt tale, non intelligitur ab intellectu; intelligitur tamen aliquid singulare, non vt singulare, sed vt existens intelligitur, & tale singulare, vt existens, non recedit ab vniuersali, licèt à quiditate abstractiua per intellectum recedat, quia rosa nunc existens non recedit à rosa vniuersali, de qua scientia est, licèt non sit vniuersale in vltimo gradu abstractionis; & ita dico quòd anima separata recordari potest de tali natura existente, licèt non vt singularis.

* In 2.d.12. q. 8. n. 6.

Singularitas est diuersa in omnibus eiusdem essentiæ.

Quomodo singulare, vt existens, non recedit ab vniuersali.

14. *Ad quartam.*

Ad aliud, quando dicitur, quòd si anima separata haberet memoriam, recordaretur peccatorum præteritorum, &c. hæc est bona difficultas, & posset esse pro prima distinctione primi libri *, sed communiter respondetur hîc, quòd non est inconueniens quòd Beati recordentur præterito-

* Ibi enim q. 3. agitur de delectatione, quæ consequitur ad fruitionẽ.

rum peccatorum, quia nunc non habent actualem displicentiam, vel dolorem de eis, secundùm quod dicit Gregorius super illud Psalmi 88. *Misericordias Domini in æternum cantabo*, dicit enim ibi, *quòd sæpè læti tristitiæ meminimus absque pœna.* Et sic potest dici in proposito, quòd benè recordantur peccatorum præteritorum absque displicentia, quia Deus remisit peccata commissa Beatis.

Rich. d 43. a. 7. responsio.

Cōtra instatur primò. Sed licèt hoc respondeatur communiter, tamen non videtur esse nisi fuga, quia Beatus non potest habere memoriam de remissione peccatorum suorum, nisi recordetur aliquando commissorum, & sic intellectus potest separare commissionem peccatorum à remissione, & per consequens habebit dolorem, & displicentiam; ergo non erit perfectè beatus.

Instatur 2. Vel esto quòd ista duo sint simul considerabilia ab intellectu Beati, quæro à te, an voluntas habeat aliquem actum circa peccatum commissum, an non? Sed non potest dici, quòd voluntas nullum actum habeat circa actum considerationis de commisso peccato, igitur habet aliquem actum; non autem habet *velle*, igitur *nolle*, sed *nolle* eius, quod euenit, causat tristitiam, & displicentiam; igitur, &c.

Ad primā instantiam respondet Doctor. Respondeo igitur, & dico quòd si placeret Deo, posset delere memoriam, vnde non recordaretur peccati commissi; vnde apud Aristotelem 3. Topicor. cap. 10. *memorari turpia miserum est.* Illud autem Gregorij, quando dicit, *qui miseriæ non meminit, quomodo misericordiam cantabit?* Intelligendum est quòd meminit miseriæ in vniuersali, & ex tali recordatione non causatur tristitia, quia non considerat in particulari.

Memorari turpia miserum est.

Ad Gregor. auctoritatē.

Ad 2. instantiam. Ad rationem tamen factam de actu voluntatis, respondeo quòd Beatus considerans peccatum priùs commissum, habet actum nolendi, nec sequitur, igitur habet tristitiam; quia causa naturalis potest impediri ab effectu suo per impedimentum, vel prohibitionem agentis superioris, & fortioris, sicut dicitur de passione animæ separatæ, quæ non est tanta, quanta erit cum corpore, & de tribus pueris, quos ardor ignis omnino non tetigit, & huiusmodi. In Beatis igitur est *nolle* quantùm ad peccata commissa sine effectu consequente, virtute diuina præseruante in instanti illo, nè occurrat Beatis aliquis actus tristitiæ, vel displicentiæ. In damnatis autem est *nolle* cum effectu, & cum tristitia. Sed in Beatis Deus conseruat, & præseruat *nolle* à tristitia, & ponit tantùm gaudium, & delectationem, quod excludit omnem dolorem, & tristitiam, non solùm contrariam, imò quantumcunque contingentem, & corporalem, quæ delectatio à Deo causatur mediatè, & ab obiecto, vel fruitione immediatè.

Quare in beatis est nolle peccati cō missi sine tristitia, in dam natis cū tristitia.

Instantia. Sed contra hoc diceretur, quòd talis voluntas, cuius *nolle* non est cum effectu, non implebitur, nec erit perfecta, & per consequens nec beata, quia perfecta voluntas non debet nolle offendisse Deum, sine peccasse, sine displicentia; igitur tale *nolle* non suspenditur.

Soluitur. Quomodo voluntas beatorum impletur & habent quòd quid volunt. Respondeo quòd voluntas Beatorum implebitur quantùm ad suum *velle*, vel *nolle* de præsentibus, & futuris, sed non de præteritis, quia hoc est impossibile, cum sit necessarium omne præteritum euenisse. Confirmatur hoc ex superiùs dictis * de sensu Beati posito in Inferno; sentiret, non tamen doleret.

* d. 44. q. 3.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Beati cognoscant orationes nostras, quas eis offerimus?

D. Thom. 2. 2. *quæst.* 83. *art.* 4. & 3. *part. quæst.* 10. *art.* 2. & *hic quæst.* 3. *art.* 2 D. Bonauent. *art.* 3. *quæst.* 23. Bellarm. *lib.* 1. *de Beat. sanct. cap.* 17. Suar. 1. *part. tract.* 1. *lib.* 2. *cap.* 28. Feuard. *tom.* 1. *lib. cap.* 10. & 11.

QVÆSTIO intelligitur tam de Angelis, quàm de animabus beatis, & videtur quòd non, per illud Isaiæ 63. sicut arguebatur in quæstione præcedente, vbi glossa Hieronymi: *Tu pater Abraham non nosti nos*, &c. Item, Augustinus de cura agenda pro mortuis dicit quòd *animæ mortuorum nesciunt ea, quæ hîc fiunt pro eis*, &c. Item, *Solus Deus nouit secreta cordium*, 3. Reg. 8. sed oratio est quoddam secretum cordis; igitur, &c. 1. *Argum. primum.* *Secundum.* *Tertium.*

Item, non oportet eas cognoscere, nisi vt orent pro nobis: sed hoc est inconueniens, quia non sunt in statu meriti, & in tali statu, scilicet extra statum meriti frustrà fit oratio, igitur, &c. *Quartum.*

Sed contrà, iste error attribuitur Vigilantio à Hieronymo, quia ille Vigilantius detraxit reliquiis Sanctorum, & posset dici magis Dormitantius, quàm Vigilantius. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Primum dictum, Animam separatam acquirere posse notitiam, tam abstractiuam, quàm intuitiuam. *De quo latè iam dictum est, quæst. 2. de hac duplici scientia agit Doctor in Oxon. 1. dist. 1. quæst. 2. & d. 8. quæst. pen. & 2. d. 2. quæst. 9. Secundum*; Potest anima separata naturaliter videre cogitationes cordium, si sint debitè approximatæ, & sibi relinquatur. *Ratio, quia eius obiectum est ens finitum. Idem habet Doctor 2. d. 9. q. 2. ad primum, & 4. dist. 10. quæst. 8. ad 3. Oppositum tenent Thomistæ 1. part. quæst. 57. art. 4. Scotum sequuntur Ocham 2. quæst. 20. & quodl. 4. quæst. 13. Gabr. 2. d. 9. quæst. 2. art. 2. & lect. 3. in can. Bassol. ibid. quæst. 2. Maior. quæst. 3. Holcot 2. q. 4. & omnes Scotistæ. Tertium dictum*, Etsi id ad beatitudinem non requiratur, preces, quas fundimus ad Sanctos, reuelantur eis. *De quo Bellarm. Feuard. Suar. citati. Quòd verò ipsi pro nobis orent, ex Patribus latè probatur apud eosdem.*

RESPONDEO ad quæstionem, & dico quòd si Beati non dimitterentur naturæ suæ, vt essent liberi, non essent sine miseria, quia non dimitterentur naturæ suæ, vt esset libera, quia libertas est de natura animæ intellectiuæ. Vnde dico quòd si anima separata dimittatur naturæ suæ, potest cognoscere quidquid est intelligibile de ordine vniuersi, & æqualiter cognoscere quodcunque intelligibile, si sit in distantia debita, & sibi proportionata. Potest enim cognitione intuitiua cognoscere existentiam rerum sensibilium, & per consequens existentiam rerum intelligibilium. Si igitur esset aliqua substantia approximata animæ indebita, & certa distantia, potest cognoscere quidquid sensibile, vel intelligibile existit in ea cognitione intuitiua, non autem potest cognoscere si sit in distantia improportionata. 2. *Libertas est de natura animæ intellectualis.*

Anima separata potest cognoscere quodlibet intelligibile in distantia proportionatam.

Sed contra hoc, si obiiciatur quòd anima separata, & coniuncta habent idem obiectum naturaliter: *Obiectio.*

liter: sed coniuncta extendit se tantùm ad sensibilia; non autem ad intelligibilia, nisi per quandam abstractionem à sensibus; igitur motus voluntatis, qui fit in oratione, non potest naturaliter cognosci ab anima separata.

Responsio. Respondeo quòd idem est obiectum naturaliter correspondens potentiæ in anima coniuncta, & separata: sed anima coniuncta pro statu isto viæ non potest exequi actum suum, & ideò, si loquimur de obiecto, circa quod potest coniuncta, & separata exequi actum suum, non est idem obiectum; quod patet in anima coniuncta, cuius pro statu isto ligatur potentia, vt non possit nisi circa quiditatem sensibilem, vel sensibilium. Sed hoc non est ratione potentiæ, aliàs nunquam intelligeret, nisi tales quiditates, & sic non posset intelligere, nec cognoscere Deum, nec substantias separatas, quod nullus ponit; igitur quòd nullo modo possit huiusmodi intelligere, non est ratione potentiæ, sed ratione status, & modi intelligendi: sed gloria non aufert naturam, nec per consequens potentiam animæ, vt ostensum est *in primo libro* *, igitur, &c.

Anima separata & coniuncta quomodo idem sit obiectum.

* Dist. 1. quæst. 2.

3. Dico igitur quòd beatitudo essentialis cuiuscunque Beati potest in cognitionem Dei ferri, & in cognitionem omnium quiditatum, quæ sunt ex ordine vniuersi; oratio autem neutrum horum est. Arguere igitur ex beatitudine quòd anima separata, vel Angelus possint cognoscere orationes nostras, & motus voluntatis interiores, non est sufficiens argumentum. Sed cum ista beatitudine communicatur sibi aliquod donum vlteriùs in speciali, vt sit cooperatio Dei ad salutem electorum, hoc autem fit impetrando, & petendo aliquod donum, quod sit ad salutem iustorum: sed hoc non posset esse regulariter, nisi cognoscant orationes iustorum. Congruit ergo Beatis non ex ratione essentialis beatitudinis cognoscere orationes nostras, & motus voluntatis, non tamen hæc cognoscunt cognitione supernaturali necessariò, & regulariter sine reuelatione speciali, & magis congruit hoc istis, vel illis reuelari quàm aliis, inquantùm magis attinet eis.

Orationes nostras noscunt beati ex reuelatione speciali.

Obiectio. Sed contra ista instatur sic, quòd si Angelus, vel anima beata videt orationes nostras, igitur videt Deum velle hoc, quod viator petit à Deo: igitur frustrà orant Sancti pro nobis. Si autem vident Deum hoc nolle, igitur inconueniens est tunc Deum orare pro nobis. Si verò nec videant Deum velle, nec nolle, igitur orant de incerto.

Soluitur. Respondeo quòd sicut reuelatur Beatis oratio, ita eis reuelatur quod est beneplacitum Deo, quòd exaudiantur, & si reuelatur sibi quòd Deus non vult exaudire illud, pro quo orant, tunc non orant Sancti pro tali orante.

Ad rationem igitur, quando dicitur quòd aut Deus vult, aut non vult, &c. Dico quòd Beati possunt velle talem saluari in terra dupliciter, vel actuali volitione, vel habituali; nunc autem de actuali volitione, quæ est in oratione eorum, nunquam volunt aliquem saluari, nisi videant Deum hoc velle. Vnde sicut reuelatur eis quòd talis fundit preces ad eos, sic reuelatur eis quòd Deus vult talem saluari, vel non vult. Et tunc nunquam volunt talem saluari volitione actuali: si reueletur eis quòd Deus vult eum saluari, non frustrà orant pro eis: quia sicut vult talem saluari, sic vult per certa media hoc fore. Nunc videmus quòd licèt aliquis Rex velit aliquid facere alicui, hoc vult alium superiorem rogare pro eo, & benè præordinat quòd superiori concedet quod rogat pro eo: quia fortè alius non fuit dignus exaudiri. Loquendo tamen de oratione habituali, seu volitione, dico quòd semper orant & semper volunt nos saluari, siue reueletur eis Deum hoc velle: siue non.

Ad primum principale de Isaia, siue de Hieronymo super Isaiam; dico quòd quando dixit hoc; Abraham erat in Limbo, & adhuc non erat beatus, & tunc non nouit nos. Vnde non sequitur ex hoc quin Beatis reuelentur in Verbo orationes Sanctorum. *Ad primum principale.*

Ad aliud quando dicitur de Augustino, patet solutio sicut ad primum. *Ad secundum.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd solus Deus nouit secreta cordiũ, licèt sit quæstio per se an Angeli, vel animæ separatæ possint videre cogitationes cordiũ; tamen respondeo quantùm capio ad propositum, quòd videtur quòd cuilibet Angelo quælibet intellectio nostra, & quælibet volitio creata sit nota, sicut albedo nobis, vel aliquid sensibile; imò magis, vt videtur, quia magis est proportionata quælibet intellectio, & volitio nostra intellectui Angelico, quàm sit aliquid de genere sensibilium, inquantùm intelligibile est, & per consequens nihil intelligibile videtur posse latere, si alia non impediant, scilicet distantia improportionata, vel aliquid huiusmodi. Et vniuersaliter dico, quòd quæcunque potest Angelus intelligere, secundùm quæ potest intellectus meus immutari, & quamcunque intellectionem, & volitionem ego possum intelligere, & ipse similiter. Nec est ita secreta cogitatio in nobis quin possit eam intelligere: Angeli tamen mali non permittuntur intelligere cogitationes: multa enim possunt potentia naturali, quæ non permittuntur eis, licèt possent, si permitterentur potentiæ suæ. Possent enim mouere totam terram, sed quandoque non permittuntur mouere lapidem. Quando igitur dicitur quòd *Deus solus nouit secreta cordium, & nemo alius nouit, quæ sunt hominis*: hoc probat quòd Beati non possunt cognoscere omnia secreta.

Ad tertium. Vide difficultatem hanc in 2. d. 9. quæst. 2.

Cogitationes cordium sunt obiecta proportionata intellectui beati.

Angeli mali & animæ damnatæ non permittuntur videre cogitationes nostras.

5. Respondeo igitur quòd Deus, tanquam iudex reseruans sibi vniuersale iudicium, non vult quòd alteri hoc concedatur, quia hoc est tanquam proprium iudici vniuersali, scilicet cognitio omnium secretorum. Sicut igitur Deus non vult tribuere alicui iudicium vniuersale, ita nec alicui vult concedere scientiam, vel notitiam vniuersalem meritorum, vel demeritorum, & ita non permittuntur Angelo bono scire omnes cogitationes cordis, neque malo, nisi valdè pauca.

Quomodo dicitur, solus Deus nouit abscondita cordis.

Ad aliud, quando dicitur de oratione extra statum meriti, dico quòd oratio habet duplicem rationem meriti, scilicet in actu elicito; secundò in actu exauditionis, & impetrationis. Potest igitur separari secundum à primo, & sic possunt orare pro nobis, & non est necesse ad hoc cognoscere orationes nostras. Nec est inconueniens, nec frustrà sic orare pro nobis, licèt non cognoscant orationes nostras: sicut enim in nobis est meritum orando, ita & in Sanctis intercedendo: vt videtur in Regum & Principum amicis, qui intercedunt pro aliis. Vel potest dici, quòd si non sit meritum illis, est tamen aliis meritum, sicut dicitur de Christo, quòd post primum instans conceptionis suæ, siue infusionis animæ in corpore, nihil meruit sibi, sed fuit beatus in se, tamen pòst

meruit, non sibi, sed aliis. Et ita potest dici in proposito de Angelis,&c.

DISTINCTIO XLVI.

De misericordia & iustitia Dei.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in punitione malorum concurrat misericordia cum iustitia?

Alens.1.*p.q.*39.*n.*2.D.Bonau.*hic art.*2.*per totum.* Rich.*a.*2.*q.*3.D.Thom.*q* 2.*a.*2. Argent.*q.*1.*a.*3.Bassol.*quæst.*1.*a.*3. Scot.*in Oxon.hic quæst.*4.

1. *Argument. primum negatiuum.* August. VIDETVR quòd non. Augustinus in libro 83. quæstionum, quæst.3. *Nullo sapiente auctore fit homo deterior*; igitur multò magis Deo auctore, cùm Deus maior sit omni sapiente, non fiet homo deterior; sed qui addit malum malo, facit totum deterius, sicut addens bonum bono, facit totum melius, *Topic.*3. vt igitur sit consummata iustitia, videtur quòd malum pœnæ debeat correspondere malo culpæ sine misericordia.

Secundum. Item, quòd non sit iustitia in punitione malorum, quia *secundùm modum delicti est & plagarum modus*, Deuter.25.sed delictum non est æternum; igitur non est iustitia, si sit æterna punitio secundùm plagarum modum, &c.

Tertium. Item, iustitia iusti est ad correctionem, non ad condemnationem ipsius in Psalmo 140. *corripiet me iustus in misericordia*, & Philosophus dicit 3. Ethicorum quòd pœnæ sunt sicut medicinæ malorum, non destructiuæ.

Quartum. Item, quòd non concurrat misericordia, videtur, quia Iacob 2. dicitur, *fiet ei in iudicium sine misericordia.*

Quintum. Item, Augustinus super Psalm.24. *Vniuersa via Domini misericordia & veritas.*

Sextum. Item, in Apocalypsi 18. dicit, *quantum glorificauit se in delicijs, tantum date ei tormentum, & luctum*,&c.

Ratio ad oppositum. Contrà, in Psalmo 24. *Vniuersa via Domini misericordia, & veritas*, igitur nunquam erit iustitia Dei sine misericordia, nec è conuerso.

Item, Cassiodorus super Psalm.50. dicit hoc expressè.

Item, Glossa super illud Psalm.10. *Pluit super peccatores laqueos*, &c. dicit quòd sicut Deus est iustus, sic & misericors,&c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in Deo sit iustitia?

D.Thom.1.*part. quæst.*21.*art.*1. *&* 1.2. *quæst. vlt.art.*1. *& hic quæst.*1.*art.*1. Richard. *a.*1.*q.*1.Vasq. 1 *p.d.*85.*&* 86. *&* 1. 2. *d. vlt.* Suar. *opusc. de iustitia, qua Deus reddit præmia.*Scot. *in Oxon.hic q.*1.

2. *Primum arg. negatiuum.* IVXTA hoc quæro secundò, *Vtrùm in Deo sit iustitia?* Videtur quòd non. Philosophus 5. Ethicorum, cap.11. *Domini ad seruum non est iustitia*, quia non est ibi æqualitas, in qua consistit ratio iustitiæ: sed Deus omnium est Dominus; igitur.

Item, Philosophus 10. Ethicorum, cap.8. dicit quòd inconueniens est Deum laudari ab actibus virtutum; si igitur non conuenit ei laus, multò fortiùs non conuenit ei virtus iustitiæ. *Secundum.*

Item, temperantia non ponitur in Deo; igitur nec iustitia. *Tertium.*

Item, iustitia est quidam habitus inclinans voluntatem ad debitum reddendum: sed Deus nihil debet; ergo non est necessarium in Deo ponere iustitiam. *Quartum.*

Contrà, Psalm. 47. *iustitia plena est dextera tua*, &c. *Ratio ad oppositum.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm in Deo sit misericordia?

Alens.1.*p.q.*30.*m.*1.D.Thom.1.2.*q.*30.*& hic q.*2.*a.*1.Rich. *a.*2 *q.*1.Argent.*q.*1.*a.*4.Scot.*in Oxon.hic q.*2.

RVRSVS iuxta hoc quæro tertiò, *Vtrùm in Deo sit misericordia.* Videtur quòd non. Damascenus *lib.*2. *cap.*13. iustitia non differt à misericordia, sed in Deo nullum istorum est; igitur,&c. 3. *Arg. primum negatiuum.*

Item, Deus quasdam miserias infligit vt pœnas, & quædam aliæ permittuntur à Deo, vt culpæ; sed si esset in eo misericordia, posset impedire hoc, quod non facit; igitur in Deo non est misericordia. *Secundum.*

Contrà, Psalm. 101. *In multitudine misericordiæ tuæ*,&c. *Ratio ad oppositum.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in Deo distinguantur iustitia & misericordia?

Alens.1.*p.q.*48.*m.*3.D.Bonau.*hic a.*2.*q.*2.Henr.*quodl.*5.*q.*3. D.Thom *q.*2 *a.*3.Argent.*q.*1.*art.*3. Bassol.*quæst.*1.*art.*3. Scot.*in Oxon.hic quæst.*4.

IVXTA hoc quæro quartò, *Vtrùm in Deo distinguantur iustitia & misericordia?* Videtur quòd sic. Dicit Cassiodorus super Psalm.50. *hæ duæ res*,&c. 4. *Arg. primum affirmatiuũ.*

Item, si essent idem, ab eis procederet idem effectus: sed iustitiæ & misericordiæ sunt effectus diuersi, & oppositi, quia iustitiæ effectus est retribuere secundùm merita; opus autem misericordiæ est tribuere aliquid sine meritis; sicut habetur de iustitia, Psalm.61. *Tribuit vnicuique iuxta opera sua*, & de misericordia habetur in Psalm.78. *Citò anticipent nos misericordia tua*,&c. *Secundum.*

Contrà, Augustinus 11. de Ciuitate Dei, c.10. *simplicitas diuina, quia est quidquid habet, exceptis oppositis relatiuè*: sed iustitia, & misericordia non sunt proprietates relatiuæ, nec personales, sed magis sunt essentialia & communia attributa; igitur non distinguuntur in Deo. *Ratio ad oppositum.*

SCHOLIVM I.

Ponit definitionem iustitiæ generaliorem ex Anselmo, & specialiorem ex Philosopho, & diuidit in iustitiam ad se, & iustitiam ad alterum. Et hæc secunda tantùm est simpliciter iustitia. Resoluit iustitiam in Deo non distingui à voluntate, alioquin tenderet in aliquod obiectum contra iustitiam, quia hæc non tendit in contraria. Habetur ex Anselm. cit. & ex August. serm. 16. de verb. Apost. Bernard. serm. de annuntiat.

tiat. D. Thom. 1 2. q. vlt. a. 1. de quo latè Vasq. 1. 2. d. 86. vbi ad vires agit contra Suar. Ait demum quidquid facit Deus circa creaturam iustum esse, & si faceret oppositum, etiam iustum esset: & per hac expeditur secunda quæstio.

5. Respondeo primò ad secundam, & tertiam, & ad quartam quæstionem, deinde vltimò soluenda est quæstio prima. De secunda igitur quæstione, qua quæritur, *Vtrum iustitia sit in Deo*, dicit Anselmus in libro de veritate, cap. 12. quòd *iustitia est rectitudo voluntatis sola mente perceptibilis*. Vnde ista ratio competit omni iustitiæ in communi acceptæ, respectu cuiuscunque actus, & æqualiter isto modo hæc definitio competit misericordiæ, quia misericordia est rectitudo voluntatis, &c. oportet igitur specificare rectitudinem iustitiæ, vt distinguatur à misericordia: specificatur autem iustitia in operibus *ad alterum* secundùm Philosophum 5. Ethicorum, *cap.* 3. ex hoc igitur sequitur quòd in Deo sit iustitia, eo quòd Deo competit actio voluntaria in respectu ad alterum, in quantùm habet actionem, siue operationem vniuersalem respectu cuiuslibet creaturæ. Vnde cuilibet creaturæ verè potest dici illud Apostoli, *Quid habes quod non accepisti?* Iustitia autem erit in voluntate eius, quæ omnino impeccabilis est, quia immutabilis, & inuariabilis est, & ideò non est iustitia in Deo respectu sui ipsius, sed ipsa iustitia Dei est semper ad alterum, iustitia autem in voluntate nostra semper vel est ad alterum, vel quasi ad alterum. Dico autem *quasi ad alterum*, quia pœnitentia est quædam iustitia, quæ est ad se, sed tamen non est ita ad se, quin sit æqualiter vt ad alterum, quia est quædam satisfactio Dei. Potest igitur Deus considerari vt alter à se, & sicut dicunt Doctores, quòd voluntati diuinæ competit facere quod debitum est, & quicquid condecet fieri, & sic iustitia quædam ad se dicitur vno modo.

Anselm. Duplex iustitia definitio.

Iustitia est in Deo secundùm vtramque definitionem.

6. Alio modo dicitur iustitia vt ad alterum simpliciter, vnde voluntas diuina rectè per iustitiam operatur ad alterum, id est, ad creaturam dupliciter, scilicet distribuendo, & commutando, distribuendo verò operatur Deus ad alterum per æqualitatem proportionis. Ista autem iustitia distributiua Dei requirit duas proportiones in creaturis, & similitudinem inter eas. Vt sicut se habet natura ad naturam secundùm similitudinem in entitate, ita se habeat natura ad naturam in perfectione, id est, perfectio vnius naturæ ad perfectionem alterius secundùm æqualitatem, & perfectionem virtutis.

Iustitia ad alterum vna distributiua, altera commutatiua. Iustitia distributiua supponit duas conditiones, similitudinis & æqualitatis.

Similiter est in Deo quodammodo iustitia commutatiua. In commutando autem requiritur æqualitas quantitatis, & vbi non potest seruari talis æqualitas, tunc seruanda est æqualitas proportionis, sicut potest esse æqualitas secundùm proportionem inter superiorem & inferiorem. Vnde inter meritum & præmium non est simpliciter æqualitas quantitatis, nec inter pœnam & demeritum; ergo est in hoc talis proportio, quia decet Deum dare magna præmia; cuiuslibet enim est facere secundùm statum suum. Deus enim non est Rex Alexander*, qui noluit dare magnum, nec paruum. Hoc autem dicitur de habitu, secundùm quod congruit voluntati suæ.

In iustitia mutatiua requiritur æqualitas quantitatis, vel proportionis.

* Legendum potiùs *Antigonius*, qui Cynico negauit talentum, quod plus esset quàm Cynicum petere deceret; & denarium, quod minus esset quàm deceret Regem dare.

7. Patet igitur secundùm prædicta, quòd in Deo est duplex iustitia, vna est rectitudo voluntatis, quæ consistit in actionibus ad alterum, vel quasi ad alterum; & hæc est in ordine bonitatis suæ, siue in ordine ad condecentiam bonitatis suæ, qua est communicatiuus aliis, & præter istam iustitiam nunquam agit Deus. Alia autem est iustitia in Deo ad alterum, secundùm exigentiam, & decentiam Dei, & hoc dupliciter, vt dictum est, vel commutando, vel distribuendo aliis, & præter hunc ordinem iustitiæ aliquando agit, non enim semper agit per talem iustitiam, imò eam aliquando prætermittit.

Huc procul dubio alludit Scotus. Vide Plutar. in Apoph. Reg. Deus semper agit iuxta iustitiam in ordine ad condecentiam suæ bonitatis.

Ista igitur est via, & modus vnus* dicendi in quæstione ista, & colligitur ex dictis Sanctorum. Vnde de istis duabus iustitiis loquitur Anselmus in suo Prosologio, cap. 10.

** Opinio S. Thomæ.*

Anselm.

Alia autem est via*, quæ dicit quòd non potest poni in Deo alia, & alia iustitia, sed vna & eadem. Magis enim debet esse vna in Deo, quàm in nobis; sed in nobis idem est habitus iustitiæ, qui inclinat ad finem proprium, & ad alia, quæ sunt ad finem ordinata; igitur in Deo videtur quòd sit iustitia vna, & eadem, re & ratione.

* Rich. hîc art. 2. q. 2.

Dicetur fortè ad hoc, verum est, est eadem in se, sed alia, & alia, quia est ad effectum alium & alium. 8.

Sed quantùm ad illud, quod dicebatur suprà, in alia via, siue modo dicendi, scilicet quòd Deus nunquam prætermittit primam iustitiam, sed semper agit per eam, dicit quidam Doctor*, quòd Deus non potest iustè secundùm primam iustitiam, quæ est in ordine ad condecentiam bonitatis diuinæ damnare iustum, nec saluare damnatum. Sed Deus secundùm aliam iustitiam, quæ est secundùm exigentiam, & decentiam Dei in distribuendo, & commutando, benè potest saluare damnatum, & damnare iustum, quia Deus aliquando talem iustitiam prætermittit.

* S. Thom. hîc q. 1. & 2. *An Deus possit saluare damnatum & condemnare iustum.*

Sed contra hoc sic arguo: Voluntas diuina, quæ est prima regula omnium agibilium, & omnium actionum, & actio diuinæ voluntatis, ex quo est prima regula, est prima rectitudo. Ex hoc enim quòd aliquid competit voluntati diuinæ est rectum, & quamcunque actionem Deus possit habere, absolutè est recta; sed quodlibet quod non includit contradictionem, non repugnat voluntati diuinæ absolutè; igitur quidquid Deus faciat, vel agat, erit rectum, & iustum. Sic igitur iustitia Dei erit æquè ampla, sicut potentia absoluta Dei, & per consequens iustitia in Deo non erit, sicut habitus, qui determinat ad aliquid determinatum, & ad vnam partem contradictionis, quia nullus habitus potest inclinare ad opposita; sed potentia voluntatis diuinæ absoluta est ad opposita; igitur & iustitia in Deo est ad opposita.

Reÿcitur hoc postremum.

Quicquid Deus agit iustum est.

Sed quomodo iste Doctor hîc loquitur, nescio, quia dicit quòd de potentia ordinata Deus non potest, sed de potentia absoluta; & alibi dicit quòd voluntas diuina est prima regula, & ex hoc sequitur quòd omnis actio Dei sit prima rectitudo voluntatis Dei; igitur nihil potest agere nisi secundùm iustitiam, siue damnet iustum, siue damnet iniustum.

Dico igitur ad ista, quòd iustitia Dei secundùm condecentiam voluntatis non limitatur per aliquid extrà, sed est indifferens omnino, & indeterminata. Potest igitur dici secundùm hoc, quod in Deo non est nisi vna iustitia re & ratione, & quòd non inclinat nisi ad vnum actum, & vnum obiectum re & ratione. Vnde iustitia & rectitudo voluntatis diuinæ propter bonitatem diuinam, & inclinantis ad actum rectum propter diuinam bonitatem, & secundùm hoc non oportet addere ad definitionem Anselmi illud, quod dicitur ab isto,

9. *Iustitia Dei est rectitudo suæ voluntatis.*

isto Doctore: scilicet, *propter se.* Dico igitur quòd non includitur ista iustitia ad voluntates posteriores Dei; sed præcisè ad istum actum amandi propter se, sed tamen quia potentia potest habere plures actus, non quemlibet actum modificat ista iustitia respectu diuersorum obiectorum, quemlibet autem actum regulat; & licèt istum actum amandi Deum propter se modificet, non tamen ad hunc actum inclinat, quia indifferens est talis iustitia Dei, & indeterminata ad opposita, sicut potentia Dei, siue voluntas eius. Et ideò quidquid voluntas Dei potest velle, absolutè potest secundùm hanc iustitiam velle, & sic condecet, quicquid est in creatura, & quicquid fieri potest à Deo, quia voluntas Dei hoc vult.

Iustitia Dei est indifferẽs ad opposita.

10. *Quomodo iustitia & misericordia in Deo differũt.*

Ad propositum igitur distinguendum est de *iustitia*, & dicendum quòd iustitia potest comparari ad actum, ad quem inclinat, & iste tantùm vnus est, & non potest in oppositum illius actus, quia est prima rectitudo voluntatis diuinæ, sicut voluntas Dei est prima regula omnis actus, & ideò nullus actus à Deo potest non esse rectus, siue non regulatus; sed semper rectus, & iustus. Secundò, ista iustitia Dei potest comparari ad actum, quem modificat, & sic distinguitur in Deo à misericordia, & à perfectionibus aliis.

Quid sit iustum in Deo respectu creaturæ.

Alia verò est iustitia Dei in rebus correspondens creaturæ ad creaturam, sed secundùm hanc iustitiam dicitur quòd iustum est quòd terra sit deorsum, & ignis sursum. Ista autem iustitia non est, Deus tamen ita facit secundùm iustitiam suam, licèt ex se non inclinetur ad hoc magis quàm ad suum oppositum. Potest enim Deus secundùm iustitiam suam iustè agere, quòd terra sit sursum & ignis deorsum, & potest facere secundùm oppositum actum, faciendo ignem frigidum, &c. Vnde sic potest dici, quòd iustitia quantùm ad vnum actum est limitata, scilicet quantùm ad primum actum, qui est rectitudo à prima regula, sed quantùm ad omnes alios actus posteriores est illimitata.

11. *Instantia.*

Sed contra hoc dicetur, quòd secundùm prædicta Deus potest velle iustè ratione primi actus, & iniustè ratione noliti, ad quod terminatur quod est iustum.

Soluitur.

Respondeo, quòd legislator respicit vnum iustum simpliciter, quod est iustum secundùm se, & hoc est bonum communicantis. Alia est iustitia particularis, quæ in casu est contra primam iustitiam, quod est simpliciter, & secundùm se iustum, scilicet, si ista iustitia particulari seruata destruitur prima. Aliquando autem ista iustitia particularis est cum iusto primo, respectu cuius est iustitia; nam iustitia particularis dicitur respectu iusti, secundùm *quid*, quia in ordine ad primum iustum, & ad primam iustitiam. Sic igitur in proposito se habet eodem modo, nam iustitia in creaturis est secundùm *quid*, quantùm in ipsis est, sed iustũ simpliciter dicitur quodcũque Deus vult voluntate sua, siue velit vnũ fieri, siue oppositũ eius, excepto primo iusto, quod correspondet primæ iustitiæ, cuius oppositum non potest velle.

Nihil quod à Deo fit est magis iustum simpliciter quàm eius oppositum.

Dico igitur ad formam argumenti, quòd non est iniustè factum ratione obiecti noliti, siue quia obiectum est iniustum, quia illud est iniustum secundùm *quid*, & ideò relatum ad primam regulam, quæ est voluntas diuina, est iustum simpliciter, vel ipsum erit iniustum simpliciter, & aliud oppositum relatum ad primam regulam, scilicet superioris, erit simpliciter iustum. Ista est sententia Anselmi suprà citati dicentis *illud est iustum, quod ius, & iniustum, quod non ius.* Vnde non est hæc iustitia in creatura, nec per intellectum practicũ, nec per intellectum speculatiuum; sed est iustum diuina iustitia, scilicet ratione diuinæ voluntatis. Iustum autem aliud in creaturis non est tantùm iustum, quia Deus vult nisi antecedente, inquantùm Deus dedit creaturis naturam illam, sed est iustum correspondens mutuò inter creaturas. Vnde ista iustitia Dei non est restrictiua ad vnam partem plus quàm ad aliam, sicut est iustitia in me & in te ad fieri, vel non fieri, sicut ad seruandos actus diuini præcepti. Iniustum enim esset actus præcepti non seruare, sed diuina iustitia non restringitur ad hoc, vel ad illud.

Sed contra hoc instatur. Non enim videtur secundùm hoc, quòd iustitia sit virtus, eo quòd iustitia, quæ est virtus, sequitur conditionem intellectus practici, quæ est in operatione ad finem. 12. *Instantia.*

Respondeo, si virtus est recta, quia est conformis practicæ, multò magis quando est conformis principio practico, & secundùm illud principium practicũ potest voluntas inclinare solùm ad opus; principia enim practica sunt non sequi necessariò ex conclusionibus. Si autem secundùm conclusiones practicas inclinatur voluntas, hoc est inquantùm principium practicum, & voluntas concurrunt, & de necessitate tales conclusiones sequuntur ex principiis, & non pono practica, nisi omnia deducta ex principiis speculabilibus. In Deo autem non est iustitia respectu conclusionum. Nulla est conclusio practica, quæ de necessitate sequitur ex principio practico in diuinis, vt quia Deus vult bonitatem suam, non propter hoc sequitur Petrum fore saluandum, siue Petrum saluari, siue aliquid huiusmodi; imò omnino effectus quicunque respectu diuinæ voluntatis contingens est, & non sequitur de necessitate. *Soluitur.*

Ad primum secundæ quæstionis, quando dicitur quòd *domini ad seruum non est iustitia*, dicendũ quòd alia iustitia est in Deo, quàm sit domini ad seruũ quæ est rectitudo prima præcedens à prima regula, quæ est diuina voluntas, vt dictũ est suprà. 13. *Ad primum principale 2. quæstionis.*

Ad aliud, quando dicitur quòd *Deus non est laudandus ab actibus virtutum*, dico quòd laus & virtus non attribuuntur Deo propter imperfectiones, quæ sunt in eis: nihil autem imperfectionis attribuimus Deo. *Ad secundum.*

Ad aliud, quando dicitur quòd *temperantia non est in Deo*, dico quòd temperantia strictè loquendo non est in Deo, largè tamen accipiendo temperantiam, vt dictum est in tertio libro *, sic non est inconueniens temperantiam ponere in eo, sic per oppositum accipiendo largè *luxuriam* pro immoderata delectatione, potest poni in Angelis malis. Non enim credo quòd primum peccatum Angeli fuerit superbia, sed malis talis delectatio, vt ostensum est in secundo *, sed iustitia non respicit tales passiones, sicut temperãtia; ideò nõ est simile, quia si tẽperãtia propriè dicta nõ sit in Deo, nõ propter hoc concluditur quin sit ibi iustititia.

Ad tertium. Cur potiùs in Deo sit iustitia quàm temperantia.
* In Oxon. dist. 34.
Primum peccatum Angeli immoderata delectatio.
* In Oxon. dist. 6. q. 2.

Ad aliud, cùm dicitur, quòd iustitia est quidem habitus inclinans ad debitum reddendum: iam solutum est, quia iustitia in Deo non est habitus inclinans ad vnum determinatè, sed est prima rectitudo voluntatis diuinæ. *Ad quartum.*

SCHOLIVM II.

Ad tertiam quæstionem explicat duo, quæ regulariter in misericordia sunt, scilicet tristitiam & volitionem subleuandi, vel nolitionem miseriæ alterius. Quoad primum nequit esse in Deo, qui est gaudium per essentiam: quoad

quoad secundum, est in eo simpliciter quoad electos, à quibus omnem misericordiam aufert: & secúdùm quid, *quoad reprobos, quos citius punit quàm demerentur.*

14. *Misericordia duplex.*

AD tertiam quæstionem, quando quæritur, *Vtrùm misericordia sit in Deo?* dicendum quòd *misericordia* potest accipi dupliciter; misericordia enim dicitur *quæ est nolle miseriam miseri.* Alio modo potest accipi *misericordia* pro quadam passione consequente nolitionẽ, quia ex nolitione sequitur tristitia quædam, quæ potest dici cōpassio inquātùm miseriam alterius facit suam. Vnde inquātùm eā nollet inesse isti, sequitur tristitia, & sic miseria facit miserũ cor. Sic autem fortè posset dici, quòd misericordia est virtus contenta sub amicitia.

Misericordia vt dicit nolitionem miseriæ est in Deo, non verò vt dicit passionem, seu tristitiam.

Ad propositum igitur dico quòd misericordia ratione passionis, & tristitiæ, non est in Deo, sed tātùm ratione nolitionis præcisè, & propriè est in Deo, Deus enim habet *velle* respectu cuiuscũque, quod euenit positiuè, & habet similiter *nolle* respectu eorum, quę prohibentur euenire. Sed *non velle*, siue *nolle* Dei nō explicatur in creaturis sicut *velle*. Distinguo igitur, quoniā misericordia Dei diuersimodè est in Deo, quia misericordia in Deo, vt dictum est, est nolle miseriā miseri. Et hoc est dupliciter, vel nolle antecedēter, vel nolle consequenter. Primum *nolle* est in antecedētibus rem ipsam, secundũ est rei in se. Similiter nolle consequenter est dupliciter, quia Deus potest habere *nolle* respectu ipsius miseriæ, vel simpliciter, id est, totam miseriam; & istud est misericordia liberans totaliter à miseria, & hæc misericordia est in Deo respectu aliquorum, scilicet electorum. Alio modo Deus habet *nolle* respectu nostræ miseriæ secũdùm *quid*, & dico *secundùm quid*, id est, aliquam partẽ, & hæc dicitur misericordia parcens, non liberans nisi à parte; & est similiter in Deo respectu aliquorum in hac vita misera; loquendo autẽ de misericordia primo modo, quæ est nolle miseriam, est in Deo, prout est nolle antecedenter, & est ibi sufficienter misericordia quātùm in se est, nō tamẽ est ibi misericordia, quę est nolle miseriā, consequenter pro quāto est in re ipsa, quā consequitur miseria talis.

In Deo est nolle antecedenter & consequenter sicut & velle.

Misericordia tam liberans quàm parcẽs est in Deo.

15. *Ad 1. Arg. q.3. Misericordia quà moderatiua passionis nō est in Deo, sed quà releuatiua miseriæ.*

Ad primum tertiæ quæstionis istius, quando dicitur de Anselmo in Prosologio vbi definit misericordiam, dico quòd talis definitio dicatur per remotum effectum, & talis effectus est passio quædam, & tristitia, quæ non est in Deo, vt dictum est, sed effectus propinquus est nolle miseriam, & hoc modo misericordia est in Deo.

Ad secũdum.

Ad aliud, quando dicitur, infligit miserias, & alias permittit; dicendum quòd misericordia, siue liberans, siue parcens, debet esse, & est secundùm rectam rationem, & non est recta ratio omnes æqualiter liberari à miseria, & à pœna, vt dicit Anselmus lib. *Cur Deus homo, &c.*

SCHOLIVM III.

Tenendo in Deo esse duplicem iustitiam, quà respicit se & creaturam, misericordia est pars eius: tenendo autem in eo esse tantùm vnam iustitiam re, & ratione, distinguitur formaliter à misericordia, quia illa respicit exigentiam meritorum, hæc non. de distinctione formali attributorũ, vide Doct. in Oxon. 1. d. 8. q. 4. & aliàs sæpè.

16.

AD quęstionem quartam, qua quæritur: *Vtrùm iustitia & misericordia distinguantur in Deo?* Dico tenendo distinctionem, quam feci de iustitia, scilicet in comparatione ab bonitatem diuinam, & in comparatione ad creaturas, quia misericordia non distinguitur in Deo à iustitia primo modo dicta, imò misericordia esset quædam iustitia. Si autem accipiatur *iustitia* secundo modo dicta, sic misericordia non est iustitia, nec è conuerso, quod patet, quia iustitia requirit exigentiam illius, cùm sit distributio, vel commutatio; misericordia autem non requirit hoc. Vnde secundùm hoc misericordia plus est in Deo, quàm iustitia, quia Deus tantùm bonitate sua mouetur, vt misereatur. In operando autem opus iustitiæ, accipiendo *iustitiam* secundo modo dictam, non solùm bonitas diuina est motiua, sed aliquid in creatura, quod exigit. Vnde quia primũ obiectũ est bonitas diuina, & priùs quàm aliud, quod sit in creatura, ideò ratio iustitiæ in Deo prior est quàm misericordia, & quodam ordine ab inuicẽ sunt distincta. Et quia ratio misericordię in diuina voluntate est respectu creaturę, ideò in Scriptura multùm commendatur Dei misericordia, & quasi parui pẽditur iustitia. Iuxta illud Eccl. 7. *Noli esse iustus multùm.*

Misericordia & iustitia distinguũtur.

Quis sit ordo iustitiæ & misericordiæ in Deo?

Tenendo autem secundam opinionem de iustitia, scilicet quòd iustitia dicta primo & secundo modo, dicit eandem rem, secundùm rationem diuersam, sic dico quòd iustitia est alia à misericordia, & manifesta est differentia inter ea, quia iustitia respicit aliquid intrinsecum, quod non respicit misericordia, & in creaturis patet æqualiter ordo, & distinctio inter iustitiam & misericordiam, & iustitia est prior, vt dictum est.

Ad primum quartæ quæstionis, quando dicit Cassiodorus, quòd *sunt duæ res in Deo*, dico quòd intendit dicere, quòd sint duę perfectiones in Deo extendendo ad huiusmodi rationes reales. Tenendo tamen opinionem istam potest dici aliqua dualitas realis. Ad aliud, quando dicitur, quòd *à iustitia & misericordia procedunt diuersi effectus*, dicendum est quòd aliqui multùm nituntur respondere huic argumento, quòd sunt diuersa in Deo, secundùm quòd dicunt aliud & aliud connotatum, & tamen sequitur ex dicto Magistri, quòd *iustitia & misericordia* in Deo important relationes rationis, & per consequens non sunt nomina synonyma, pro quanto eandem rem significant, non sub vna ratione, sed sub diuersis. 17. *Ad 1. Arg. q.4.*

Ad secũdum. Responsio aliorum & Richardi vbi suprà.

Sed qui sic soluunt, non euadunt argumentum, quia relatio rationis non est causa effectus realis; sed effectus misericordiæ & iustitiæ sunt reales. Ergo oportet dare distinctionem inter ea vt sunt principia effectuum realium.

Reiicitur. Relatio rationis non est causa effectus realis. Solutio Doct.

Respondeo igitur quòd Deus, siue intellectus diuinus, ita est intellectus, ac si non esset voluntas in Deo. Sic in proposito dico, quòd ita est iustitia in Deo, ac si non esset ibi misericordia: similiter ibi est causa effectus realis, ac si aliqua alia causa non esset in Deo. Vnde de distinctione istorum dicendum est, sicut dictum est in primo* de distinctione attributorum in diuinis, eadem enim difficultas hîc, & ibi, in attributis est sola distinctio quiditatiua, id est, non identitatis formalis, quæ non est tantùm distinctio rationis, sed ex parte rei præter negotiationem intellectus.

* In Oxon. d. 8. q. 4. *Dei iustitia & misericordia distinguuntur formaliter.*

SCHOLIVM IV.

Primum dictum pro hac quæstione soluenda; in omni opere Dei cōcurrũt misericordia & iustitia, *& explicat quomodo. Secundũ* in dānatis sunt duæ priuationes pœnales; *prima est boni honesti, scilicet, gratiæ; quæ non est aliud, quā obstinatio in peccato; hæc est à Deo non positiuè, sed desertiuè: secũda est cōmodi, seu beatitudinis, & est pœna damni, & à Deo tātùm negatiuè. Tertiũ*, in iisdẽ sũt quatuor pœnę positiuę, seu tristitię. *Prima sequitur nolitionẽ priuationis honesti, seu peccatũ nolitũ, nō propter Deum, sed quatenus tollit immoderatè concupi*

concupitum & dicitur vermis. Secunda, sequitur priuationem commodi, seu beatitudinis, & dicitur absorptiua. Tertia, detentionem localem ignis, & dicitur incarceratio. Quarta, sequitur considerationem perpetuam & nolitam eiusdem ignis, & dicitur excacatio. Ista quatuor pœnæ sunt à Deo mediatè, & à creatura immediatè. Puto immediatam causam esse nolitionem disconuenientis positi in esse, de quo in 3. d. 15. Vide Doct. in Oxon. hic fusius q. 4. vbi art. 3. explicat in particulari, quomodo iustè singulis pœnis præfatis puniatur dānati.

18. *Prima quæst.* AD primam igitur quæstionem, qua quæritur, *Vtrùm in punitione malorum concurrat misericordia cum iustitia?* dico primò de veritate quæstionis, quæ satis patet per auctoritatem illam Ps. 24. *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas.* Ex quo patet quomodo Deus in omni actione sua ita est iustus quòd misericors, & è conuerso.

In omni opere Dei misericordia & iustitia conuertuntur. Iustitia Dei probatur. Primum igitur, scilicet quòd Deus in omni opere sit iustus, declaro sic: ille artifex est iustus, qui producit artificium vniformiter ad artem suam, non fallentem: sed Deus omnia producit, & facit vt artifex in conformitate primæ regulæ, quæ est voluntas eius, vt dictum est suprà; igitur Deus est iustus in omni opere.

Misericordia Dei probatur. Secundum, scilicet quòd Deus sit misericors, sic ostendo: Ille est misericors, qui subuenit indigenti; Deus omni subuenit indigenti; ergo est misericors. Et sicut est misericors quia subuenit indigēti, sic est iustus, quia producit vniformiter regulæ nō fallenti. Ex his patet quòd *omnes viæ Domini misericordia & veritas*, Ps. 24. & per cōuersionē viæ nostræ debent esse tales; igitur si opera nostra sunt talia, quę inclinēt ad veritatem, & misericordiam, tunc participāt de diuina iustitiā & misericordia.

19. *An iustitia punitionis sit à Deo.* Vlteriùs si quæratur: *Vtrùm iustitia punitionis sit à Deo*, dico quòd punitio non est nisi priuatio, siue carentia boni conueniētis, & illatio mali disconuenientis. *Punitio malorū quæ sit.* Bonum autem est duplex, scilicet honestum, & hoc est bonum gratiæ: & commodū, quod est bonum perceptibile, & secundùm hoc est duplex priuatio, siue carentia boni. Nam bono honesto & gratiæ correspondet culpa, & bono commodo correspondet pœna pro carentia, siue priuatione, & requiritur quòd talis carentia boni, vel illatio mali sit perceptibilis. *Priuatio boni duplex sicut & bonum, cui correspondet.* Sed quid sit in damnatis bonum commodum, dicetur in secundo *, de peccato & obstinatione malorum. Alia est carentia boni commodi, & conuenientis, & vocatur *pœna damni*. Sed carentia prima, quæ est priuatio boni honesti, licèt sit maior, quàm secunda, quia est priuatio gratiæ, quæ semper est cum culpa, non tamen habet formaliter aliquam causam positiuam, sed dispositiuam, id est, culpam. Et hoc dico inquantùm est carentia gratiæ formaliter, & hæc habet causam positiuam, scilicet actū peccati substratum deformitati culpæ, & habet esse iustitiam in Deo, qui non agit influendo gratiam propter indispositionem, quæ est in creatura; sed malum disconueniens non potest esse communiter nisi tristitia: quia non potest esse aliquis actus intellectus, vel voluntatis, quia nullus talis est disconueniens, quia *intelligere* non disconuenit intellectui, neque *nolle* voluntati: ita enim conuenit voluntati nolle aliquid, sicut velle aliud, & ideò malum disconueniens est passio consequens actum voluntatis, scilicet tristitia. Vnde tristitia consequitur carentiam boni commodi, id est, beatitudinis, & sic si percipiat se carere bono commodi, siue beatitudinis, tristatur.

* dist. 6. q. 2.

Malum disconueniens est tristitia.

20. Sed de pœna damni tristatur, inquantùm est cum carentia commodi, quia illa priuatur beatitudine. De causa autem carentiæ commodi, scilicet de causa dispositiua, vel defectiua pœnæ damni, quę est culpa, tristatur & dicitur *vermis* inquantùm displicet eis commisisse peccatum, non quòd eis displiceat inquantùm commiserunt contra iustitiam, sed inquantùm est sibi ablatio commodi, siue beatitudinis. *Pœna vermis quid.* Si autem *tristitia* accipiatur, vt est in intellectu & voluntate, sic est tristitia alia à prima, non quòd tristitia sit in actu voluntatis, nisi quia ab obiecto disconueniente, quia nolitio inquantùm est contra volitionem liberam, & contra imperium voluntatis, & si est ibi obiectum nolitum disconueniens inquantùm determinatur diffinitiuè contra imperiū voluntatis ad aliquod obiectū nolitū, vt suprà dictū est, de igne afflictiuo.

Quadruplex tristitia & duæ priuationes in damnatis. Sic igitur patet ex dictis quomodo sunt quatuor positiones mali disconuenientis; scilicet quatuor tristitiæ, quæ sunt quædam formæ displicentiæ, & contra voluntatem; duæ autem sunt priuationes boni conuenientis, & quia istæ tristitiæ sunt entia positiua, & dicunt aliquid positiuè, ideò possunt esse à Deo, licèt non immediatè, sed mediante aliqua dispositiua, vel defectiua causa: aliæ autem non sunt à Deo, quia sunt priuationes vt dictum est.

SCHOLIVM V.

Explicat quomodo concurrit iustitia in punitione, & etiam misericordia, non liberans à toto malo, sed parcens, id est, citra condignum puniens. Quod verò Deus sic puniat, tenet Aug. 21. Ciu. c. 24. Cassiod. in Psal. 51. D. Thom. hic q. 2. art. 2. & 1. p. q. 21. art. 4. cuius rationem ad hoc Doctor efficaciter reiicit. Quod verò Deus vltra condignum præmiet, omnes admittunt, & constat ex illo, non sunt condignæ passiones, &c. *Vide Doct. latiùs de hoc in Oxon. hic q. 4. art. 4.*

21. *An in punitione malorū concurrat vtraque iustitia cum misericordia.* DE secundo principali, an scilicet *concurrat in punitione malorum vtraque iustitia cum misericordia, & vtroque modo?* Respondeo quòd vtroque modo concurrat, scilicet iustitia prout est in Deo, & vt iustitia est correspondens in creaturis. Correspondet enim diuinæ bonitati, & est quædam correspondentia inter malum culpæ, & pœnam, quæ ordinet culpam. Hoc autem suadetur sic: sicut enim est duplex bonum in genere, scilicet delectabile & honestum; bonum enim vtile ordinatur ad ista duo bona; bonum autem honestum est, quo modo homo benè meretur, bonum verò commodi est quod redditur ei pro præmio, & habet quandam habitudinem bonam ad bonum meriti, scilicet iustitiam; ita est in proposito, quia malum inhonestum culpæ, & malum incommodi pœnæ habent habitudinem iustitiæ. Sicut enim est habitudo inter duo bona prædicta, sic est habitudo quædam iustitiæ inter hæc duo mala eis opposita. Hoc autem patet per Boëtium quarto de consolat. probat enim ibi quòd *non potest esse melius manenti malo quàm pœna.* Quando enim additur peccatori malum pœnæ, inter malum culpæ illius & pœnam non est nisi bonum iustitiæ, quia si non est in illo bonum iustitiæ, nullum bonū est in eo, scilicet in peccatore, nisi natura, sed deficit habitudo bona; & respectus additus culpæ, per quem habet culpa bonum superadditum, scilicet iustitiam, respectu pœnæ superadditæ culpæ. *Habitudo pœnæ ad culpam bona est, etsi mali ad malum.*

Sic igitur patet quòd secundùm vtramque opinionē cōcurrit duplex iustitia, scilicet iustitia, quę est in Deo, & iustitia in habitudine ad creaturas (nā secundùm primā opinionē est duplex iustitia, scili

ſcilicet iuſtitia,quæ eſt in Deo,& iuſtitia,quæ eſt in habitudine ad creaturas:prima eſt quaſi principium,& alia quaſi effectus,& ſecundùm aliam opinionem, iuſtitia ſecundùm nolitionem diuinam eſt in nolito,& ſecundùm aliam opinionem eſt in vno tantùm iuſtitia.

22. *Miſericordia parcens tantùm cōcurrit in punitione. Ratio D.Tho. non placet.*

Sed éſtne in punitione malorum miſericordia? Reſpódeo:dixi ſuperiùs de miſericordia, quæ eſt totaliter liberans,& illa nō eſt ibi,ſed eſt ibi miſericordia parcens, quæ non vult totam pœnam illam,ſed partem, quia eſto quòd illa pœna, vel punitio debeatur alicui ſecundùm ſtrictā iuſtitiā vſque ad decē gradus, Deus nō punit in decimo gradu,ſed citra illum gradum. Ponitur autem ad hoc talis ratio,quæ mihi nō placet:Agens & patiens ſunt proportionabilia,& quando ſunt inæqualia non ſe habent in eadem proportione niſi ad inæqualia. Si igitur agēs eſt inæquale paſſo,& actio erit inæqualis paſſioni. Deus autē eſt ſicut agens,& datio Dei ſicut actio; punitio autem & priuatio ſicut paſſio:Deus verò excedit magis in liberalitate in dando quàm competat receptio recipienti.Eodem modo eſt de donatione minùs boni,quod eſt malum, vt inferre malum pœnæ citra condignum eſt aliquod bonum, licèt ſit malum pœnæ ſecundùm Philoſophū in Ethicis.

Ratio D.Tho. reiicitur dupliciter.

Dico igitur,quòd ratio pulchra eſt,ſed nō cogit;concedo tamen concluſionem. Ratio autem ita infirmatur:quia cùm Deus incomparabiliter excedat creaturam totam in infinitum,igitur infinitum debet dare creaturę,ſi ratio dicta valeret. Similiter non intelligo aliud dictum, quando dicitur,quòd tota actio, vel totus effectus,non recipitur in paſſo, quia tunc non ageret in paſſum ſecundùm illud quod non recipit.Vnde in agentibus æquiuocis totū recipitur in paſſo proportionabiliter,nam ſi tota actio,vel totus effectus, non recipitur in paſſo,igitur agēs aliquid efficit, & non in paſſo, quod eſt impoſſibile; & dico quòd ſicut in vniuocis agentibus,ita in æquiuocis totus effectus recipitur in paſſo.

23. *Cōgruentia Doctoris pro concluſione.*

Poteſt ad hoc poni ratio congrua, ſiue congruētia Apoſtoli Iacobi 2.cap. *Superexultat miſericordia iudiciū.*nunquam enim eſt ita congruum iudicium ſecundùm iuſtitiam in creaturis, quin miſericordia excedat iudicium, tam ex parte pœnæ inflictæ,quàm ex parte iudicis; in ſubtrahendo mala, ſemper miſericordia in Deo ſuperexaltat iudicium.

Inſtantia remouetur.

Si dicis quòd miſericordia deſtruat iudicium; ergo non ſuperexaltat, ſed deſtruit. Reſpondeo quòd in nobis ſubtrahere bonum debitum, vel infligere malū indebitum eſt iniuſtitiæ, ſed dare alicui,quod non eſt debitū,nec eſt iniuſtitiæ,nec malum.quia ſic liberalis eſſet iniuſtus,& malus; liberalitatis enim eſt dare alicui bonum indebitum.Licèt igitur bonis ſit debitum bonum dare, non tamen peccatoribus eſt debitum;ſed ſi datur eis,eſt liberalitas,& miſericordia. Eodem modo eſt infligēdo mala,poteſt enim Iudex minùs punire,& minùs infligere pœnam pro peccato cōmiſſo in eum,licèt pro commiſſo contra iuſtitiā non deberet minus malum infligere. Similiter Deùs cùm dicitur minus malum infligere,quàm deberet debitum peccatori,eſt quoddam bonum dare,& pro tanto eſt quædam miſericordia,quæ non deſtruit iuſtitiam nec iudicium, vt dictum eſt, ſed tollendo bonum, quod debet, vel malus malūm infligere quàm deberet, hoc eſſet iuſtitia.

Quid ſit iniuſtitia in puniendo vel præmiando?

SCHOLIVM VI.

Ad ſecundum,explicat æternitatem pœnæ ideò iuſtè reſpondere culpæ temporali,quia hæc durat in æternum, & probat ex Aug.ait tamen illam æternitatem nō eſſe de per ſe ratione pœnæ peccati mortalis,quia iuſtè poſſet puniri pœna tēporali,ſi peccator annihilandus eſſet: iuſta tamen eſt æterna punitio pro temporalibus culpis, ſicut & æterna retributio pro meritis temporalibus, ſuppoſito Dei pacto.Vide ſchol.in Oxon.hîc num.20.& Doct.d.49.q.6.art.1.vbi ait æternitatē beatitudinis cadere ſub meritū iuſtitiæ liberalis,ſuppoſito Dei pacto.

AD primum argumentum huius quæſtionis, quando dicitur quòd *nullo ſapiēte ſit homo deterior*, dicendum quòd Auguſtinus loquitur ibi de malo culpæ,non de malo pœnæ. 24. *Ad primum principale q 1.*

Inſtantia remouetur.

Sed dices quòd iſte damnatus, & ſic punitus, eſt ſimpliciter deterior propter pœnā damnationis.Reſpondeo quòd ſtante primo malo, ſcilicet culpæ,iſte non eſt ſimpliciter deterior,loquendo de bonitate in ordine ad bonum vniuerſi, nō tamen loquendo de bonitate ſibi propria.Exemplū patet in natura,nam defectus viſus in cæco nato maius bonum fuit in ordine vniuerſi,quàm ſi vidiſſet in natiuitate;tunc enim non fuiſſet factum miraculum à Chriſto in illo cæco nato, nec per eum aliqui credidiſſent fideles,licèt cæcitas non eſſet ſibi tantum bonum ſimpliciter ſicut viſus. Iſta igitur ſtāt ſimul,ſcilicet quòd aliquid ſit malum iſti,& quòd ſimpliciter ſit bonum in ordine vniuerſi. Sic autem eſt in propoſito,nam iſte ſic punitus,& damnatus,habet modò bonum,id eſt, pœnam debitam,& inconuenientem pro peccato,& priùs non habebat hoc, quod congruebat illi,modò tamen habet,quando eſt ei pœna inflicta,licèt ſibi non ſit bonum,eſt tamen bonum in ordine vniuerſi.

Malum particulare quandoque eſt bonum vniuerſi.

Ad aliud, cùm dicitur quòd *ſecundùm modum delicti erit & plagarum modus*;ſed delictum non eſt æternum; igitur nec punitio debet eſſe æterna. Reſpondet ibidem Gregorius. Et ſi arguas quòd iſte peccauit cum propoſito pœnitendi;ergo pœna non debet eſſe perpetua. Reſpondeo, quòd iſte quantùm eſt in ſe, quādo peccat,facit actum voluntarium, ad quem quantùm eſt ex natura actus,ſemper habebit eſſe in peccato, quia non poteſt per ſe reſurgere à peccato, & ſic in primo peccato ſe exponit vt in perpetuum ſit in damnatione & in pœna æterna.Sicut ſi aliquis eligeret ſaltare in foueam,& præcipitaret ſe ipſum, à qua non poſſet reſilire,nec reſurgere. 25. *Ad ſecundū.* Greg.

Quomodo pœna infinita reſpondet culpæ temporali. Auguſt.

Dico igitur ſicut dicit Auguſtinus.21.*de Ciuitate Dei,c.*11 Videtur enim ibi dicere quòd tanta pœna debetur tantæ culpæ, & quia perſona eſt æterna,ideò & perpetua pœna,& Deus non vult naturam deſtruere, neque perſonam,& hoc beneficium quoddam eſt. Vnde ex hoc videtur quòd pœna perpetua non ſit ex ſe infinita, & perpetuò inflicta, & hoc accidit ratione perſonæ,quam Deus vult perpetuò eſſe.

Inſtantia.

Si dicas quòd ſi Deus infligeret pœnam peccatori intēſiſſimam,& quòd ſtatim ceſſaret, eſſet pœna condigna abſque perpetuitate.Reſpondeo quòd dum grauis fuit culpa cōtracta, & perſona ſit perpetua ſub culpa:ideò infligenda eſt pœna continua,& perpetua.Et iſtud cōgruit,quia iuſtè poſſet, vel deberet Deus infligere pœnam intēſiſſimam:ſed Deus illam remittit quantùm ad intenſionem, non quantùm ad extenſionem,quia culpa

Soluitur.

culpa manet,& persona, & ideò Deus neutrum vult delere.

Ad tertium. Pœna alia curatiua, alia præseruatiua sicut medicina. Ad aliud, quando dicitur quòd pœnæ istæ sũt ad correctionẽ, & quòd sunt sicut medicinæ, &c. Dico quòd pœnæ non solùm sunt correctiuæ, seu pro correctione, sed etiã pro præseruatione. Et si dicas, quòd in Inferno nulla pœna præseruat, quia quælibet est afflictiua & consequẽter potiùs destructiua. Dico quòd sicut medicinæ sunt præseruatiuæ, & curatiuæ, ita & pœnæ. Licèt autem istę pœnæ nõ sint præseruatiuæ, nec sanatiuæ respectu damnatorum, sunt tamen tales, quando sunt iustè taxatæ, non quando sunt actu inflictæ; siue quando infliguntur; quando enim taxantur pœnæ, tunc homines cohibentur.

Ad quartum. Ad aliud, quando dicitur Iacob. 2. *fiet ei iudiciũ sine misericordia:* Dico quòd est verũ de misericordia totaliter liberante, nõ tamen fiet ei iudicium sine misericordia miserante, & parcente: semper enim Deus misericorditer punit peccatorem, vt dictum est.

Ad quintum. Ad aliud, quãdo dicitur, *quantũ glorificauit se in deliciis, tantũ date ei tormẽti*, &c. Dico quòd verum est, intelligendo *tantum* & *quantum*, secundùm æqualitatem proportionis, non secundùm æqualitatem quantitatis, sed secundùm æqualitatem in iustitia distributiua, id est, comparando ista quatuor, scilicet duas personas, & duo peccata ad duas pœnas, ita quòd ibi quatuor extrema faciant æqualitatem proportionis, &c.

DISTINCTIO XLVII.

De generali Iudicio.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Iudicium generale omnium sit futurum?

Alens 3. p. q. 25. m. 4. D. Thom. 3 p. q 59. art. 5 & hic q 1 art 1. D. Bonau art 1. q. 3 Rich art. 1. q 1. Durand. q 1 Suar 3. p. tom 2. d. 53 sect. 1. latè Coccius tom. 2. lib. 10. art. 5. Scot. in Oxon. hic q. 1.

1. *Arg. primum negatiuum.* Videtur quòd nõ: Ioan. 12. *Nũc iudicium est mundi*; igitur non oportet ponere futurum iudicium.

Secundum. Item, Nahum primo capite. *Non iudicabit Dominus bis in idipsum.*

August. Item, sicut dicit Augustinus in quadam epist. ad Hesychium: *In quo quẽ inuenit vltimus dies eius, in eo, inueniet eum vltimus dies sæculi.*

Confirmatio. Item confirmatur hoc, quoniam sententia datur ante executionem, eo quòd iudicium præcedit sententiam: sed modò sunt plures damnati, & aliqui sunt modò beati; ergo si debet esse generale iudicium omnium, saltem isti habebunt executionem Iudicij ante Iudicium, quod videtur esse inconueniens.

Tertium. Item, Psalm. 1 *Non resurgent impij in iudicio*: ergo non erit iudicium generale, quia non erit quantùm ad illos.

Quartum. Item, Matth. 19. *Sedebitis vos super sedes duodecim, iudicãtes duodecim tribus Israel.* Igitur nõ iudicabũtur Apostoli, & sic nõ erit generale iudiciũ.

Ratio ad oppositum. August. Contrà, Augustinus 20. *de ciuit. Dei.* Vide ibi auctoritatem.

SCHOLIVM I.

Posita varia acceptione, & definitione iudicij, *docet illud esse futurũ, nõ tamẽ posse probari ratione (quia nec resurrectio sic probari potest, vt dictum est d. 43. q. 2.) sed fide habetur ex sacra Scriptura, vt Matth. 11. & 12. 1. Thess. 2. 1. Pet. 3. & ex Symbolis. Vide loca Patrum apud Coccium.*

Respõdeo, vbi primò declaro, quid sit *iudiciũ*. Dicitur autẽ *iudiciũ, quicũq; actus cognoscẽdus certus*, & sic sensus potest iudicare. Propriè tamẽ dicitur *iudiciũ*, actus qui est cognitio intellectiua, & certa apprehẽsio de principio cõplexo. Sed magis propriè dicitur iudiciũ de cõclusione demõstrata, cuius iudiciũ pendet ex principiis. Adhuc autẽ magis propriè dicitur de conclusione practica, quàm de conclusione speculatiua. Vnde iudicium practicum ordinatur ad iustitiam, & est circa agibilia magis quam circa speculabilia. 2. *Quid sit iudicium & quotuplex?*

Itẽ, in speciali nõ sunt istæ leges præcisæ, sicut de prosequendis & fugiendis, appetendo bonũ, & vitando malũ, sed magis alliciuntur homines ad prosequendũ bonũ cõmodi spe boni promissi, & arcentur ab inhonesto, timore pœnæ, secundùm Augustinum 83. *quæst q.* 30. & sic propter bonum commodi alliciuntur homines ad bonũ honestũ, & propter malũ pœnæ retrahũtur ab inhonesto, & ideò leges honestæ ordinatæ sunt, & designata præmia pro bonis, & punitiones pro malis. Vnde magis propriè debet dici iudiciũ de lege punitiua, vel priuatiua applicãdo ad effectũ, quã de aliqua alia lege practici. Licèt enim omne dictamẽ intellectus practici sit iudicium, tamen iudicium secundùm quòd pertinet ad Iudicẽ, magis datur de pœnis & præmiis, quàm illa iudicia, quæ pertinent ad honestum, de quo magis est consilium, quàm lex, vel præceptum, nisi de tali bono honesto sit certa lex data in aliquibus casibus. *August. Quare dãtur leges de pœnis & præmiis.*

Sed adhuc nec de istis est propriè iudiciũ, eò quòd quilibet indifferenter potest iudicare hoc esse faciendũ, siue puniendũ, siue præmiandũ; & ideò in speciali ad iudiciũ pertinet, siue requiritur auctoritas. Vnde dicitur quòd *iudiciũ* propriè sumptũ *est efficax determinatio pœnæ, vel præmij, correspondẽs merito, à Iudice habẽte auctoritatẽ determinandi, vel imperandi.* Ista autem determinatio non solùm debet esse ab intellectu practico dictãte, sed per actũ voluntatis cõplacentis, debet pœna infligi, vel præmium reddi; sed velle imperando non competit nisi habẽti auctoritatẽ, & ideò addendũ est in descriptione Iudicij, quòd sit *determinatio efficax ratione volũtatis imperantis.* Similiter loco *determinandi* ponatur *imperandi*, quia determinare per intellectũ est præambulum ad actũ imperandi, & sic patet quòd *iudicium est imperium efficax voluntatis alicuius habentis auctoritatem ad reddendum præmia pro meritis, & infligendum pœnas pro malis*; & secundùm hoc est futurum generale iudicium. 3. *Descriptio iudicij specialissimè sumpti. Ad iudicium requiritur imperium efficax habentis potestatẽ.*

Istud autẽ Iudiciũ probari nõ potest, sicut nec resurrectio, per rationes naturales, sed est articulus fidei, & ideò nõ est demõstrabilis. Attamẽ sũt rationes cõgruæ. cõgruẽtia enim est, vt fiat segregatio bonorum à malis. Vnde Augustinus *super Psal.* 54. (& legitur in triduo ante Pascha) assignat duas rationes quare malus est cum bono. Vna est, *vt bonus inde exerceatur*; alia, *vt malus conuertatur.* Vnde hoc dictat ratio naturalis, quia cõmunicatio boni cũ malo nõ debet esse in cõuiuendo, nisi 4. *August. Congruentia iudicij vniuersalis.*

propter

propter bonũ,quod inde poteſt ſequi. Sed nulla prædictarum rationũ erit in alia vita, vbi nullus bonus exercitatur, nec cõuertitur aliquis malus; igitur ibi erit iudicium diſcretiuũm malorum à bonis,& rationabile eſt vt ab inuicem ſegregentur, & hoc fiet per imperium efficax habentis auctoritatem.

Secunda congruentia.

Secunda ratio,vel congruentia,eſt in ſecretis Dei iudiciis,quibus iudicãtur perſonæ ſingulares in hac vita,& eſt ibi iuſtitia,& iudicium.Sed non relucet hîc talis iuſtitia manifeſtè, nec rectitudo diuini iudicij, propter quod clamat Apoſtolus Rom.11.*O quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius!* Rationabile igitur eſt quòd Deus oſtendat in communi iudicio ſua iudicia eſſe iuſta,vt iudicia iſta particularia de quolibet manifeſtentur ibidẽ.

Tertia congruentia.

Tertia ratio,vel congruentia eſt,quia ſicut res ſunt à Deo,ita reducũtur ad eum præcipuè creaturæ intellectuales:ſed præter opus,quod correſpondet gubernationi, quo producuntur res in ſingulari ſuis temporibus de quo dicitur Ioan.5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor*, fuit vniuerſalis productio in principio,ita conuenit, vt præter particularia iudicia ſit vnum iudicium generale,quo omnes homines generaliter reducantur in finem generalem.Igitur fiet iſtud iudicium, ſiue ſegregatio vniuerſalis, ſeu iudicium diſcretiuum, vt boni ad Deum reducantur, & mali pœnis quas meruerunt,deputentur.

SCHOLIVM II.

Apoſtoli & profeſſores voluntariæ paupertatis non iudicabuntur,ſed ſedebunt cum Chriſto iudicantes.Ita Auguſt.20.Ciuit.5.& ep.89.c.4.Beda ſerm.de natali S.Bened. Hieron.ep.28.In quo autem conſtet hæc ſeſſio, & iudicatio,variè explicatur. Vide in Oxon.ſchol.hîc n.8.Vt incertum relinquit cum Aug. 20.Ciuit.1.quamdiu durabit iudicium:veroſimilius eſt,quod diſceptatio erit ſenſibilis,& ſic in tempore,ſed breuiſſimo,iuxta id Malachiæ 3.Ero teſtis velox maledicis adulteris, *&c. Locum iudicij eſſe vallẽ Ioſaphat,tenet communis (licèt ſit incertum)ex Ioel.*3.Adducam omnes gentes in vallem Ioſaphat.*Doctor ait id tãtũ eſſe quoad malos,quia boni* recipientur in aëra obuiã Chriſto, 1.*Theſſ.4.omnium merita & demerita eſſe propalãda, tenet communis cũ Anſelm.lib.de ſimilitud. & in Elucidario. Aug.lib.medit.cap.4. Hug.Vict.3. de Anima cap.23.colligitur ex Matth.25. Apoc.20.Daniel.7.& 1.ad Cor.4.an verò hæc omnia in ſpeciali ſingulis apparebunt,certũ nõ eſt,& fortè impoſſibile eſt.Vide Doct. in Oxon.hîc n.6.vbi explicat varios modos,quibus dici poſſit omnia facta propalãda.Non reſoluit an ſententia erit vocalis?videtur quòd ſingulorum ſententiæ mentaliter tantum ferentur, & hoc in inſtanti fieri poteſt:generalis tamen ſententia feretur vocaliter,vt vult Anſelm.in Elucidario.*

5. *Obiectio.*

SEd contra hoc ſic poteſt argui:quia ſi omnium erit generale iudicium:igitur omnes ſunt iudicandi,quod eſt contra Gregorium, *Moraliũ* 26. & allegatur à Magiſtro in litera; ſic enim totum collegium bonorum, ſcilicet boni Angeli cum bonis hominibus,& totum collegium malorum, mali Angeli cum malis hominibus,ſeparabuntur ab inuicem,& iſti ab illis.

Soluitur.

Quomodo omnes ſunt iudicandi.

Reſpondeo quòd in iudicio erit vnum præmiũ remotius,quod erit innoteſcẽtia cauſæ,ſuper qua feretur iudiciũ; & quoad iſtud nõ omnes iudicabuntur,quia nõ Angeli boni nec mali,nec innocẽtes,nec pueri,qui baptizati deceſſerunt,ſed tãtũ iudicabuntur mediocriter boni,& mediocriter mali in fide;quia quantũ ad iſtos fiet innoteſcẽtia cauſæ.Sicut enim cauſa ante innoteſcẽtiã,& ante iſtud iudiciũ nõ erat de omnibus nota,quia nõ de mediocriter malis,ita nec ſententia erat de eis nota omnibus,tamen ſententia erit tunc omniũ, prout omnes boni eligẽtur ad aulam,& alij ſcilicet mali cõiicientur in carcerẽ. Et iſta ſẽtẽtia proferetur,quando dicetur bonis:*Venite benedicti patris mei*,&c.Et quantũ ad malos.*Ite maledicti*,&c.

In iudicio vniuerſali erit aliquod gaudium ſpeciale beatis & malum damnatis.

Quantùm igitur ad diſcuſſionem erit tunc iudicium generale, & ſic venient boni ad collegiũ bonorũ,vbi accreſcet gaudium Angelis bonis,& hominibus & gloria,ex hoc quòd tunc erit ciuitas integra;& damnatis accreſcet pœna, ex hoc quòd tũc carcer erit plenus.Ex iſto apparet quòd iſtud iudiciũ non erit tantùm reprobatiuum,ſed condemnatiuum,& punitiuum,nec tantũ approbatiuum,ſed retributiuũ; nam retributiuum erit quoad bonos,& punitiuum quoad malos. Tamẽ apud homines non fiunt iudicia niſi ad condemnationem nocẽtis & rei,& ad excuſationẽ innocentis.Sed in illo generali iudicio plus fiet; non enim tantùm ad excuſationem innocentis,& ad approbationem boni,ſed ad præmiationem,ſiue retributionem iuſti.Et è contra de iudicio mali.

Iudicium generale erit ſimul condemnatiuum,& retributiuũ.

6. *Quantum durabit Iudicium vniuerſale,& an fiet in inſtanti.*

Ex hoc apparet ſecundò quoddã aliud,ſcilicet, quantũ protẽdetur illud iudicium; cùm enim illa cauſa,ſiue iuſtitia,innoteſcat omnibus, oportet quòd ſi iudicium innitatur iuſtitiæ,appareat cauſa per diſcuſſionem.Si autẽ ſinguli diſcuterentur quantùm ad conſciẽtias ſingulas,tunc requireretur magnũ tẽpus ad iſtud iudicium.Sed hoc iudiciũ fiet celeritate mirabili ſecundùm Auguſt.29. de Ciuit.cap.15.vbi dicit quòd *cuilibet conſcientia erit nota culpa,& erit ipſa conſcientia accuſans*.Celeritas autem, vel velocitas eſt differẽtia temporis. Ponamus igitur quòd illud iudicium protendatur per mediã horã,tũc nõ poſſent diſcuti cõſcientiæ ſingulorum. Imò ſi quilibet debet de quolibet agnoſcere,oportet iudicium protẽdere plus quã per annũ.Et ideò oportet dicere, vel quòd iudiciũ fiat quadã celeritate ſucceſſiua;vel quòd ſucceſſiuè merita omnia,vel demerita cognoſcantur ab omnib⁹, vel in ſpeciali,vel ſaltẽ in vniuerſali. Vel oportet dicere, quòd omnes cognoſcant de omnibus in vno inſtanti virtute diuina,vel quòd ſaltẽ in vniuerſali cognoſcãtur ab omnib⁹, quod omnes remanentes in terra ſint mali: omnes illi qui rapientur in aëre cognoſcantur eſſe boni, & quãdo eis dicetur illud Matth.25. *Venite benedicti patris mei*,tunc illa diſceptatio non erit tantum in generali.

Auguſt.

Quibus modis ſinguli in iudicio innoteſcere poſſunt omnium merita & demerita.

Locus Daniel variè explicatur.

Sed quid eſt quod dicitur in Daniele c.7. *libri aperti ſunt ei,& antiquus dierũ ſedit*,&c. Reſpõdeo *libri aperti ſunt*,id eſt,conſcientiæ nudæ erunt,ſecundũ quod dicit Apoſtolus Apoc.20.Vel ſi hoc nõ placet,poteſt dici quòd *libri aperti ſunt ſibi*,ſcilicet,Iudici,vel quòd aperti ſunt cuilibet ſecundùm aliquem modum quatuor prædictorum. Iſtud dictum ſit de mora.

7. *An diſceptatio fiet vocaliter in iudicio vniuerſali.*

Sed quid erit,& quomodo de diſceptatione iudicij,quod eſt ſecũdum principale. De hoc dicit Magiſter in litera,quòd illis exiſtẽtibus in terra, & aliis in aëre poteſt fieri & vocaliter, & mẽtaliter, ita quòd vox ſit immutatiua localiter, vel quòd mentaliter moueat. Poteſt enim fieri quòd Deus immutet aures omnium: vel aliter quòd Deus,qui eſt Index, immutet mentes omnium, ita quòd cuilibet bono ſit impreſſũ pro ſe,& pro omni

omnibus bonis; *vos fecistis hoc, & hoc pro me*, & cuilibet malo sit impressũ pro se, & pro sociis, *vos nõ fecistis hoc & hoc pro me*, &c. sicut habetur Matth. 25. Et sicut dictũ est de disceptatione prima, quòd potest fieri vocaliter, vel mẽtaliter, ita potest dici de sententia lata, quòd potest fieri sic, vel aliter.

8. *De loco iudicij.* Sed de *vbi* iudicij aliqui dicũt quòd erit in valle Iosaphat, sed hoc non est adeò certũ, neque videtur verosimile, vt trahãtur omnes de omnibus terræ partibus, vsque ad vallẽ illam, quia sufficit quòd sciant vbi erit iudiciũ suum, & ita mali ex quocunque loco citò descendent in Infernum: quia omnes partes circumferentiæ æqualiter distant à cẽtro, &c. Neque enim boni, tunc descẽdent in terrã, sed potiùs peruenięt fortè ad locũ aëris vbi Christus euanuit ab oculis discipulorũ in Ascensione sua, vel ad locũ vbi se transfigurauit corã discipulis ostensurus gloriam futuram. Fortè tamen aliqui mali erunt in valle Iosaphat, & in locis, qui sunt in circuitu; non enim possent in valle illa esse omnes mali.

9. *Ad primum arg principalo.* Ad primũ, quando dicitur quòd *nunc iudiciũ est mundi*; Dico quòd nũc iudiciũ est mundi, scilicet, liberans mundum in morte de manu diaboli qui erat princeps mundi de quo sequitur, *nunc princeps mundi huius eiicietur foras*; quia vsque ad mortem Christi iniustè detinebat homines, & ideò iustè amisit potestatem hominis.

Ad secundũ. Ad aliud, quãdo dicitur quòd Deus bis iudicaret homines, &c. Dico quòd ad eundem finẽ nõ fertur bis sententia propter idem peccatũ, vel factũ: sed ista persona dupliciter potest accipi, vel vt est singularis persona, & sic primò fertur iudiciũ, siue Deus iudicat merita istius, vt sunt istius personæ singularis. Secundò potest ista persona accipi, vt est pars talis collegij, & sic secundo iudicio ascribit eum tali societati, & sic non est inconueniens quòd sit duplex iudiciũ circa eandẽ personã ad diuersos fines. Et quod dicit Augustinus in epistola illa ad Hesychium, dico quòd verum est, quòd vltimo die vitæ cuiuslibet erit iudicium, vt est singularis personæ, non tamen erit adscriptus societati, vel collegio, cui adscribitur per sententiam in iudicio generali.

Quomodo quilibet bis iudicabitur.

Ad tertium. Ad aliud, quãdo dicitur, *nõ resurgẽt impij in iudicio*, verum est, de resurrectione ad vitam, & ad collegium iustorum, vt ibidem dicitur.

Ad vltim. Ad aliud, quando dicitur, quòd duodecim Apostoli sedebunt iudicantes tantùm duodecim tribus Israël, & si tantùm duodecim, vbi iudicabitur tribus Leui? Respondeo quòd per illos datur intelligi vniuersitas iudicandorum sicut per duodecim Iudicantes vniuersitas saluandorum, & ita erit omnium Iudicium generale.

QVÆSTIO II.

Vtrùm mundus purgabitur per ignem?

D. Thom. *in addit. q* 97 *art.* 5 *& d.* 44 *q.* 3. *art.* 2. D Bonau. *hic art.* 2. *q.* 1. Rich. *art.* 2 *q.* 2 *&* 4. Suar. 3. *part. tom.* 2 *d.* 57. *sect.* 1. Scot. *in Oxon. hic q.* 2.

1. *Arg negatiuum.* Videtur quòd non quia tunc idem purgabit se: quia ignis est pars mundi.

Ratio ad oppositum. Contrà, & est notabilis auctoritas, *Ignis ante ipsum præcedet. in Psalm.* 96.

SCHOLIVM.

Quòd ignis præcedet iudicium, constat ex illo Psal. 96. Ignis præcedet, *&c. &* 2. *Pet.* 3. *& Isa.* 66. 1. *Cor.* 3. *Daniel.* 7. *Alij putant quòd præcedet resurrectionẽ, alij è cõtra. Vide in Oxon. hîc schol. Si ignis ille creabitur; oportet aliqua alia corpora nihilari ne detur vacuum: & idem erit, si generabitur, vel saltem corpora condensabuntur, vel in densiora conuertentur, vide hæc explicata ibidem n.* 2. *vt hæc recitet, insinuat, quod non erit verus ignis, sed qualitas ignita, sicut in ferro ignito, materia accendenda, erit vapores, quorum fortè combustio erit conflagrata. Vide Doctorem ibid. num.* 3.

Hic dicitur quòd iste ignis oportet quòd sit compositus ex materia & forma, & si causetur, vel generetur, oportet quòd alia corpora corrumpantur, quæ cedent potentiæ ignis, qui futurus est vsque ad medium interstitium aëris, & flagrabit, siue purgabit terram, & aquam, & aërẽ, vsque ad medium, sicut aquæ diluuij quindecim cubitis super cacumina montium. Si igitur purgabit terram habitabilem, aquam, & aërem, esto quòd decima pars terræ sit habitata: & pars illa habitata sit purganda, & ignis generetur de terra, erit ille ignis in centuplo maior totã terrã, de qua generatus est; vbi igitur erit ille ignis? sic enim oporteret habere centum loca, in quibus reciperetur ille ignis. *An ignis conflagratio erit in determinato loco, vel circumdans totam terrã*

Præterea, simili difficultate suppono quòd ignis generabitur de vigesima parte aëris, & de vna parte aëris generabitur ignis æqualis dimidio totius aëris qui purificabitur, & tunc omnes partes aëris erunt in ignem resolutæ, siue corruptæ; tunc totus ignis generatus de omnibus partibus aëris habebunt loca centuplo plura, quàm terra, & cum hoc habebunt locum correspondentem dimidio aëris, quia remanebit medietas partium aëris non combusta, quæ videntur difficilia.

Quicquid autem Deus potest facere non nego, & de igne, vel aqua, vel aëre multa possent hîc obiici. Sed respondeo quòd ignis ille erit, vt credo, sicut ferrum ignitum, vbi tantùm est forma ferri, non ignis, nisi qualitates actiuæ. Vnde oportet dicere quòd si non sit ignis, quòd saltem sit vera ignitio, non enim duæ formæ distinctæ, & separatæ, siue disparatæ, possunt esse in eadem materia: & si sit ignitio, non oportet quod occupet maiorem locum, nisi quòd ista elemẽta ignita condensabuntur in vna parte sphæræ suæ. Erit igitur terra, & aqua ignita. De aëre est dubium. De sordibus etiam elementorum, siue fæcibus nescio, sed erit quædam recõciliatio, sicut Ecclesia reconciliatur, & purgabuntur elementa, sicut metalla in quadam colatura, pro qua purgatione præcessit ignitio. Et nihil generabitur per aspectum cæli de terra. Et si sit verus ignis probabiliter non producet eum Deus de nihilo, igitur faciet eum de aliquo elemento, vel mixto, & illud necessariò corrumpetur, inquantùm generabitur inde ignis, & fiet ignis maior in centuplo, vel in duplo, vel in aliqua proportione maiori, quàm corpus, de quo generatus est talis ignis. Et fortè videtur dicendum, quòd talis ignis non erit ita magnus, sicut isti dicunt: quia non erit in immodica parte aëris determinata, & procedet vsque ad quantitatem determinatam, & consumendo successiuè, & purgando elementa, & tunc secundùm hoc multum oportet ponere de tempore antequam purgatio fuerit consummata, & peruenerit ad effectum. 2. *Conflagratio est ignitio nõ ignis.*

Ad argumentum in oppositum, dicendũ quòd omnia *Ad arg in contrarium.*

omnia mixta purgabuntur,& partes elementorũ, excepto igne secundùm istos, quia ignis nõ indiget purgatione, sed terra, & aqua,& aër, propter fumum idolorum,& infectiones peccati, quæ de terra ascenderunt ad aërem, quia nulla infectio ascendit ad ignem, ideò non indiget purgatione, sicut nec fuit purgatus per diluuium, quia ibi non est aliqua impuritas. Si autem aliquis vapor ascendit in ignem, sicut creditur à multis, citò cõuertetur in ignem, & ita ignis nõ purgabitur.

Ignis nõ purgat se, sed alia elementa.

DISTINCTIO XLVIII.

De forma Christi Iudicis.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus in forma suæ humanitatis iudicabit?

D.Thom. *in addit, quæst.* 90. *art.* 1. *& hic quæst.* 1. *art.* 2. D.Bonauent. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 2. Argent *quæst.* 1 *art.* 1. Sotu: *quæst.* 1 *art.* 1. Suarez 3. *part. tom* 2. *d.* 57 *sect* 9. Scot. *in Oxon. hic q.* 1.

1. *Arg. primum negatiuum.* Videtur quòd non, quia Christus secundùm hanc formam frater noster est, nõ dominus: igitur non erit Iudex secundùm formam serui.

Secundum. August. Item, Augustinus super Ioan. tract. 22. & ponitur in litera, Christus secundùm quòd Deus, siue Christo secundùm formam Dei, competit iudicare animas,& secundùm formam serui corpora etiam suscitare: *Per Verbum*, inquit, *Filium Dei fit animarum resurrectio, per Verbum factum in carne filium hominis, fit corporum resuscitatio.*

Tertium. Item, si Christus iudicaret in forma hominis, igitur aut in forma hominis gloriosi, aut non gloriosi: sed nõ primo modo, quia sic mali,& iudicati lætarentur, quod solis beatis est datum; nec iudicabit in forma hominis non gloriosi, quia Christus venit ad iudicium cum potestate magna, quod pertinet ad gloriam; igitur nullo modo Christus iudicabit in forma hominis, siue serui.

Ratio ad oppositum. Contrà, Ioannis 5. *Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.*

Item, Iob 36. *Causa tua quasi impij iudicata est* (scilicet à Pilato, vt exponit glossa) *ideò iudicium, causamque suscipias*, scilicet, vt causam iudices; igitur in forma hominis Christus debet iudicare.

QVÆSTIO II.

Vtrùm motus corporum cælestium cessabit tempore Iudicij, vel post?

D.Thom. *in addit q.* 90. *art* 2 *& hic q* 2 *art.* 2. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 2. Durand. *q.* 3. Argent *q.* 1. *art.* 3 Suar. 3 *p. tom* 2. *d* 58 *sect.* 3 Scot. *in Oxon. hic q.* 2. *&* 5. *Met. q* 1. *&* 10. *&* 4. *Physic. q* 15. *&* 17 *&* 2. *d.* 2 *q* 2.

2. *Arg. primum negatiuum.* Videtur quòd non. Genesis primo, *Fiant luminaria in firmamento cœli, vt diuidant diem, ac noctem*: & hic est finis luminarium. Si igitur motus cælorum, vel corporum cælestium quiesceret, siue cessaret, frustrà essent.

Secundum. Item, Genes. 8. *Cunctis diebus vitæ hominis frigus, & æstas*, sed hoc non est nisi per motum ascensus, & descensus Solis in sphæra sua; igitur nõ cessabit aliquando.

Tertium. Item, 9. *Metaphys. text.* 17. dicit Philosophus quòd semper aget Sol, nec timendum est quòd aliquando stet. Similiter 2. *de Cælo & mundo text.* 2. dicitur quòd cælum nunquam fatigabitur in mouendo. Ex hoc arguitur sic: Illud mouens, quod nunquam fatigatur in mouendo, semper mouet; sed cælum est huiusmodi secundùm Philosophum: igitur,&c.

Quartum. Item, nulla perfectio tolletur elementis in mundi innouatione; igitur multò minùs tolletur in corporibus cælestibus; sed motus circularis est de perfectione corporis cælestis, 2. *de Cælo & mũdo, text.* 18. igitur nunquam cessabit.

Quintum. Item, nihil naturale tolletur corporibus remanentibus; sed motus cælestium corporum est eis naturale; nullum enim violentum est perpetuum secundùm Philosophũ *Primo de cælo & mũdo, text.* 15. sed motus cælestis est perpetuus, *ibidem*: ergo.

Ratio ad oppositum. Contrà, Magister in litera exponens illud Isai. 6. *Non erit tibi ampliùs Sol*, scilicet ad lucẽdum per diem, *nec splendor Lunæ illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam.*

Isidor. Item, Isidorus *in lib.* 4. *Etymol. c.* 5. addit ad hoc, exponens illud verbum Isaiæ,& dicit sic: *Creaturæ post iudicium laboris sui mercedem suscipient. Vnde Propheta dicit Isaiæ* 30. *lucebit septempliciter*, & subdit Isidorus, *non veniet ad occasum, nec Sol, nec Luna, sed in ordine, quo creati sunt, stabũt, scilicet Sol in capite Orientis, & Luna in Occidente rectè ei opposita.*

SCHOLIVM I.

Sententia, quæ videtur D.Thom. ait Christum iudicaturum, quà homo. Ponit etiam quòd iudicandi nõ videbunt Deum, quia nòn possent non gaudere. Reiicit Doctor breuiter vtramque, quia Christus, quà homo, nõ est iudex principalis: & potest videri essentia diuina sine amore eius, de potentia Dei, de quo 1. *d.* 1. *q.* 4. *& collat.* 15. 16. *&* 17.

Ad primam quæstionem dicitur quòd Christus iudicabit in forma serui, siue hominis. 3. D.Tho. præs. d. q. 1.
Secundò dicũt quòd Christus in illa forma omnibus apparebit. Tertiò quòd non apparebit omnibus secundùm formam deitatis, quia non nisi Beatis. De primo assignatur duplex ratio, prima est, quia secundùm formam hominis Christus est Dominus omnium,& Redemptor omnium. Si igitur Christus vt homo, est Dominus, & Redẽptor, ei competit iudicare secũdùm quòd homo, & ideò Apostolus dicit Rom. 14. quòd *Christus resurrexit, vt dominetur viuorum & mortuorum*, Domino autem, vt dictum est, congruit iudicare; igitur,&c.

Item, iudiciũ est secundùm illam formam, siue per illud, per quod aperitur regnum cælorũ, vel clauditur, sed per Christum, vt Redemptor est, Ianua est nobis aperta, scilicet per Passionem,& hoc est secundùm formam hominis: igitur,&c.

Secunda conclusio est, quòd in illa forma serui videbitur ab omnibus iudicatis, non tamen in forma deitatis; quòd autem in forma hominis, apparet per illud, Apoc. 1. *Videbunt, in quem pupugerunt, & transfixerunt.*

Quòd autẽ nõ in forma deitatis, probatur, quia nullus damnandus, vel iudicãdus videbit eum in sua beatitudine: sed deitas non potest videri sine gaudio

gaudio beatitudinis, & gloriæ: igitur, &c. Minor probatur, quod est ratio formaliter essendi tale, nunquam potest esse nisi tale, vt albedo non potest esse nisi albedo, quæ est formalis ratio albi, licèt participans illam rationem formalem, vt album posset aliquando non esse tale. Sed deitas est per essentiam beata, & bonitas Dei per essentiam est ratio formalis delectandi, eo quòd est ratio formalis appetibilitatis, quæ nullo modo potest non esse appetibilis, vel non delectabilis: igitur non apparebit Christus in iudicio secundùm formam deitatis, sed tantùm sub forma humanitatis. Similiter prædicta minor probatur per illud Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum*; igitur non apparebit iudicandis vt Deus.

Ioann. 17.

4. *Aperitur sensus quæstionis.*

De primo aliquid dicitur hîc expresè, & aliquid est dubium, & imperfectè dictum. Aliud enim est dicere, quòd Christus in forma hominis iudicabit, & aliud, quòd secundùm formam hominis iudicabit, quia intelligendo primo modo, omnia opera deitatis competunt Christo; non enim falsa est ista: Christus in forma hominis creat, & in forma hominis est media persona in Trinitate. Vnde est sensus: Christus, qui est in forma hominis iudicat, vel creat; & secundùm hunc sensum quæstio est irrationabilis, & nihil est quærere. Sed intellectus quæstionis est; Vtrùm Christus secundùm naturam humanam, siue secundùm formam serui iudicabit, ita quòd natura sit ratio exercendi tale iudicium. Vnde rationes adductæ, quòd Christus iudicabit in forma serui, non arguunt, nec concludunt propositum, & intentionem quæstionis, nisi primo modo quæstio intelligatur.

Aliud est iudicare in forma humana, & secundùm formam humanam.

5. *Prima ratio D. Thom. retorquetur in ipsum.*

Si autem quæstio intelligatur secundo modo, id est, sub sensu, sub quo proponitur, quòd scilicet forma humanitatis sit ratio iudicandi, tunc de hoc nihil concludunt rationes adductæ. Ratio enim prima est ad oppositum, quia solùm illi & secundùm illud competit iudicare, secundùm quod habet auctoritatem imperandi, siue imperium efficax præmiandi, vel puniendi, dando præmium correspondens merito, & infligendo pœnam correspondentem demerito: sed Christus secundùm humanam naturam non habet auctoritatem imperandi præmium Beato, imperio efficaci, quia solus talis debet habere, vel habet auctoritatem, qui potest facere, vt imperium mandetur executioni effectiuè. Anima autem Christi non potest effectiuè facere quemcunque beatum, nec quòd aliqua anima videat Deum, & sic non habet auctoritatem imprimendi visionem beatam imperio efficaci: quantumcunque enim anima Christi habeat de dominio post iudicium, vel ante, hoc non est nisi per participationem quandam, & meritoriè.

Solus Deus, qua Deus principaliter iudicat.

Secunda ratio reiicitur.

Similiter illa ratio de introductione ad regnū, & de apertione ianuæ, quæ fit mediante passione Redemptoris, & secundùm formam humanitatis, hoc est ratione meriti, sed non per imperium efficax: igitur Christus non iudicabit secundùm formam humanitatis.

Similiter ratio tertia.

Tertia ratio de forma deitatis non concludit, quando dicitur quòd non possunt videre Deum, quin gaudeant (eo quòd Deus est essentialiter beatus) dico quòd ista propositio, quâ dicitur, quando duæ res, siue realitates distinctæ absolutè sunt in aliquo, Deus potest separare vnum ab alio, vera est, & omnes Theologi eam concorditer concederent, licèt non concederent eam Philosophi, qui posuerunt necessitatem in causis secundis respectu suorum effectuum. Cùm ergo visio, & fruitio, siue gaudium, vel delectatio, sint duo & diuersa simpliciter, & absolutè, sine contradictione potest visio separari a fruitione, siue delectatione, & gaudio, ita quòd videns non gaudebit, nec tristabitur, ita quòd Deus potest suspendere gaudium, vel tristitiam a visione suæ essentiæ, & potest se offerre, vt delectabile simpliciter, vel vt tristabile isti damnando.

De potentia absoluta visio Dei potest dari sine amore vel gaudio, de quo in 1. d. 1. q. 4.

6. *Ad rationem contrariam.*

Ad rationem igitur eorum dicendum, quòd etsi non potest diuina essentia non esse delectabilis, tamen potest esse, vt non causet actum secundum delectationis, sicut prius potest esse sine posteriori; ignis enim etsi non potest esse non calidus, potest tamen esse non calefactiuus actualiter.

Ad aliud de Ioanne, *Hæc est vita æterna*, &c. dico quòd secundùm Philosophum 12. *Metaphysicæ text.* 39. actus intellectus est vita, & videre Deum est vita, & quælibet actio intellectualis est vita, & si est vita perpetua, est æterna.

Explicat & retorquet illud Hæc est vita æterna, vt cognoscāt te.

Et si dicas, *hæc est vita æterna*, hoc est, beatitudo, concedo, sed diligere Deum ita est beatitudo, sicut intelligere, vel cognoscere, siue videre, & tunc ratio nihil facit pro eis: igitur sicut tu glossas, *videndo te*, similiter ita glosso ego: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te*, idest, *diligendo te*, & ad literam ita debet exponi Euangelium, nec est extorta expositio secundùm hoc, magis quàm secundùm illud, quod tu dicis.

SCHOLIVM II.

Resolutio: Christum secundùm naturam humanam non iudicaturum principaliter, sed benè instrumentaliter, seu commissariè, excellenter; & explicat, in quo stat hæc excellentia, nulli puræ creaturæ competens.

7. *Resolutio Doctor.*

Dico igitur quòd secundùm naturam agere, est esse principium actionis secundùm naturam: igitur similiter iudicare secundùm humanam naturam, est humanam naturam esse principium istius actionis, quæ est *iudicare*. Accipiendo igitur *iudicare* pro actu primo, ad quod sequitur determinare imperio efficaci, id est, ad quod imperium sequitur effectus beatitudinis, hoc non conuenit sibi secundùm naturam humanam, vt serui, sed tantùm secundùm naturam deitatis, quantumcunque anima Christi esset gloriosa. Imò si anima Christi esset tota creatura, non posset esse causa effectiua, vt determinata creatura, vel aliqua anima videat essentiam diuinam, vt dicat imperando, *sis beatus*; nec potest habere imperium, quo sequatur imperatum efficaciter.

Christus iudicabit secūdùm naturā humanam instrumentaliter, nō principaliter.

Si autem loquamur de *iudicare* pro determinare per intellectum, & pro imperio efficaci, non tamen efficaci illius naturæ, qua imperet, sed illius personæ, cuius est anima principium coniunctum illi personæ, id est, Verbo; sic conuenit Christo iudicare secundùm animam, siue secundùm formam humanitatis, ita quòd imperium iudicandi erit efficax non illi naturæ, sed illi personæ, cui est coniunctum, quia Verbo.

Primo modo accipitur *iudicare* pro *determinare*, & *imperare*; & isto modo non iudicabit nisi Deus; secundo autem modo iudicabit Christus secundùm formam serui, quod non conuenit solum

Ita intelligũtur omnes auctoritates Scripturæ & Patrum. Ioann 5. *Excellentia commissionis iudiciariæ Christi nulli alteri creaturæ conuenire potest.*

lum personæ Verbi. Vnde isto modo glossatæ sunt auctoritates multæ in Scriptura, sicut illud Ioannis 5. *Pater dedit filio iudicium facere, quia filius hominis est;* scilicet inquantùm genitus est à Patre æternaliter gignendo. Vnde filius hominis sic habet iudicare secundùm formã hominis, & nulli alteri creaturæ rationali conuenit, nec posset conuenire etiam beatæ Virgini. Vnde beata Virgo habet auctoritatem impetrandi, non imperãdi. Et si habet auctoritatem, vel actum imperãdi, nõ tamẽ impletur imperiũ efficaciter, nec ab illa natura, nec ab illa persona. Sed in Christo est natura coniuncta cum persona Verbi, & ideò isto modo secundo potest solus iudicare secundùm formam hominis.

8. *Ad primum argum. q. 1.* Ad primũ istius quæstionis, quãdo dicitur quòd Christus secundũ formã serui videtur frater noster, & non dominus; dico quòd oportet quòd sit supremus dominus, ad hoc quòd iudicet primo modo, scilicet imperio efficaci, & hoc est tantùm secundùm formam deitatis, non humanitatis; tamen secundo modo potest ei competere iudicium secundùm formam humanitatis, secundùm quàm Christus non est dominus supremus, sed habet super se maiorem.

Ad secundũ. Ad aliud Augustini, quando dicitur quòd *Per Verbũ filium Dei fit animarũ resurrectio, & per Verbum factum in carne filiũ hominis fit corporum resuscitatio;* Dico quòd licèt istud dictum sit per quandã appropriationem, tamen vtrumque conuenit ambobus per cõmunicationẽ idiomatũ; potest enim dici verè quòd Christus filius hominis suscitat corpora, & animas; & Christus filius Dei similiter vtrumque.

Ad primum. Ad aliud, quãdo dicitur, quòd non iudicabit in forma hominis gloriosi, quia tunc iudicandi lætarentur vidẽdo gloriã Christi; dico quòd Christus iudicabit in forma hominis gloriosi. Ex quo enim aliquis est gloriosus, nõ potest nõ esse gloriosus, nec videtur nõ gloriosus, licèt fortè posset videri non vt gloriosus, id est, non sub illa forma hominis gloriosi, sicut ostẽdit se discipulis, vt peregrinus, & sub alia forma, quã esset, fuit visus. Sic in die iudicij sub alia forma erit visus, quàm sub specie gloriosi à dãnandis. Vel potest dici, quòd Christus videbitur in forma gloriosa, & tunc quando dicitur; ergo gaudebunt de visione gloriæ, quod tantùm cõuenit Beatis: dico quòd quia iudicandi sunt inimici, tristabuntur, sicut è conuerso alij, quia sunt amici, gaudebunt.

Christus apparebit in iudicio etiam malis in forma gloriosa iuxta communem.

9. *Soluuntur argumenta pro opinione prima n. 3. posita.* Ad argumenta pro alia opinione. Ad primum, quando dicitur quòd Christus secundùm formã humanitatis est dominus omniũ, & redemptor, & introductor ad regnum: dicendum quòd Dominus & principalis Dominus est in illa persona, sed non est principalis Dominus secundùm naturam humanam, nec Dominus. Illa tamen natura humana est ratio & principium cuiusdam dominij, scilicet principium reparationis nostræ redemptionis in ratione causæ meritoriæ, non in ratione causæ effectiuæ, vt dictum est; meritum enim erat animæ Christi, non Verbi, nisi concomitanter. Vnde illi naturæ humanæ in Christo obligamur sicut dominæ, naturæ tamen sub domino, quia adhuc est sub supremo Domino, inquantùm Deus est Dominus omnium, &c.

Ad secundũ. Ad aliud de introductione, & apertione Ianuæ, quòd factum est per passionem Christi, dicendum est eodem modo; meritoria enim causa est introductionis, non autem effectiua.

SCHOLIVM III.

Philosophus ponit motũ cæli esse perpetuum, & probat tribus rationibus. Negant Theologi, & adducunt duo loca Scripturæ, quæ tamẽ glossari possunt secundum Doctorem. Reiicit clarè rationem D. Thomæ, qua hoc probat; tenet tamen vt probabilius motum cæli cessaturum; sed contra hoc obiicit quadrupliciter, & soluit exactè.

AD secundam quæstionem, qua quæritur: *Vtrùm motus corporum cessabit tempore iudicij?* vidẽda sunt duo. Primò quid sentit Philosophus. Secundò, quid alij, scilicet Theologi. 10. *Decisio q. 2.*

Opinio Arist. & eius rationes quòd motus cæli nunquam cessabit.

Opinio igitur fuit Philosophi, quòd motus cæli nunquam cessabit. Probatur autem quòd nullo modo cesset, *in 8. Physicorum, text. 39. & 12. Metaphysicæ.* Sunt autem rationes fundamentales Philosophi istæ, quia *impossibile est nobilissimam substãtiam non sortitam esse nobilissimum finem, & optimũ,* qui est in communicando, & influẽdo *esse* alteri, hoc autem non fit nisi per motum; sed quælibet substantia separata est nobilissima substantia, & optima: igitur sortitur istũ nobilissimum finem, & per consequens sequitur quòd quælibet substantia separata necessariò mouet.

Aliqui deridẽt hanc rationem Philosophi.

Ista ratio reputatur futilis ab aliquibus, & dicunt quòd finis nobilissimus substantiæ separatæ est speculatio veritatis, & nõ mouere, vel influere in orbem, causando motum, & *esse* in istis inferioribus.

Vtilitas duplex.

Sed Auicẽna *primo Metaphysicæ* distinguit duplicem vtilitatem; prima est sicut seruus est vtilis domino, quia ordinatur ad dominum; secũda vtilitas est è cõuerso, quia dominus est vtilis seruo, non quia dominus ordinetur ad seruum, sed quia ex dono, siue bono domini prouidetur seruo. Isto modo substantiæ inferiores ordinantur ad superiores primo modo, & superiores ad inferiores è conuerso, sicut eis vtiles secundo modo. Similiter in proposito duplex est finis; vnus qui est imperfectus, vel in perficiendo alia; & alius perfectus, scilicet ad quem est in cognoscendo, & diligendo, quia iam substantia separata habet Deũ vt cognitum, & vt desideratũ, & iste finis perfectus correspondet primæ vtilitati; & alius finis, qui non perficit rem, sed est de perfectione rei, correspondet secundæ vtilitati. Nõ autem intelligit Philosophus quòd finis substantiæ separatæ sit motus, sed finis, qui perficit rem. Perfectio intelligentiæ est intelligere Deum, quem intelligit necessariò, & in quo delectatur, & ex hoc fine sequitur ex quo amat vt desideratum, & amatũ, consequitur eius finis in dando *esse* aliis, & communicando, & sic quælibet substantia separata vult conformari primo mouenti, nõ solùm in interioribus, quia iam quælibet, vt dictũ est, habet eum, vt cognitum, desideratum, & amatum. Imò vult ex hoc consequi finẽ vltimum, quem potest habere, & hoc est dare alteri *esse*, siue cõmunicare: hoc autem nõ poterat esse nisi per motum: in interioribus enim prima Intelligentia assimilatur primæ substantiæ in amando, sed non in exterioribus, vt patet quòd ista non est perfectio Intelligentiæ, vt moueat orbem.

Finis duplex perficiens, & vltimum cõsequens ex perfectione rei.

11. *Secunda ratio Arist.*

Item, ad hoc est alia ratio sua, scilicet, Philosophi secunda, talis 8. *Physic.* 1. & 2. *cæli,* & 12. *Met.* Perpetua & permanentia semper habent eandẽ vniformem habitudinem; sed Intelligentiæ sunt perpetuæ: igitur inter eas nulla est difformis habitudo;

bitudo; igitur si Intelligētia modò mouet, semper mouet, vnde nunquam haberent difformitatem, nisi mediāte aliquo difformi, & ideò semper vniformiter se habet ad mouibile, & per consequēs semper mouet: sed motus habet partes, & ideò secundùm hanc partē habitudinis, & secundùm aliam potest esse difformitas in istis inferioribus, & secundùm hanc diuersam habitudinem partiū motus orbis, & secundùm diuersum eius aspectum est generatio & corruptio in eis.

Tertia ratio Philos.

Item, tertia ratio est ad hoc talis 1. *Physic.text.c.*48. quicquid est in entibus, vel est necessariò, vel vt in pluribus, vel vt in paucioribus; sed in cælo nihil est nisi necessarium, & non vt in pluribus, quantùm ad motum: igitur nec aliquid erit ibi, vt in paucioribus, quia vbi est vnum in pluribus, necessariò est aliquid in paucioribus, quia nihil euenit vt in pluribus, nisi tantùm oppositū euenit in paucioribus. Et ideò sequitur quòd quidquid est ibi, est simpliciter necessarium, & necessitas, quia nec ex parte agētis, nec ex dispositione materiæ est ibi aliquid in paucioribus; nec per consequens erit ibi aliquid, quod sit in pluribus; igitur nunquam motus cæli cessabit.

12. *D. Tho. ar. 2. q. 2. Rich. præ&d art. 2. q. 2. Henr. quodl 4. q. 12.*

Respondeo cùm Theologis oppositum huius, scilicet quòd motus cæli aliquādo cessabit. Tamē auctoritates Scripturæ nō sunt ad hoc expressæ. Vnde illa auctoritas Isaiæ 60. non cogit, quando dicit quòd *Sol nō occidet*, &c. id est, Deus tuus, qui erit ibi sicut Sol, & Luna. Ad hoc tamen videtur esse vna auctoritas, si tamen sit expressa, Apocal. 10. *Ampliùs nō erit tēpus cùm cecinerit tuba alius Angelus.* Sed tamē potest exponi, dicēdo quòd nō erit tempus, quale priùs fuit, scilicet delectationis.

Hæ auctoritates non cōuincunt.

Ratio D. Tho. & Henr. vbi suprà.

Dico tamen quòd cessabit motus cæli, & ad hoc potest esse ratio talis. Actio agentis est propter finem; sed generatio hominis cessabit aliquando, qui est finis omnium motuum corporū superiorum; ergo motus cæli cessabit, & corporū superiorum. Confirmatur ista ratio ex 2. de Generatione in fine text. com. 56. de latione Solis in Zodiaco.

Reiicitur. Ignobilius nō est finis nobilioris.

Sed hæc ratio est nulla, & friuola apud Philosophum, quia superiora corpora sunt perfectiora istis inferioribus, & ideò non cessaret motus cæli, licèt cessaret generatio hominis: generatio enim hominis non est finis motus cælestis, nisi sicut dictum est, scilicet, quia motus cæli vtilis est propter generationem hominis, non quòd ordinetur ad illam, sicut ad finem, & perfectionē eius Tamen dato quòd generatio esset finis motus cæli, adhuc non cessabit primus finis.

Dico tamen quòd ista ratio potest colorari, & habere robur ex auctoritate Scripturæ, Deuter. 10. vbi dicitur quòd *omnia creata sunt ad seruitium hominis*; quando igitur non erit tale seruitium, frustrà esset talis motus.

Alia congruentia cur motus cæli cessabit.

Item, potest esse alia ratio ab efficiente, quæ mihi videtur probabilior, licèt Philosophus derideret: motus cæli est ab Intelligentia mouente immediatè voluntariè, sicut dicit Auicenna 9. *Metaphys.c.*2. cùm igitur moueat voluntariè, & non necessariò, potest cessare à motu, vt videtur, sine inconuenienti.

13 Dico igitur quòd non sunt ad hoc rationes demonstratiuæ, sed quædam congruentiæ. Quòd autem Intelligentia moueat voluntariè, probat ibi Auicenna per duas rationes. Prima talis est; quando aliquid ordinatur ad aliquem finem, vel terminum, habito, vel adepto termino, ad quem est, cessat naturaliter ab illo motu, mediante quo ordinabatur ad illud: sed habita generatione rerum per motum cæli, adhuc non cessat motus, quin res tendāt ad corruptionem; igitur videtur quòd mot⁹ orbis sit volūtarius ex parte mouētis.

Item, ratio secunda est, quòd in motu circulari si accessus ad vnum terminum, vel ad vnum punctum est naturalis, & necessarius, tūc recessus ab illo puncto, vel termino erit naturalis, & sic inuolūtarius, & inuiolentus, & neutrū istorū de per se est perpetuū; igitur motus aliquando cessabit.

Dico igitur quòd motus cæli cessabit. Sed tūc videtur quòd si motus cesset, quòd tempus cessabit, quod videtur inconueniēs; tum, propter corpora damnatorum, & passiones eorum; tum, propter cogitationes bonorum, siue beatorum, quæ tunc non mensurarentur tēpore, sed æuo, vel alia mensura permanenti. Hæc est vna dubitatio. 14. *Obiectio prima.*

Item sequitur similiter si starēt corpora cælestia, & cessarent à motu, tunc haberent aliquam actionem inordinatam, & immoderatam ad corruptionem aliquorum, tam elementorum, quàm istorum inferiorum, sicut modò si duæ stellæ manent diu, corrumpuntur inferiora ex immoderatione, vel influētia earum; quod patet, quia in æstate generātur elemēta superiora, scilicet aër, & ignis: sed in hyeme ista inferiora, vt aqua & terra. *Secunda.*

Item, si motus corporū cælestiū cesset, tūc videtur quòd nullus alius motus erit, quia cùm sit primus motus illo nō existente nullus erit, quod falsum est, & si alij motus manent, tunc oportet primum motum cæli esse, quia amoto primo, cessant posteriora. *Tertia.*

Item, sequitur quòd erit perpetua tenebra in aliqua parte terræ, quia si cælum cessat à motu, tunc necessariò Sol stabit; igitur in parte opposita Soli erit perpetua tenebra. *Quarta.*

Respondeo ad hoc, & dico quòd non oportet ponere duas successiones temporis, nec credo quòd tempus est in motu, sicut quantitas super quantitatem, ita quòd sint duæ successiones. Sed dico vnam ibi esse quantitatem permanentem, & in illa aliam successiuam, & tempus erit passio non de genere Quantitatis, quidquid sit illud, siue successio, siue relatio aliqua, & illud tempus non erit cessante motu cæli. 15. *Ad primam obiectionem.*

Et quando arguitur, quòd tempus tunc non erit, quia motus localis non erit, dico quòd erit ibi motus progressiuus, vt infrà dicetur. Et si dicitur quòd nō erit ibi tempus, quia primus motus non erit. Dico per interpretationem, quòd imò erit tempus, quia mensuræ quantitatiuæ nō dependent essentialiter à sua mensura; & licèt motus certus, & regularis non manet, nec per consequens tempus, vt mensurat illum motum, tamen illa non manente alia mensurata quantitatiuè mensura accidentali remanebunt. Vnde patet hoc, quia tempore Iosue erat motus hominum, & istorum inferiorum quando Sol stetit, & tamen tunc (sicut potest probabiliter dici) nullū corpus cæleste mouebatur, ex quo corpus Solis, quod est in cælo nobilissimū, stabat. Et licèt aliqui hoc dictum derideant, tamē multùm, vt dixi, videtur probabile, quòd omnia corpora cælestia steterunt tunc, propter harmoniam corporum superiorum, quæ posteà non fuisset seruata, si tātùm Sol stetisset, & non alia corpora. Dico igitur quòd tempus dicit relationē mensuræ, nō actualis, sed aptitudinalis tantùm; nec mēsuratio temporis est respectu alicuius mobilis, vel cæli actualiter

Cessante motu cæli essent alij motus.

Mensuratum potest esse sine mensura accidentali non verò sine essentiali.

Sole stante tempore Iosue totum cælum stetit.

Tempus est essentialiter tantùm mensura aptitudinalis.

actualiter mensurati, sed aptitudinaliter consistit in aliquo communi, quod mensuratur tempore, ita quòd tempus aptitudinaliter non respicit hoc corpus vt mensuratum plus quàm aliud, licèt actualiter, & quasi accidentaliter plus respicit motum primi mobilis.

Ad secundā obiectionem. Vide articulos Parisienses.

Articulus damnatus quod alia inferiora non agerent non moto cælo.

16. Ad aliud argumentum, quando dicitur quòd *cessante primo motu tunc nullus alius erit motus*; dico quòd iste articulus est condemnatus. Et posito quòd non esset articulus, non esset aliqua causa naturalis impedimentū, quin aliquod agēs posset agere, quare ignis non posset calefacere, quia si ignis, vel aliud agēs, habet formā æquè perfectā, mediāte qua agit, & passum æquè dispositū, & approximatū, cessāte motu cæli; igitur aget. Articulus enim Episcopi Parisiensis aliter damnat, vt dictum est, & licèt quādo est motus in istis inferioribus, nō possit esse nisi in habitudine ad cælum, non tamen vt ad primam causam mouentē; imò eandem habitudinem habet ad cœlum quiescēs, sicut priùs habebat ad cœlum mouens; & ideò si cessat motus in cœlo, non propter hoc cessabit motús in istis inferioribus, quia non cessat habitudo. Patet igitur ex istis, quòd ad cessationē motus corporū cælestiū, nō sequūtur tot correlatiua sicut isti ponūt, vt quòd nō esset alteratio in elementis, & quòd corpora damnatorum erunt immortalia, & impassibilia, & alia multa. Dico enim quòd nullum eorū sequitur; motus enim cæli nō est principiū generādi, nec motus localis, nec alterationis in istis inferioribus, nec est ratio agēdi, sed est prima dispositio generādi, vel alterādi, ita quòd tantum adducit generans approximans quantum agens passo secundùm viam Phisophi.

Motus cæli non est ratio agendi istis inferioribus, sed tantum dispositio.

Ad tertiam obiectionem.

17. Ad argumentū, quando dicitur quòd cessante, vel deficiente primo motu, cessant & alij posteriores, quia remoto primo, remouentur & ea quæ sunt post; dico quòd quādo à primis ad posteriora est dependentia essentialis, tunc argumentū concludit; sed motus primi ad alios non est essentialis dependentia sed est primitas accidētalis, quia nō habet essentialem habitudinem ad ista inferiora, nec causalitatem. Et ideò destructo, vel cessante primo motu, non cessant alij, quia est sicut dispositio præuia, & extrinseca ad id, quod primum est, quia motus est dispositio adducens cælum, quod est causa istorum inferiorum, nunc ad hanc partem terræ, nunc ad aliam, & cælum per formam suam agit.

Alij motus non dependēt nisi accidentaliter à motu cæli.

Instantia.

Sed tunc arguo contrà, quia tunc cælum stans aget per formam suam, non mediante motu, & sic erit corruptio aliquorum inferiorum propter continuam influentiam super eadem corpora, vt suprà argutum fuit.

Soluitur. Quomodo si cæli starent non corrumperētur inferiora.

Respondeo, quòd propter eādem rationē propter quam nō corrumpitur corpus damnati, propter eandem non corrumperentur alia inferiora in terra, si cælum staret post Iudicium, quia Deus disponeret non agere per motū corporū celestiū.

Alia instātia remouetur.

Si dicas quòd illud erit miraculū quòd stēt, & ita non esset naturale; Dico quòd eadem immobilitate, qua disponit agere ante iudicium: ita eadem immobilitate disponit agere post, & per consequens ita naturale erit corporibus cælestibus non agere per motum, sicut est modò naturale eis agere mediante motu.

In quo situ stabunt Sol & Luna cessante motu cæli.

18. Sed dubiū est, quomodo ista corpora stabūt, & in quo situ sicut Magister interrogat in litera: Hìc dicunt aliqui quòd nō stabunt in eodē situ, in quo fuerūt creata, propter eos qui erunt in Inferno, & habetur ab Isidoro, vide Magistrum in litera.

Dico igitur quòd congruū est quòd nō sint in eodem situ, in quo fuerunt creata, & hoc duplici ratione. Primò, quia in loco opposito cōgruit cælū quiescere illi parti, à qua incepit moueri. Secūdò, quia ille situs, in quo incepit cælum moueri, magis congruebat ad productionē rerū; igitur in opposito debebunt esse quando quiescent, quia tunc non erit necessariū quòd cælum moueatur ad productionem rerū, & ideò in illo situ, in quo tūc inueniētur huiusmodi corpora, in illo stabūt, & quiescent. In isto igitur hemisphærio, vbi generatio hominum cessabit, stabit cælum, & Sol & Luna, nisi fortè Deus tunc transferat ista, sicut transtulit Lunam in Passione Christi.

Cælum Sol & Luna stabunt in situ in quo inuenientur in die iudicij.

Sed quare plus stabūt in illo situ, quàm in alio? Dico, quia quilibet situs est naturalis, tamen de Sole & Luna, quæ facta sunt propter homines, stabūt super hemisphæriū, vbi habitāt homines; ex quo sequitur necessariò quòd erit perpetua vmbra terræ, & tenebra ex opposito pyramidis.

Ad primum de generatione, quòd finis luminarium est, vt diuidant diem ac noctem, lucem ac tenebras; Dico quòd hic est finis sub fine, quia alius finis est istorum luminarium, vt seruiant homini, sicut dicitur Deuteronom. 4. 19.

Ad primum principale.

Ad secundū.

Ad aliud, quādo dicitur *cūctis diebus vita hominis æstas & hyems*, &c. Verum est in tempore semētis & messis, & quando illa erūt tunc mutabitur tēpus. & erit motus cælorū, & luminarium; quādo autem non erunt ista, scilicet sementis & messis, non erunt motus luminarium, & cælorum.

Ad tertium.

Ad aliud, quando dicitur quòd Philosophus, 9. *Metaphys.* dicit quòd Sol semper aget, & nō est timendum quòd stet aliquando; Dicendum quòd intentio Philosophi fuit, quòd cælū nunquā staret, imò diceret quòd non plus stabit Cælum, quàm terra acciperet alas, & volaret per cælum, vtrumque enim fuisset sibi æquè irrationabile.

Ad aliud, quādo dicitur quòd quæcunque virtus quæ fatigatur, aliquādo cessabit, secundū Philosoph. Dico quòd nō sequitur è cōuerso, scilicet quòd id quod cessat, propter hoc fatigetur, quia talis motus à volūtate est, & ideò potest cessare. 20.

Ad quartum.

Ad aliud, quando dicitur quòd in innouatione mūdi nulla perfectio tolletur corpori cælesti; igitur nec motus, qui est perfectio; Dico quòd motus est perfectio illi corpori secundùm *quid*, quia motus ille circularis reddit vel vertit cælū ad diuersas partes terræ, vt possit res generare, & diuersa producere, & si staret super vnū hemisphærium, & super vnum corpus de istis inferioribus illud incineraret, & sic perfectio motus cæli est, vt possit alias, & alias res producere, quia quies est perfectio in se.

Motus cæli est perfectio eius secundùm quid.

Sed quid est simpliciter perfectius mouere, vel quiescere? Dico quòd simpliciter perfectius est idē esse, & permanere in *esse*, & habere sēper idē *esse*, quàm succedere aliud, & aliud *esse* per motū, & simpliciter est melior idētitas, siue vniformitas in essendo, quàm illud positiuū, quod dicit motus. Sed idē *esse* succedere, quādo est motus, & iste motus perfectior est quàm sit illud negatiuū, scilicet *nō succedere*, quod dicit quies. Sed habere idē *vbi* perfectius est simpliciter quàm non habere *vbi*, cælum autem non habet *vbi* dum mouetur. Sunt igitur duæ positiones, & duæ priuationes, positiones autem simpliciter perfectiores sunt priuationibus: & ita patet quomodo perfectius est stare cælum, quàm moueri, quia simpliciter; licèt

Quomodo perfectius sit cælo stare quàm moueri.

licèt secundùm *quid* perfectius sit moueri, inquantum ei opponitur quies, vt est priuatio motus.

Ad secundū. Ad aliud, quando dicitur quòd motus cæli est naturalis, & perpetuus, non autem violentus; Dico quòd *naturale* & *violentum* non sunt differentiæ oppositæ diuidentes motum, vel aliquid aliud, quia potest esse neutrum, & ita est in proposito, quia dictum est *supra*, quòd iste motus est voluntarius, non propriè naturalis, vel violentus. *Motus cæli neuter.*

Ad primum arg. pro sententia Philosophi n. 10. Ad rationes pro opinione Philosophi. Ad primam, quando dicitur quòd nobilissima substantia sortitur finem nobilissimum, hoc autem est in communicando, & dando *esse* alteri, quod non potest fieri nisi per motum: Dico quòd verum est primum dictum de fine, qui est perfectio rei, & de fine, qui necessariò sequitur ad talem rem: sic enim verum est, quòd nobilissima substantia sortitur nobilissimum finem, sed talis finis non est cōmunicare *esse* alteri per motū; hoc enim necessariò non consequitur ad substantiam separatam, sed contingenter, & voluntariè, siue liberè, licèt necessariò amet, & consideret illud bonum secundùm Philosophum: non autem vult hoc pro semper, sed tantùm pro illo instanti, vel tempore, pro quo vult illud *esse* communicare eis. *Cælum dare esse alteri per motum est solum finis contingenter & secundum quid ipsius.*

Ad secundū Ad aliud, quando dicitur, quòd Intelligentiæ sint perpetuæ, & quòd in eis non potest esse aliqua difformis habitudo ad orbē, &c. Dico quòd non est verum, & hoc nos negamus. Si enim Deus moueret orbem immediatè (quia dicimus quòd Intelligentia mouet orbem) voluntariè, & liberè moueret; & sicut voluntariè incepit mouere, ita voluntariè continuat motum: & illa voluntate antiqua vult tunc non mouere, sicut priùs voluit mouere. Et ita dicimus quòd primum mouens aliqua nolitione potest se habere difformiter ad cælum, & potest causare nouum effectum, quòd negat Philosophus, & Commentator 8. *Physicorum*. Tamen rationes Philosophi benè concludunt de agente naturali. *Intelligentia mouet orbem liberè.*

Ad tertium. Ad aliud, quando dicitur quòd in cælo non est nisi necessarium, non autem in paucioribus, nec in pluribus, & quidquid non est in pluribus, nec in paucioribus est necessarium simpliciter: Dico quòd in cælo multa sunt vt in paucioribus, non ex defectu agentis; sed quia tales motus voluntariè dicuntur, & ex libertate agentis. Vnde quòd sit Eclipsis Lunæ, vel Solis, hoc est vt in paucioribus, & tamen fit modo naturali. Philosophus autem diceret, quòd Eclipsis est necessarium, quia habet causam necessariam, & diceret quòd nihil est in cælo, vt in paucioribus.

DISTINCTIO XLIX.

De Beatitudine.

QVÆSTIO I.

Vtrùm beatitudo consistat per se in operatione?

D. Thom. 1. 2. q. 3. art. 1. & hîc q. 1. art. 1. D. Bonau. 1. p. art. 1. q. 4. Rich. art. 1. q. 4. Gab. q. 1. art. 1. Ægid. quæst. 1. art. 2. Henr. quodlib. 13. q. 11. Vasq. 12. disp. 8. cap. 3.

Videtur quòd non, quia beatitudo est perfectio hominis beati, sed habitus est perfectior, quàm operatio, quia maius bonū, & magis inclinat habitus ad operandum. Quòd autem sit maius bonum, patet ex Philosopho 3. *Topic. cap.* 1. vbi dicit quòd *bona permanentia, & diuturniora sūt meliora*; sed habitus est permanentior operatione. 1. *Arg. primum negatiuum.*

Item, agens non perficitur operatione, quia omne agens mutaretur de imperfecto ad perfectum; sed operatio est quædam actio; igitur quædam mutatio, beatitudo autem est perfectio beati; igitur non est operatio. *Secundum.*

Item, beatitudo, siue sit finis, siue coniunctio cū fine vltimo, & obiecto, neutro modo est operatio; non enim est finis vltimus, quia finis est extra operantem; operatio autem non est extra operantem, nec est coniunctio cum fine vltimo; quia coniunctio est quædam relatio, & per consequens non est perfectio Beati. *Tertium.*

Contrà, Philosophus primo Ethicorū c. 8. & 9. *Omnino, quorum actus*, &c. sed beatificabile potest habere actum. 2. *Ratio ad oppositum.*

Item ibidē, *felicitas est operatio perfecta, & optima*, & dicit hoc idem Philosophus ex intentione.

Item, ibidem *felicitas non consistit in habitu*, sed in actu, quia aliàs dormiens, & nihil operans, esset beatus, haberet enim habitum.

Item 5. *Metaphys. text.* 31. actus est finis potentiæ, & probat hoc idem in naturalibus, & in potentiis acquisitis.

Item 12. *Metaphys. text.* 51. loquens de motore diuino, *si nihil intelligat, quid igitur insigne erit ei & venerabile?* Et paulò pòst, text. 39. *Vita vtique existit, etenim intellectus actus vita.* intellectus ibi accipitur genitiuè.

Item 2. de Cælo & mūdo text. 17. *operatio, finis est cuiuslibet operantis: omnis enim substantia, cuius est operatio, est propter operationem.* Ex omnibus istis igitur sequitur quòd cùm beatitudo sit finis, & finis potentis operari est operatio sua; igitur beatitudo consistit in operatione.

SCHOLIVM I.

Opinio Henrici beatitudinem consistere in illapsu Dei in ipsam essentiam animæ, & inde redundare in potentias eius, suadetur tribus rationibus, sed refutatur efficaciter & clarè, adductis rationibus Henrici ad oppositum, de quo latè agit Doctor in Oxon. hîc quæst. 2. per totam.

Hic est vna opinio, quæ ponit quòd beatitudo vno modo est in essentia animæ beatæ, & alio modo est in potentiis eius; ita quòd in essentia est principaliter, & in potētiis minùs principaliter, cū perfectio operationis immediatius, & 3. *Opinio Henr. quodlib. 13. q. 11.*

Dionyſ. *Amore transformatur amãs in amatum.* *Prima probatio.*

& principaliùs eſt, vel cõpetit in potentiis, quàm in eſſẽtia. Modus iſtius poſitionis eſt, quia ad hoc deducunt Dionyſ. de Eccl. Hierarch. c. 7. qui dicit quòd *amor eſt vis vnitiua, & tranſit in amatum*, per circumincesſionẽ, quia nõ poteſt eſſe per illapsũ obiecti creati, ſed increati, & ſic eſt deiformis in ipſo illapſu. Et formatur ad hoc talis ratio; illud principaliùs beatificari debet, quod principaliùs perficitur obiecto, quod eſt eſſẽtialiter beatitudo: ſed eſſẽtia animæ principaliùs perficitur obiecto beatifico, quia per eſſentiã, & per illapsum; igitur eſſentia principaliùs beatificatur, quã potentia, & per conſequẽs beatitudo erit in aliquo actu primo, qui reſpicit illapsum, & non ſecundùm potẽtiam, niſi terminatiuè tantùm, ſcilicet inquantùm terminatur ad obiectum per operationẽ ſuã, & ſic minùs principaliter beatitudo erit in operatione.

Secunda.

Item, illa ratio poteſt accipi ex dictis illius doctoris, vbi ſic habet: Eo modo perficit beatitudo, quomodo perficit diſpoſitio ordinata ad beatitudinem; ſed huiuſmodi diſpoſitio eſt gratia, quæ perficit eſſentiam principaliter, & redundat ex ipſa in potentiam; igitur beatitudo principaliùs eſt in eſſentia quàm in potentia.

Tertia.

Alia ratio eſt ad hoc, non fundamentalis, ſed adducitur ad quæſtionẽ, quæ talis eſt: Iuſtitia diſtributiua requirit vt ſecundùm diſpoſitionẽ merentis perfectio meriti diſtribuatur perfectiori, ſicut maius bonum: ſed eſſentia eſt melior & nobilior potentiis; igitur à iuſtitia diſtributiua reddendum eſt maius præmium, vel æquale. Addit autem quòd quia potentia percipit, & deguſtat, ſcilicet per intellectum, & voluntatem, ideò per redundantiam beatitudinis eſſentiæ in potentias beatificantur potentiæ.

4. *Refutatur Henr primò.* *Per illapſum non aliter ſe habet be..tus nunc quàm priùs.*

Sed hanc opinionẽ nõ capio. Quæro à te de illapſu illo, nõ enim per ſe eſt ratio habendi Deũ, nec per hoc quòd Deus ſit præſens eſſentiæ animæ, quia ſimiliter eſt præſens lapidi, & cuilibet creaturæ; nec erit, quia Deus ſe habeat aliter ad eſſentiam, nunc quàm priùs, nec ſicut nouus illapſus, niſi quia aliqua forma eſt in eſſentia huius, quæ non eſt in eſſentia alterius, qui non eſt beatus, puta in Lucifero; ergo eſſẽtia beata erit ſicut carbo ignitus per aliquam formam ſibi datam, non autem obiectum ipſum. Iſta autem forma quæ illabitur non poteſt eſſe immediata beatitudo eius, quia tunc illa forma, quæ illabitur, eſſet formalis beatitudo eius, quod eſt falſum, quia beatitudo eſt immediata coniunctio obiecto beatifico; ſed per formam iſtam, cùm non ſit operatio, ſed quidam actus primus, vt dictum eſt, nõ poteſt eſſentia habere obiectum beatificum; igitur per illam formam non eſt formaliter beata, cùm ſit tantùm in eſſentia, vbi nulla operatio eſt niſi mediante potentia,

Impugnatur ſecundò. Ex Henr. dormiens æternũ poſſet eſſe beatus.

Item, illapſus prior eſt ſecundùm naturam, quàm operatio potentiarum, quia illapſus eſt primò in eſſentia, & ſecundò in potentiis, ſequitur operatio; igitur ſine aliqua cõtradictione primus actus, ſcilicet illapſus, poteſt ſeparari à ſecundo, qui eſt operatio, & ſic Michaël beatus erit ſicut dormiens, non ſicut operans.

Impugnatur tertiò. *Deus eſt beatus per operationes immanentes.*

Item, beati proportionabiliter beati ſunt, vt Deus beatus: ſed Deus non eſt formaliter beatus per hoc, quòd eſt in ſe per eſſentiam, & eſt idem ſibi, ſed per hoc, quòd eſſentia Dei eſt terminus intellectionis, & volitionis ſuæ, & quia habet operationem circa obiectum, aliàs non poſſemus concludere Deum eſſe beatum plus quàm lapidẽ, niſi intelligeret, & diligeret ſe; ergo anima noſtra erit beata per aliquid aliud, quàm per illapsũ.

Rationem ſecundã Henr. adducit ad oppoſitum. 5.

Itẽ, ex medio illo, per quod probant quòd primò ſit in eſſentia animæ, quàm in potentia; arguo oppoſitum, ſcilicet quòd eſſentia non primò perficitur gratia, ſicut ſi idẽ perfectibile debet perfici per diſpoſitionem aliquam, & id quod diſponit ſit gratia, nõ erit principiũ alicuius actionis, vel operationis. Probatio aſſumpti, quod perficit actum inquantùm illimitatũ ad plures actiones, perficit eum in comparatione huius actionis, vel illius, illimitatè & diſtinctè. Si enim aliquid perficit Solem, inquantùm eſt actiuus, non perficit eum inquantùm eſt productiuus vermis tantùm: ſed gratia non perficit eſſentiam animæ inquantùm eſſẽtia eſt actiua cuiuſlibet actionis animæ, ſed tantùm inquantùm eſt actiua volitionis per voluntatem; non autẽ inquantùm eſt actiua intellectionis, ſiue actionis intellectus, aliàs actus intellectus ante omnem volitionem eſſet gratus & acceptus Deo formaliter, quod eſt contra omnem opinionem; quia intellectus, quoad actionem, quæ merè præcedit volitionem, nec eſt à voluntate imperatus, non eſt gratus: omnis autem actus volitionis, vel à voluntate imperatus, poteſt eſſe cum gratia, & eſſe gratus: de hoc dicetur aliàs *: igitur, &c.

Gratiam non perficere primò eſſentiam, ſed potentiã. *Actus intellectus, vt præcedens omnem actum voluntatis, non eſt gratuitus.* * In 2. d. 19.

6. *Tertiam etiã Henr rationem adducit ad oppoſitum.*

Item, cõtra illud, quod prædictum eſt de iuſtitia diſtributiua, nõ cogit, imò videtur eſſe ad oppoſitũ, quia melius eſt eſſentiæ, quòd immediatè poſſit coniungi cum obiecto beatifico per operationem; & maius bonum eſt, quòd beatitudo cõferatur ſibi per operationem, qua poſſit attingere vltimum finem, quàm per formã illam, per quam non poſſit attingere vltimũ bonum; quia non poteſt coniungi Deo per formã illã, quæ eſt primus actus ſine ſecundo actu, qui eſt operatio.

Inſtantia remouetur.

Vnde ſi arguatur quòd anima eſt aliquid nobilius oculo; igitur meliùs formatur viſio in anima, quàm in oculo; non valet, quia viſio non cõpetit animæ, niſi mediãte oculo; ita nec beatitudo competit eſſentiæ, niſi mediãte operatione potẽtiæ, & ita ratio Doctoris illius nõ concludit.

Beatitudo includit eſſentialiter delectationem, ſicut miſeria triſtitiam.

Ad illud, quod addit, quòd potentiæ percipiũt beatitudinem, & deguſtant, ita quòd illi actus nõ ſunt niſi quædam perceptio de obiecto beatifico: Hoc non capio, quia tunc beatitudo non eſſet delectatio, ſiue delectans ſecundùm ſe, & de ſe; eſſet enim quid non perceptum, perceptibile tamen ab intellectu, & voluntate: ſed tantùm eius perceptio eſt delectabilis, ſicut ſanitas non eſt de ſe delectabilis, niſi mediante ſenſu percipiente ſanitatem; hoc autem eſt inconueniens, ſcilicet quòd beatitudo de ſe non ſit delectabilis, quia ſic pro oppoſito damnatio, vel miſeria nõ eſſet de ſe triſtabilis, ſed tantùm eſſet quædam perceptio conſequens ad miſeriam, quod falſum eſt, quia miſeria ex natura ſua includit triſtitiam, & perceptionem intellectus, & voluntatis.

SCHOLIVM II.

Explicat optimo diſcurſu, quomodo beatitudo conſiſtat in coniunctione ad optimum, cui aptum eſt coniungi beatificabile; & coniunctionem hanc non poſſe fieri, niſi per operationem, alioquin, vt contra Henricum allatum eſt, ſemper dormientes poſſent eſſe beati. Hanc probant omnia adducta contra illapſum Henrici.

Reſpondeo

6. *Sententia Authoris.*

Probatur primò.

RESpondeo igitur ad quæſtionem, & incipio à notiori vniuerſaliori, nam omnes concedunt quòd beatus eſt, cui completè bene eſt, ſicut miſer eſt, quando complemento ſui *eſſe* caret. Ex hoc arguo ſic: quicquid natum eſt coniungi alij à ſe tanquam bono ſuo, non completè eſt benè ſibi, niſi coniungatur illi, quia ſi non coniungitur ei, caret coniunctione illius, quod eſt bonum ei. Similiter caret bono extrinſeco, quia non eſt bonum ſuum, niſi inquantùm illi coniungitur, & ſic nec completè ſibi bene eſt. Ex eodem habeo, quòd ſi ſibi non coniungatur ſicut ſuo optimo, & non coniungatur vltimatè, ſuo caret maximo bono, & intrinſeco, & extrinſeco, quia caret coniunctione, quæ eſt ſibi bonum intrinſecum, & caret bono illo extrinſeco, ſcilicet obiecto beatifico. Ex hoc ſequitur illa ratio communiſſima beatitudinis, ſiue commune dictum de beatitudine, quòd ſcilicet beatitudo non eſt ſine coniunctione vltimata ad ſuum optimum: non pono modò aliquam definitionem beatitudinis. Iſto modo non eſt viſus beatus, niſi coniungatur perfecto viſibili, ſicut anima non eſt beata, niſi gratia, vel Deus coniungatur ei, & ita hoc eſt verum in generali, de quacunque potentia, cui perfectè benè eſt, & viſui, & intellectui hoc competit, ſicut & voluntati.

Beatitudo eſt vltimata coniunctio ad ſuum optimum.

Probatur ſecundò.

Vlteriùs, quodlibet natum eſt coniungi ſuo optimo vltimatè; quæcunque autem non poſſunt habere pro bono ſuo, niſi materialia, & corporalia, non poſſunt coniungi ſimpliciter optimo: ſed probatum eſt *primo libro, diſtinctione ſecunda* *, quòd aliquid eſt optimum, & eſt alicuius immediatè optimum, non curo cuius, quia ſi non immediatè illud optimum ſit alicuius, erit proceſſus in infinitum, nec erit vltimus, nec primus reſpectu alicuius.

* q. 1. & 2.

7. *Beatitudo alia ſimpliciter, alia ſecùndùm* quid.

Ex his poteſt alicui benè eſſe in ſe, ſed non ſimpliciter; vnde eſſe ſic eſt coniunctio cum diminuto vltimo, & diminutè competit illi benè eſſe: ſed coniunctio cum perfecto optimo competit benè eſſe ſimpliciter & perfectè. Prima ergo propoſitio, quæ eſt quòd beatitudo eſt in coniunctione cum bono ſuo optimo, diſtinguitur; quia coniunctio cum bono ſuo optimo eſt dupliciter; vel quando coniungitur ſuo optimo, & perfectè optimo, & ſic eſt beatitudo ſimpliciter; vel quia coniungitur non perfectè cum ſuo optimo, & ſic eſt beatitudo ſecundùm *quid*. Iſta autem coniunctio cum optimo, quando eſt perfecta ſimpliciter, non poteſt eſſe niſi per aliquid intrinſecum. Beatitudo autem ſimpliciter erit perfectio ſimpliciter coniungens ſuo optimo, & beatitudo ſecundùm *quid* erit perfectio coniungens ſecundùm *quid* ſuo optimo. Sic igitur oportet quòd ſit aliquid in illo, quod eſt natum coniungi, quo formaliter coniungatur ſuo optimo: hæc eſt autem beatitudo. Ex hoc apparet ſolutio quæſtionis, & habentur multæ deſcriptiones beatitudinis.

Beatitudo conſiſtit in operatione.

Vlteriùs dico quòd quilibet actus primus ordinatur ad attingendum ſuum optimum per operationem, tanquam per medium finem, & ſic ſequitur quòd beatitudo ſit in operatione, ſiue quòd ſit per operationem. Hoc apparet à ſimili de beatitudine, quæ eſt ſecundùm *quid*, quia coniunctio quæcunque localis, vel quæcunque alia ſine operatione, non eſt vltimata, ſed eſt vlterior aliqua alia.

8. *Definitio beatitudinis ex Aug.*

Ex his patet ratio, & deſcriptio beatitudinis, & explanatio Auguſtini, Boëtij, & Ariſtotelis de beatitudine. Vnde Auguſtinus 13. de Trinitate capite vltimo: *Beatus eſt, qui habet omnia, qua vult, & nihil mali vult*, ibi accipit *omnia* non diſtributiuè pro ſingulis, ſed vnitiuè, & excellentiùs in illo optimo, cui coniungitur, quàm in ſe, & ideò beatus non eſt ſimpliciter, qui habet quæ vult in vita iſta, quia non habet omnia, quæ poteſt velle, & ideò dicitur *qua vult*, id eſt, ordinatè poteſt velle; ſimpliciter enim mali habent quæ volunt, ſed non aliud, & ideò additur *nihil mali vult*. Similiter patet deſcriptio beatitudinis, quam ponit Boëtius 3. de Conſolat. proſa 2. *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.* Scilicet ſtatus, in quo habet in aggregatione omnia ſibi conuenientia, & quæ deſiderare poteſt. Iſtæ autem definitiones datæ ſunt de beatitudine ſecundùm *quid*.

Deſcriptio Boëtij.

Definitio Philoſ.

Item, patet ſimiliter de definitione Philoſophi, quam ponit primo & decimo Ethicorum, vbi dicit quòd *felicitas eſt operatio optima in vita perfecta*. Dicitur autem *operatio optima*, quia coniungens ſecundùm ſe vltimatè perfectè obiecto. De perpetuitate autem non curauit, quia illa non eſt eſſentialis operationi, & beatitudini ſecundùm eum, ita quòd ante operationem non eſt potentia, niſi aliquid in ſe, ſed poſt operationem, potentia eſt bonum in ſe, & in alio. Sic igitur patet, quòd beatitudo èſt alicui vltimatè benè eſſe, & non eſt niſi per operationem, ſecundùm quamlibet rationem, vel deſcriptionem beatitudinis.

9. *Ad primum principale. Duplex beatitudo formalis & obiectiua.*

Ad primum, quando dicitur quòd Beatitudo, &c. Dico quòd beatitudo eſt duplex: quædam formalis, & quædam ſubiectiua. Beatitudo formalis eſt, quæ eſt perfectio coniungens optimo fini: ſed beatitudo ſubiectiua, & obiectiua eſt ipſe Deus. Et quando dicitur quòd habitus perfectior eſt actu, & diuturnior; dico quòd falſum eſt cæteris paribus, ſicut dicetur de hoc in 3. libro *. Vnde de omni habitu eſt falſum, quòd ſit nobilior actu, imò è cõtrario actus omnis eſt nobilior habitu, & de habitibus acquiſitis poteſt demõſtrari, & de infuſis eſt probabile, vniuerſaliter enim ſpecies ſua, ſcilicet actus, eſt nobilior ſpecie habitus.

* d. 14 q. 1. & d. 13.

Actus omnis eſt nobilior & perfectior ſuo habitu.

Ad id, quod pòſt additur in probatione, quòd habitus eſt nobilior, quia diuturnior, & permanentior. Dico quòd omnes cõſiderationes Philoſophi in illo libro intelliguntur cæteris paribus. Vnde dicit *non vt diſtant, ſed ſi diuturniora alio*, non quòd diuturnitas addat de ſe aliquam rationẽ bonitatis, etſi ex natura ſua dicitur diuturnum. Ad propoſitum ergo dico, quòd actus ita natus eſt durare, & eſſe diuturnus, ſicut habitus, & ita perpetuus eſt quantùm eſt in ſe, & in ſtatu beatitudinis actus erit ita perpetuus, ſicut habitus.

Actus beatificus ita perpetuus ſicut habitus.

Ad ſecundam.

Ad aliud, quando dicitur quòd agens non perficitur operatione, & quòd operatio eſt actio; Dico quòd agens nõ eſt perfectior ex hoc, quòd agit, ſed ex hoc, quòd producit. Et quando dicitur in minori, quòd operatio eſt actio. Dico quòd mihi eſt demonſtratio, quòd nulla operatio eſt actio de genere Actionis; ſed operatio eſt perfectio operátis, & qualitas, ſcilicet de genere Qualitatis, vt *in primo libro* * oſtenſum fuit.

Nulla operatio eſt actio.

* diſt 3 q. 6. num. 2.

Ad

10. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicitur quòd beatitudo, siue sit vltimus finis, siue coniunctio cum fine vltimo, neutro modo est operatio. Dico quòd nec beatitudo est finis vltimus, nec coniunctio cum fine vltimo. Et licèt beatitudo quædam sit finis vltimus, non tamen illa, de qua nũc loquimur. Quòd autem beatitudo dicitur *coniunctio*, ista prædicatio non est formalis, sed causalis. Vnde aliquando dicimus quòd beatitudo est operatio, aliquando quòd beatitudo est in operatione; & tamen sunt substantiua, & concreta. Vnde beatitudo fortè non est nisi beatitudo vltimati boni, vel sufficientia boni; nec est magis propria prædicatio, quàm quòd beatitudo sit operatio, licèt posset dici inquantùm operatio dicitur de beatitudine concretiuè, & est quoddam concretum, id est, cum operatione.

Quomodo beatitudo dicitur coniunctio ad vltimum finem.

Quòd autem dicatur habitio vltimati boni, patet per Augustinum vbi suprà, quando dicit quòd *beatus est, qui habet quidquid vult, &c.* Vnde formaliter non dicit nisi sufficientiam, vel habitionem vltimi boni. Et ita dicitur beatitudo de hac operatione, & de illa, beatitudo autem dicitur perfectio, inquantùm est principium coniungens optimo suo fini, id est, operatio illa est beatitudo, vel in illa operatione est beatitudo. *August.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm beatitudo simpliciter & per se consistat in actu intellectus?

D.Thom. 1.2.q.3.*art.*4 & 8.& *hic q.*1. *art.*2. Richard.*art.* 1. *q.*7. Durand. *q.* 3. Sotus *q.* 1. *art.* 3. Gabr. *q.*2. *art.*2. Maior.*q.* 5. Vasq.1.2.*d.*11.*c.*3.& 4.Scot.*in Oxon. hic q.*4.

1. *Argument.1. affirmatiuũ.* DEINDE quæro quæ sit ista operatio, in qua beatitudo consistit, seu, Vtrùm beatitudo simpliciter, & per se consistat in actu intellectus? Videtur quòd sic, Ioannis 10. *Hac est vita æterna vt cognoscant te, &c.*

Secundum. Item, Augustinus 1. de Trinit. cap. penultimo dicit quòd *summa merces est visio Dei*, & multæ aliæ auctoritates Augustini sunt ad hoc.

Tertium. Item, Philosophus 10.*Ethicorum & Primo*, dicit quòd beatitudo, siue felicitas consistit in speculatione sapientiæ, quia in hoc sumus maximè similes Diis, & ideò 10. *Ethicorum cap.*10. probat ex intentione quòd nulla operatio virtutis competit eis, quia tales operationes non sunt in Deo, nisi sapientiæ speculatio.

Quartum. Item, *felicitas est bonum per se subsistens sufficiens:* primo Ethicorum cap.10. sed maxima sufficientia est in actu intellectus. Vnde Ioannis 14. dixit Philippus: *Domine, ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.*

Ratio ad oppos. August. Contrà, Augustin.13. de Trinitate cap.5. *Beatus est, qui habet, quicquid vult, & nihil mali vult.* Si enim aliæ potentiæ animæ haberent quicquid competit eis, tamen per hoc voluntas non habet quidquid vult; igitur in actu intellectus non erit vltimata perfectio beatitudinis.

August. Item, Augustinus primo de doctrina Christ. post medium, siue cap.6. dicit quòd *summa merces est inhærere Deo*, hoc est fruitio per amorem; igitur, &c.

SCHOLIVM I.

Sententia D.Thom. beatitudinem essentialiter consistere in actu intellectus, & accidentaliter in actu voluntatis, suadetur tribus rationibus: reiicitur primò, quia immediatius vltimo, & optimo, est magis volendum: sed velle est immediatius optimo, & vltimo, quia immediatè tendit in illud, vt in finem; secundò, quia, vt dicit Anselm. lib. cur Deus homo. cap. 1. ordo peruersus est velle, propter intelligere. *Soluit rationes D. Thomæ.*

RESpondeo, hîc sunt opiniones. Vnum tamen est hîc manifestum ex dictis in præcedenti quæstione, scilicet quòd beatitudo est in operatione coniungente immediatè optimo, & nihil materiale est tale, nec aliqua operatio materialis potest coniungere immediatè suo optimo; igitur beatitudo consistit in operatione immateriali; beatitudo igitur est vel in operatione intellectus, vel voluntatis, & hoc loquendo de beatitudine qualibet, siue in Deo, siue in Angelis, siue de beatitudine nostra. 2.

3. *Opinio D. Thom. hîc art.1. q.1. ad 2. quæstiunculam. Probatur 1.* Est igitur opinio cuiusdam Doctoris, quòd beatitudo sit in actu intellectus. Et ponit ad hoc duas rationes, de quibus miror quòd inter eas multa verba miscet, quia alibi sic non facit. Et est prima ratio sua talis, & credo eam formare ita fideliter, sicut possum: Beatitudo est primum volitum; actus voluntatis non potest esse primum volitum: igitur beatitudo non est in actu voluntatis. Maior probatur, quia beatitudo est vltimus finis. Minor probatur dupliciter, primò, quia nulla potentia potest habere actum suum pro primo obiecto, aliàs actus reflexus esset actus primus, vnde intellectus priùs habet obiectum antequam intelligat se intelligere.

Secundò specialiter ita: nam cùm actus voluntatis sit respectu finis, nihil aliud est actus voluntatis, nisi ordinare ad finem, vel circa aliquid ordinatum ad finem; sed tale non habet rationem finis vltimi; igitur actus voluntatis non habet rationem primi voliti.

Secundò. Secunda ratio assignatur ad hoc talis; beatitudo intrinseca non potest esse per se finis vltimus; igitur beatitudo intrinseca erit aliquid, quod immediatè coniungit cum fine vltimo, vel fini vltimo: sed actus voluntatis non potest immediatè coniungere: quia desiderans, vel qui delectatur non coniungitur. Probo, quia non habens finem non coniungitur, fine adepto præsupponitur finis haberi. Non enim quia delectatur, vel quietatur in fine, ideò habet eum. Probatio, quia priùs conuenit intellectui, quia primo habuit; igitur oportet quòd finis primò præhabeatur, & hoc non est nisi per actum intellectus, quæ habitio prior est omni quiete, & delectatione.

Confirmatur duobus exẽplis. Confirmatur hoc per duo exempla, primò de pecunia, quæ est finis extrà, & possessio est finis intrà, non autem delectatio, quæ sequitur ex pecunia possessa; & ita est in proposito. Beatitudo est possessio per actum intellectus, ad quem sequitur delectatio in voluntate. Aliud exemplum est de sensu, & sensibili, & eodem modo dicitur, nam sensatio tactus est finis intrà, & sensibile finis extrà. Applica sicut habes in summa*, &c.

* D.Thom. 1.2.q.3. art. 4. in corp.

4. *Reprobat primam rationem.* Respondeo, processus erit primò de istis motiuis. Et arguo sic contra primum motiuum, siue quantùm ad primam rationem eius, quia finis extrà est simpliciter vltimum bonum; igitur quod est immediatiùs coniunctum fini extrà, vt talis, est magis bonum; & quod est magis bonum, est magis volendum: sed *velle* simpliciter est immediatiùs

Velle est simpliciter immediatius vltimo fini quàm intelligere.

diatius vltimo bono, quàm *intelligere*; igitur post primum bonum simpliciter *velle* est magis bonũ.

Confirmatur ratio, quia illud rectà volitione libera est magis eligendum quod actu naturali appetitur, quàm quod non; sed volitio est talis, quia immediatiùs vnitur vltimo; igitur melius; igitur appetitu libero est rectè appetendum.

Refutatur 2. Velle non est propter intelligere, sed potiùs è conuerso.

Item, si voluntas non vult primò suum *velle*, potest tamen velle suum *velle*, sicut intellectus potest intelligere se intelligere. Quæro igitur tũc an secundùm rectam rationem voluntas vult illud suum *velle* propter *intelligere*, vel propter *velle*? Non autem vult suum *velle* propter *intelligere*, quia hoc manifestè est contra Anselmum 2. Cur Deus homo c. 1. qui dicit quòd *velle* est propter *eligere*: igitur *velle* est propter *velle*, & non propter *intelligere*; igitur *velle* habet magis rationem voliti, quàm *intelligere*, & per cõsequens recta ratione plus debet velle suum *velle*, quàm sũũ *intelligere*.

Anselm.

5. *Soluitur prima ratio D. Thomæ.*

Per hoc soluitur prima ratio, quæ non habet apparentiam, beatitudo enim extrà est primum volitum extrà, non intrà, quia simpliciter primum intelligibile est extrà, & primum volibile; non autem primum volitum intrà, sicut nec *intelligere* est primum intellectum simpliciter. Si autem loquaris de primo obiecto, quod est citra primum extrà, tunc dico quòd post simpliciter primum ens primum volitum est ipsum *velle*, vel *amare*, & plus quàm *intelligere*, quia ideò est *intelligere* vt amet, & ratio illa non probat plus de intellectu, quàm de voluntate. Et ideò nulla est ratio ad propositum; debet enim probare quòd *intelligere* sit magis volitum, quàm *velle*. Ex hoc autem apparet quòd voluntas non minùs vult perfectionem suam propriam, quàm sit appetitus alterius perfectionis, imò magis appetit bonum suum, quàm alterius, & post bonum suum volitum erit velle se velle illud; non autem ipsum *intelligere* erit primum volitum post suum *velle*.

Velle non est vltimus finis.

Vlteriùs, ex hoc sequitur quòd *velle* non est vltimus finis, sed quòd erit vltimi finis, & cum hoc apparet quòd *velle* erit vltimus finis, qui erit sub fine, non autem simpliciter vltimus finis.

6. *Ad secũdam rationem.*

Ad secundam rationem, quando dicitur quòd beatitudo intrinseca non potest esse per se vltimus finis, sed est aliquid quod immediatè coniungit cum fine vltimo; aut intelligis quòd primò, & immediatè coniungit de primitate generationis, vel de primitate perfectionis? Secundo modo æqualiter est in coniunctione sensus, & in appetitu sensibili. Si intelligas de primitate generationis, concedo coniunctionem intellectus priorem esse generatione coniunctione voluntatis. Sed ex hoc oppositum habetur, non propositum, quia priora generatione, posteriora sunt perfectione. 9. *Metaphysicæ text.* 15. Vnde ex hoc probat ibidem Philosophus actum meliorem esse potentia, quia licèt potentia sit prior generatione, actus tamen est prior perfectione. Si autem intelligas de primitate perfectionis, non generationis, non est verum quòd intellectus immediatè coniungat cum fine vltimo; imò voluntas sic coniungit prioritate, & immediatione perfectionis. Vnde hoc argumentum procedit ac si voluntas non haberet alium actum, quàm passionem tantùm, ex habitione, putà, gaudium, vel delectationem, quod falsum est; imò voluntas habet alium actum, qui est operatio distincta contra passionem, & per istam operationem perfectam coniungetur immediatè vltimo fini.

Intellectus priùs coniungit prioritate generationis fini vltimo, voluntas verò priùs prioritate perfectionis. Actus est prior potentia perfectione.

Vnde dico quòd desiderium est actus ante habitionem, & post habitionem finis per intellectum, est alius actus à delectatione, quo perfruetur, & perfectè coniungetur cum fine vltimo, plus quàm per desiderium, vel per intellectum, & per hunc actum perficitur, siue perfruetur voluntas, non autem patiendo per gaudium, & delectationem, imò per operationem voluntatis, ex quo actu sequitur delectatio, & quietatio.

Hoc confirmatur per Anselmum de Conceptu Virginali c. 4. vbi dicit quòd *voluntas est sola domina, & figit se*, & quòd sola voluntas principaliter præmiatur operatione sua, siue sit operatio à se, siue ab obiecto. Similiter videtur magis quòd delectatio sequatur operationem voluntatis, quàm intellectus, sicut delectatio, quæ est dispositio, & passio appetitus sensibilis magis sequitur appetitum, quàm ipsam sensationem. Vnde beatus, & miser non æqualiter sentiunt *, imò magis beatus, cùm minùs tristatur, & alius non.

Confirmatur.

Delectatio magis sequitur operationem voluntatis quàm intellectus.

* De immutatione sensus beati & damnati vide suprà dist. 44. q. 3. n. 17.

Per hoc patet ad deductionem; quando dicit quòd beatus non habet sibi finem coniunctum, nisi per actum intellectus, falsum est: quia per voluntatem habet immediatiùs, id est, perfectiùs, vt dictum est. Hæc de rationibus istius Doctoris.

SCHOLIVM II.

Occasione huius quæstionis, disputatur, an intellectus sit nobilior voluntate, vel è contra? & pro intellectu adducitur ratio D. Thomæ 1. p. q. 82. art. 3. scilicet, quòd verum, *quod est obiectum intellectus, est nobilius* bono, *quod est obiectum voluntatis. Hanc rationem reijcit Doctor, quia hîc non est distinctio realis; ergo neque maior nobilitas realis, quia secundùm D. Thom. differunt tantùm ratione: ergo ista maior nobilitas est tantùm rationis, etsi hæc comparentur ad personas diuinas; sic Filius esset nobilior Spiritu sancto, si fiat comparatio ad actus potentiarum, erit circulus; vide hoc clariùs tractatum à Doctore in Oxon. hîc q. 4. à num.* 10. *Alia ratio D. Thomæ pro intellectu, quòd habet nobilissimum habitum, scilicet sapientiæ, reiicitur; quia voluntas habet charitatẽ, quæ omni alio habitu nobilior est: & reiicit solutionẽ ad hoc. Tertia ratio, ex actu, quia intellectus est causa æquiuoca actus voluntatis, ergo perfectior eo Doctor è contra quòd volũtas imperat intellectui, admittit intellectum esse causam æquiuocam volitionis, de quo dist.* 25. *sed partialem, quæ non est perfectior effectu.*

Similiter arguitur hîc ex potentiis, quòd beatitudo consistit in actu intellectus, ex comparatione istarum potentiarum, & ex nobilitate vnius ad alteram. Sed dubium est quæ ipsarum est nobilior. Similiter si potentia sit idem in essentia, & cum essentia animæ, nihil valent rationes, quæ procedunt ex ratione potentiæ, vel ex comparatione earum. 7. D. Tho. 1. p. q. 82. art. 3.

Arguitur æqualiter hîc ex obiectis istarum potentiarum, quia in actu illius potentiæ debet poni beatitudo, cuius obiectum est nobilius; sed *verum*, quod est obiectum intellectus, est nobilius, quàm *bonum*, quod est obiectum voluntatis, & per consequens actus nobilior. Probatio minoris, scilicet quòd *verum* sit nobilius; quia illud, quod est propinquius perfectissimo, est nobilius: sed *verum* est huiusmodi, quia est propinquius nobilissimo, & perfectissimo, scilicet enti: nam ens, vt ens, est simpliciter perfectissimum, quod continet virtualiter in se omnem specialem rationem cuiuscunque entitatis, & huic immediatè annectitur ratio *veri*, siue verum, vt verum; igitur, &c.

Prima ratio D. Thomæ.

Sed

Retorquetur. Bonum eſt abſolutè tale; verum tantùm participatiuè, ſeu ſecundùm quid.

Sed accipiendo eandem maiorem, concludo oppoſitum, ſcilicet quòd ratio *boni* ſit nobilior, quia quod eſt per ſe & per eſſentiam bonū, eſt melius, quàm quod per participationem bonum; bonum eſt per eſſentiam bonum, & abſolutè bonum; *verum* autem non eſt bonum, niſi participatione boni. Hìc ſunt aliqua ſuppoſita, in quibus alius Doctor * conuenit cum prima opinione, tamen mihi eſt dubium, quòd talia ſunt obiecta intellectus & voluntatis.

* Vide Henr. quodl. 1. quæſt. 14.

8. Reſpondeo igitur, & dico quòd nobilitas non ſequitur rationes in rebus, ſed exiſtentias in re; ſed iſtæ rationes, ſcilicet *verum* & *bonum*, ſunt rationes eiuſdem rei, & ideò non debet attendi nobilitas penes nobilitatem eorum, ſed ex natura ſic exiſtentis. Sed eſtne ibi nobilitas rationis, ita quòd vna ſit nobilior altera? Dico quòd nobilitas rationis poteſt accipi tripliciter, vel ex nobilitate rei in ſe, & tunc eſt realiter. Secundò in comparatione ad priora, & tunc non poteſt eſſe nobilitas iſtarum rationum, ſcilicet quòd vna ſit nobilior altera, quia eadem res habet huiuſmodi rationes prioritatis & poſterioritatis, vt in diuinis, & fortè in anima eſt eadē res ſub ratione intellectus & voluntatis. Quòd autem intellectus & voluntas, vt comparantur ad priora, vna ratio ex illis non ſit nobilior altera, patet, quia in diuinis habentur Pater & Filius, & Spiritus ſanctus, & nullus eſt nobilior altero, nec re, nec ratione, etſi pater ſit prior origine filio, & filius Spiritu ſancto. Tertio modo, poteſt accipi nobilitas iſtarum rationum, vt in comparatione ad poſteriora, puta ad actus iſtarum potentiarum intellectus & voluntatis; & tunc concludimus nobilitatem potentiarum ex actibus, & actus voluntatis nobilior eſt actu intellectus; & ſic concedo quòd comparando ad poſterius, vna potentia nobilior eſt altera, ſecundùm rationē, & tūc malè vtitur ratione ad propoſitū, quia ſupponit quod debet probare.

Nobilitas rationis triplex.

9. *Refutatio aliorum.*

Ad rationem de obiectis, ſcilicet de comparatione *veri* & *boni*. Reſpondeo quòd argumentum eſt ad oppoſitum, quia quod eſt propinquius potentiali eſt imperfectius; ſed ens eſt potentiale reſpectu aliarum rationum, quæ ſunt pòſt: igitur *verum* cùm ſit propinquius enti, quàm *bonum*, erit minùs nobile.

Reijcitur. Ducit rationē D. Thom. ad oppoſitum.

Sed hoc eſt falſum, quòd ens ſit potentiale, eo quòd ens non ſe habet ad alias rationes, ſiue paſſiones, ſicut materia ad formam; ſed ſicut ſubiectum ad paſſiones. Vnde ſi eſſet diſtinctio realis inter ens, & alias rationes, eſſet habitudo entis ad eas, ſicut cauſa effectiua ad ſua cauſata, eo modo, quo dicimus quòd ſubiectum eſt cauſa ſuarum paſſionum, & per conſequens ratione entis eſt nobilior, & actualior omni alia; non igitur magis potentialis, & quantò propinquior eſt ei aliqua paſſio, erit tantò nobilior. Vnde ſicut dixi aliàs *, qualitas ſimpliciter nobilior, & perfectior forma eſt quantitate, quia actualior, & ideò propinquior ſubſtantiæ, quia eſt perfectior, quàm quantitas: ita eſt in propoſito de intellectu, & voluntate.

* Suprà hîc d. 12. q. 2.

10. *Ad rationem D. Thomæ.*

Reſpondeo igitur quòd ad idem ens in actu poſſunt comparari aliqua prius & poſterius in diuerſo ordine, & illud quod eſt perfectius imperfectiori ordine, illud eſt ſimpliciter perfectius. Vnde ens habet ordinem ad potentias, vt ad effectus. Comparando igitur *verum* & *bonum* ad potentias, ſic *verum* eſt *nobilius bono*, quia eſt propinquius enti in iſto ordine. Comparando autem *verum* & *bonum* in ordine ad cauſalitatem, & actum communicandi *eſſe* alteri, & perfectionem eſſentialem, ſic *bonum* eſt nobilius *vero*, quia ſui communicatiuum, & ſimpliciter perfectior eſt ratio *boni* quàm *veri*, quia in perfectiori ordine, ſcilicet communicandi *eſſe*, eſt propinquius enti, ſicut qualitas ſimpliciter eſt perfectior quantitate, licèt quantitas in alio ordine imperfectiori ſit propinquior ſubſtantiæ, ſcilicet in ordine menſurandi ſubſtantiam, non in ordine informandi, ſeu qualificandi, quæ eſt perfectior. Et ſimili modo *verum* in ratione, vel ordine obiectiuæ potentiæ immediatius eſt enti, quàm *bonum*, & ſic ſecundùm *quid* nobilius *bono*.

Quod eſt prius imperfectiori ordine, eſt perfectius.

11. *Secunda ratio D. Thomæ.*

Ex habituum comparatione ſimiliter arguunt aliqui: ſicut nobiliſſimus habitus eſt ſapientia, igitur actus diſponens & generans hunc habitū, eſt nobilior omni alio; ſed actus intellectus eſt diſponens ad ſapientiam; igitur, &c. Antecedēs patet *ex 6. Ethic. c.* 8. vbi Philoſophus cōparat iſtos habitus.

Refutatur.

Sed contra hoc arguit alius Philoſophus noſter, ſcilicet Paulus, qui dicit quòd caritas excellentior eſt, 1. Corinth. 13. & Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 19. *Nullum donum excellentius eſt charitate.* Ad hoc reſpondent aliqui, quòd dictum Pauli eſt intelligendum in via, quia ſic charitas excellentior eſt ſapientia, non autem in patria.

Reſponſio D. Thom. impugnatur.

Sed contra hoc eſt Hugo, in commento ſuper Angelica hierarchia ſuper illud *calidum & ſuper feruidum*, &c. & loquitur ibi de ordinibus Angelicis in Patria. *Supremus ordo denominatur à charitate.* Item, ſi non ſufficit auctoritas Hugonis, eſt alia probatio talis: perfectiſſimus habitus in vna perficit voluntatem ſecundùm capacitatem eius in via: ſed talis habitus eſt charitas; igitur perficit animam ſecundùm perfectiſſimam eius capacitatem, quam poteſt habere in via; igitur ſimiliter capacitas voluntatis perfectior eſt in via, quàm capacitas intellectus; igitur ſimiliter & in patria, quia non eſt alia capacitas hîc & ibi.

Impugnatur ſecundò.

Charitas eſt nobiliſſimus habitus in via & in patria.

De iſto igitur dico quòd videtur mihi abſque dubio, quòd habitus perfectiſſimus ſimpliciter in patria & in via, non erit habitus intellectualis, ſicut nunc eſt habitus charitatis, quia maioris capacitatis ſimpliciter eſt voluntas, quàm intellectus hîc & in patria.

12. *Ad auctoritatem Philoſophi.*

Ad auctoritatem Philoſophi, dico quòd (ſicut fortè de hoc dicetur aliàs in 3.) Philoſophus nunquam diſtinxit in libris ſuis ex principiis operandi voluntatis & intellectus in ratione ſpecifica ipſorum, ſiue intra, ſiue extra intellectum, & voluntatem, ſed vt ſunt vnum mouens, vel vnum principium operandi à propoſito. Vnde aliquando vocauit Philoſophus iſtud principium operandi *prohæreſim*, aliquando *propoſitum*, & in 3. Ethicorum loquitur vt ſunt vnum principium. Sed de actu intellectus pluries loquitur Philoſophus, quàm de actu voluntatis, quia nobis eſt magis manifeſtus. Et quando dicit quòd Philoſophus non dicit hoc de habitu, vel de actu voluntatis; dico quòd nec contrarium affirmauit; argumentum autem ab auctoritate negatiuè non tenet. Sancti verò, & Doctores noſtri vltra hoc exquiſierunt.

13. *Tertia ratio pro D. Thom. ex actibus.*

Vltimò arguunt aliqui hîc ex comparatione actuum in habitudine cauſarum effectiuarum, ſic efficiens æquiuocum nobilius eſt effectu; ſed intellectus per actum ſuum eſt efficiens æquiuocum: igitur, &c.

Sed adducitur ad oppoſitum.

Sed contrarium arguo ex eodem medio, & maiori ſic: efficiens æquiuocum eſt nobilius ſuo effectu:

Voluntas quia imperat intellectui est ipso nobilior.

fectu; sed voluntas est causa æquiuoca motus intellectus imperando. Vnde Philosophus 9. *Metaphysica, text.* 15. dicit quòd quando est electio, & determinatio circa contraria, fit determinatio per voluntatem, & sic voluntas imperando determinat intellectum ad vnum.

Refutatur 2. ex Anselm.

Præterea Anselmus *de libertate arbitrij*, 19. & 14. dicit quòd voluntas vtitur omnibus aliis potentiis: igitur videtur habere aliquam causalitatem, & efficaciam æquiuocam in imperando actus earum, sed de ista efficacia dicetur aliàs *.

* In 2. d. 25.

14.

Dubium an intellectio causat volitionem, vel è contra.

Respondeo igitur quòd si obiectum intellectus & phantasma habeant causalitatem, & efficaciam respectu actus intellectus, vel voluntatis, non tamen totalem respectu actus voluntatis, quoniam quandoque fit processus, vel circulus in causis, & effectibus; si tamen prima causa in processu est naturalis, vel primus actus, totum quicquid postea fit, est naturale, dum scilicet durat ille processus, & nihil erit in potestate agentis, licèt possit impediri.

Si intellectio esset causa totalis volitionis tolleretur libertas.

Si igitur phantasma mouet naturaliter, & illud mouetur, & discursus erit naturalis, & discursus mouet naturaliter voluntatem, ita quòd omnes alij motus sunt naturales, & per consequens in omni actu suo est naturalis; nam sicut discursus mouetur naturaliter ab alio, ita mouet aliud, sicut enim mouens est motū, ita & mouens.

Ratio D. Thom. pro intellectu non concludit, secus ratio Doctoris pro voluntate.

Est igitur causa partialis, & hoc non concludit maiorem nobilitatem, tamen argumentum factum pro voluntate, quòd sit causa, & habeat efficaciam super alios actus, benè concludit; quia etsi superior causa, puta Sol, non sit totalis causa effectus inferioris, tamen in ordine suo est totalis causa superiorum, & simpliciter totalis causa in ordine illo, quia motiua & imperatiua, & similiter superior est causa proxima imperans, & applicans eam actui; certum autem est quòd imperans est nobilior potentia exequente, & per consequens voluntas nobilior est intellectu.

SCHOLIVM III.

Quarta ratio pro voluntate, quia eius actus est eligibilior, quia facit simpliciter bonum habentem, & eius oppositum, scilicet odium, est peius opposito scientiæ. Quintò, intellectio est dispositio, medium, seu prærequisitum ad amorem: ducit rationes aliorum ad oppositum. Sextò, quòd actus voluntatis est purior, quia eius corruptio peior. Septimò, per actum voluntatis possidetur obiectum perfectiori modo, quia tenditur in ipsum, vt in se. Circa istas septem rationes habet pulcherrimam doctrinam, & in singulis ducit aliorum rationes ad oppositum.

15.

Quarta ratio pro D. Thom. Actus voluntatis est eligibilior simpliciter actu intellectus.

SImiliter arguitur de eligente, & eligibilitate; illud enim est perfectius, quod est eligibilius sine alio: sed intellectio est eligibilior sine volitione, quia non erit tunc ibi nisi appetitus naturalis, si volitio esset sine intellectione sicut inclinatio grauis ad centrum. Sed arguo ad oppositum eodem modo, scilicet ex eadem maiori, & opposito minoris, quæ erit ista: simpliciter est eligibilior volitio, & electio sine intellectione, quàm intellectio sine volitione.

Probatur 1.

Probatio huius maioris dupliciter est. Primò sic. Illud est eligibilius simpliciter, quo habens est simpliciter bonus, quàm illud quo non: sed *velle* est, quo habens est simpliciter bonus, non autem *intelligere*, per Augustinum 11. de Ciuitate Dei, cap. 28. *neque*, inquit, *quisquam bonus, quia bonum scit, sed quia bonum vult*, vel bonum diligit.

August. Per velle habens est simpliciter bonus.

Probatur 2. eadem maior.

Item, alia probatio maioris. Illud est simpliciter eligibilius, cuius oppositum est odibilius; sed tale est odire Deum, quod est essentialiter odibile, & nullo modo eligibile, quia malum, quod est ex ignorantia contraria intellectioni, non est ita odibile; odire autem Deum, qui est actus contrarius volitioni, & delectationi est simpliciter pessimus actus, solus sine quocunque alio actu intellectionis: igitur, &c.

Odium est peius ignorantia.

Probatur 3. Intelligit Doctor qui actualiter vel habitualiter non diligit.

Non diligere est magis vituperabile, quàm non intelligere.

Item, eodem modo potest argui ex oppositis contradictoriè. Habito eo, quod sufficit ad amare, tenetur quis ad eliciendum actum amandi, & fit vituperabilis, & peccat quando cogitat, vel intelligit, si non diligit: sed habito, eo quod sufficit ad intelligendum, non est vituperabilis, nec peccat aliquis si non eliciat intellectionem; igitur *velle* & *diligere* est simpliciter melius quàm *intelligere* & perfectius, quia non diligere, vt dictum est, magis est vituperabile, quàm non intelligere. Vnde dico quòd istæ rationes concludunt pro volūtate, quòd sit nobilior intellectu.

16.

Ad rationem D. Thomæ.

Ad rationem igitur, quando dicitur quòd intellectio est simpliciter eligibilior sine volitione, quàm è conuerso. Dico quòd non: imò volitio simpliciter est eligibilior sine intellectione.

Voluntas siue separata, siue coniuncta intellectui ex sua ratione formali est illo nobilior & perfectior.

Ad probationem de graui, dico quòd est falsa imaginatio, ex qua procedunt multa inconuenientia. Voluntas enim est quædam potentia sicut intellectus, & si separet intellectum à voluntate, adhuc voluntas est nobilior intellectu, & hoc habet voluntas ex sua formali ratione: non enim est inclinatio tantùm in voluntate, sicut formaliter ratio eius; & sic est in appetitu naturali, imò si separentur, sunt diuersæ naturæ, secundùm diuersas rationes formales, voluntas & intellectus; igitur modò quando non separantur, sunt diuersæ rationes formales, & vna nobilior altera, & si separentur ab inuicem, esset vna natura nobilior alia.

17.

Quinta ratio D. Thom. ex dependentia voluntatis ab intellectu.

Item, arguitur adhuc, quòd intellectus sit nobilior voluntate ex ratione dependentiæ sic: illud est nobilius, quod est independens, quàm quod dependet: sed voluntas dependet ab intellectu in actu volitionis, & non è conuerso; igitur intellectus est perfectior voluntate.

Ratio ducitur ad oppositum.

Sed contra hoc arguo ex eodem medio sic. Secundùm Philosophum 9. *Metaphysica, text.* 15. illa quæ sunt posteriora generatione, sunt perfectiora, & posteriora generatione dependent ex prioribus: sed voluntas quoad actus suos est posterior intellectu; igitur in intellectu quoad actus suos dependet, & ordinatur ad voluntatem, sicut ad aliquid perfectius eo, & ista ratio concludit propositum.

Ad rationem.

Ad rationem, cùm dicitur quòd illud est nobilius, quod est independens; concedo, & quando additur in minori, quòd intellectus est absolutior voluntate, quia Deus posset separare actus intellectus ab actu voluntatis, non tamen è conuerso: dico quòd hoc est dubium, si Deus de potentia absoluta posset facere actum voluntatis sine actu intellectus; tamen dico quòd hoc argumentum non valet, quia ista dependentia nōn est à perfectiori, sed à priori.

Dubium an posset esse volitio sine notitia de potentia absoluta.

Exemplū est de materia & forma, quia secūdùm eos materia nō potest fieri sine forma de potentia Dei

Dei

Dei absoluta, ita quòd materia prior est, non tamen magis independens; imò minùs eo quod dependet à perfectiori, scilicet forma. Similiter ad exemplum de qualitate & quantitate, quia secundùm istos, Deus non potest facere albedinem sine quantitate de potentia absoluta, tamen è conuerso quantitas potest fieri sine qualitate; igitur quantitas minùs dependet à qualitate respectu diuinæ operationis, quàm è conuerso, & tamen qualitas est simpliciter perfectior quantitate. Et eodem modo potest argui de intellectu & voluntate.

Non eo semper perfectior quo minus dependet.

18. Item, arguunt ex puritate intellectus, quia in actu intellectus nullo modo includitur ratio malitiæ, actio enim intellectus mali non est mala; sed voluntas non est ita pura à malitia, quia actio malæ voluntatis essentialiter est mala; igitur intellectus est nobilior voluntate.

Sexta ratio pro D. Thom. ex puritate intellectus.

Item, arguunt ex immaterialitate intellectus respectu voluntatis, sic; illud est purius quod est immaterialius; sed *intelligere* est immaterialius, quàm *velle*, quia *intelligere* est motus rei ad intellectum, & *velle* è conuerso, & sic magis materialis; ergo purior est actus intellectus, quàm voluntatis.

Septimò ex immaterialitate intellectus.

Sed contra hoc arguo ex his ad oppositum sic; illud nobilius, & perfectius est, cuius corruptio est peior; sed actus voluntatis est talis respectu actus intellectus; nam corruptio actus intellectus non est mala; igitur, &c. Similiter ex eo, quod arguitur de materiali, est ad oppositum, & ex his sequitur propositum; tamen credo quòd vtrumque sit æquè immateriale, vel æquè materiale, & ideò falsum est, quando dicitur quòd intellectus est immaterialior. Et quando dicitur, quòd ideò immaterialior, quia est motus rei ad intellectum; dico quòd ex hoc sequitur manifestè, quòd intellectus est ignobilior voluntate respectu superiorum, vtpote respectu Dei, & Angelorum, qui sunt nobiliores intellectu nostro. Ex hoc igitur arguo sic: Philosophus *in* 3. *Topicorum*, *cap*.4. comparando speciem ad speciem arguit sic: Si optimum est nobilius optimo, in illo genere; illud est nobilius, & perfectius simpliciter. Si igitur voluntas in superiori & optimo in genere intellectualium est nobilior intellectu, inquantùm voluntas actu suo mouetur ad volendum, & diligendum superiora intelligibilia, & terminatur ad ea magis, quàm intellectus, qui non mouetur nec ad superiora, nec ad inferiora; sed ad ipsum omnia intelligibilia terminantur, cùm intellectus noster sit minùs nobilis in genere intelligibilium; igitur voluntas simpliciter est nobilior intellectu.

Illud est nobilius & perfectius cuius corruptio est peior.

Septima ratio ducitur ad oppositum.

Ad rationem igitur de puritate intellectus, respondeo quòd actio intellectus non dicitur mala, quia non est in potestate intellectus eligere intellectionem, & hoc est imperfectionis, sed ex volũtatis perfectione est quòd actus suus possit esse malus, & impurus; quia tamen ex debitis circumstantiis ad voluntatem pertinet elicere actum debitè circumstantionatum: aliter circa quodcunque obiectum malum passum habere actum bonum voluntatis, scilicet *nolle*; sed intellectus non habet de se actum in malum formaliter, & elicitiuè, nisi imperatum à voluntate.

Ad rationem septimam. Posse habere actum bonum & malum est perfectio in voluntate.

Ad illud de immaterialitate intellectus, nihil est, quia vtrobique est eadem abstractio respectu eiusdem obiecti; igitur vtraque est æquè immaterialis.

Ad rationem de immaterialitate intellectus.

Vltimò arguitur ad oppositum ex ratione perfectionis, quam habet intellectus in se, sic. Id est perfectius & nobilius, quod habet perfectionem in se, quàm quod habet perfectionem in tendentia quadam extra se: sed intellectus habet suam perfectionem in se, quia *intelligere* est motus à rebus ad intellectum, & secundùm Philosophum 6. Metaphysicæ, text. 62. *Verum & falsum sunt in intellectu*, voluntas verò tendit in res extrà, quia ibidem dicitur *quòd bonum & malum sunt in rebus*; igitur, &c. Ex hoc arguo ad oppositum: illud est perfectius simpliciter, quod habet vltimum perfectum modo perfectiori ex parte illius obiecti perfecti, id est, in re: sed in modo habendi voluntas habet perfectiori modo, perfectio enim modò maior est inquantùm voluntas coniungitur per se isti obiecto perfecto, quàm sit perfectio in habendo intellectualiter à parte obiecti, quia res habet *esse* diminutum in intellectu, in re autem habet *esse* perfectum. Dico tamen quòd neutra ratio concludit, nec de voluntate, nec de intellectu; nam vtraque potentia habet in se obiectum, scilicet Deum, per illapsum, & vtraque habet in se aliquam formam formaliter, & operationem, & vtraque potentia habet obiectum per se existens extrà, circa quod operatur, & ideò non est magnum quid de ista operatione, &c. Vnde dico quòd omni modo ita suam perfectionem habet intrà, & extrà voluntas, sicut intellectus, & è conuerso. 19.

Vltima ratio pro D. Thoma.

Adducitur ad oppositum. Perfectiori modo possidetur ob obiectum per voluntatem quàm per intellectum.

Intellectus & voluntas æque habent suas perfectiones.

Ad auctoritatem Philosophi de *vero* & *falso*, quòd sunt in intellectu, & *bonum* & *malum* in rebus; dico quòd *verum* & *falsum* sunt in intellectu, non tamen discursiuo modo, sed quòd *verum* & *falsum* solùm possint esse in anima, verum est de recognita cognitione abstractiua, non autem de recognita cognitione intuitiua extrà; quod enim in tali cognitione intuitiua non sit res præsens tunc, est contradictio in dicto; sed sicut verum & falsum & de re intuitiua sunt extra terminatiuè, & intrà in intellectu, id est, in actu intellectionis, sic bonum & malum sunt extra in rebus, & cum hoc sunt intra in actu volendi, quia operatio voluntatis est in voluntate, sicut intellectio in intellectu, & sunt in obiecto terminatiuè. 20.

Ad auctoritatem. Aristot.

Quomodo verum & falsum sunt in intellectu, bonum & malũ in rebus.

Dico igitur ad quæstionem, quòd beatitudo simpliciter est essentialiter & formaliter in actu voluntatis, quo simpliciter, & solùm attingitur bonum optimum, quo perfruatur.

Beatitudo est formaliter in voluntate.

Ad primum principale, quando dicitur, quòd *hæc est vita æterna*; dico, sicut suprà in alia quæstione dixi, quòd sine Glossa actus intellectus, siue cognitio est vita, & secundùm Philosophum 12. *Metaphysicæ, text*. 39. & Commentatorem *ibidem*. Et amatio similiter est vita, & si est æterna, est vita æterna, & veritas similiter æterna est vita æterna.

Ad primum principale.

Sed quid est perfectius vita; dico quòd volitio, siue dilectio est simpliciter vita æterna, beata, & perfecta. Sed dicis, quod hoc non est in Euangelio. Et ego dico, quòd intellectio sit vita æterna sine dilectione, hoc non dicitur in Euangelio.

Dilectio est vita æterna simpliciter perfecta.

Vnde dico, quòd *hæc est vita æterna, vt cognoscant te*, inhærendo cum amore perfecto. Similiter dicunt hoc Sancti de laude.

Ad illud Augustini de Trinitate, quòd *visio est summa merces*; dico quòd visio est summum præmium potentiæ præmiatæ hoc præmio, sed non sequitur;

Ad secundum.

Visio est tota merces intellectus, non verò hominis. ſequitur, igitur viſio eſt ſummum præmium hominis, ſicut dos corporis eſt ſummum bonum, & præmium corporis, non autem hominis. Et quando dicitur quòd *viſio eſt tota merces*; verum eſt tota merces intellectus, ſed de toto homine non habent auctoritatem, quòd viſio ſit tota merces.

Ad tertium. Ad aliud, quando dicitur 1. & 10. *Ethicorum*, quòd *felicitas conſiſtat in ſpeculatione ſapientiæ*, iam ſolutum eſt ſuprà de habitibus intellectus,& voluntatis,quis eorum ſit nobilior,& perfectior,quia caritas,& quare Philoſophus expreſſiùs loquitur de actu,& habitu intellectus, quàm voluntatis, quia eſt nobis magis manifeſtus.

Ad quartum. Exponitur illud Philippi Domine oſtende nobis patrem, & ſufficit nobis. Ad aliud, quando dicitur quòd viſio per ſe eſt ſufficiens, ſecundùm illud Ioannis de Philippo, qui dixit: *Domine oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis*: dicendum quòd iſtud *ſufficere* poteſt habere plures ſenſus, primò ſic: ſufficit nobis vt oſtendatur, quia non oſtenditur Deus Pater, niſi cum ſufficientia,non tamen intelligitur quòd ſufficiat oſtenſio. Vel aliter poteſt dici, quòd diſcipuli viderant Ieſum, vt hominem, & non viderant vt Deum,ideò ſufficit, inquit, nobis vt oſtendas Patrem,quantùm ad inſtructionem noſtram in fide, quam prædicaſti nobis.Et erant carnales,& ignorantes in fide, ſed non propter hoc ſequitur;igitur ſufficit nobis quantùm ad perfectam beatitudinem,ſicut ratio concludebat.

QVÆSTIO III.

Vtrùm beatitudo conſiſtat per ſe ſimul in actu intellectus & voluntatis?

D.Thom.1.2.*q*.3.*a*.4 & *vlt*.& *hîc q*.1.*a*.1.D.Bonau.1.*part. q*.5.Rich.*a*.1.*q*.6. Gabr.*q*.1.*a*.2. Sotus *q* 1.*a*.3. Vaſq.1.2. *d*.10.*c*.1.2.Vega 7.*in Trident.c*.3.Cord.*l*.1 *q*.42.

1. *Arg. primum affirmatiuũ.* Auguſt. VIDETVR quòd ſic, Auguſtinus 13. de Ciuitate Dei, cap.5. *Beatus eſt, qui habet, quidquid vult*. Item, ex eadem auctoritate ſic:habere quicquid vult,non eſt per actum voluntatis tantùm,niſi intellectus habeat perfectionem ſuam per actum ſuum, quia tunc non eſſet aliud habere quidquid vult, quàm velle quicquid vult,& hoc nihil eſt habere de beatitudine, quia non eſt niſi velle, aliàs omnis viator eſſet beatus habens quemcunque actum volendi circa aliquod obiectum volitum, quod falſum eſt. Igitur ad beatitudinem requiritur actus intellectus.

Secundum. Item,per rationem,& eſt multùm apparens:illud pertinet eſſentialiùs ad beatitudinem, per quod diſtinguitur beatus à non beato:ſed ſola viſio diſtinguit beatum à non beato,non autem per actum, vel habitũ voluntatis & charitatis,ſaltem diſtinctione ſpeciali, quia idem numero habitus charitatis eſt hîc & in patria;igitur actus intellectus, qui eſt viſio non ſolùm requiritur ad beatitudinem,imò principaliùs,quàm actus volũtatis.

Ratio ad oppoſitum. Contrà:de ratione cuiuſlibet ordinis eſſentialis eſt quòd ſtatus ſit in vno; igitur vnus vltimus finis eſt, ad quem terminatur iſte ordo, & ſicut vnus finis eſt extrinſecus,ita vnus finis eſt intrinſecus: ſed intellectus, & voluntas non habent actus, qui ſunt vnum eſſentialiter;igitur cùm inter illos actus eſt eſſentialis ordo, ſicut terminatur ad vnum finem extrinſecum, ſcilicet in obiecto beatifico, ſicut in efficiente beatitudinem, ſic oportet quòd terminetur ad vnum finem intrinſecum formaliter, & ſic viſio erit ſicut cauſa materialis beatitudinis,& fruitio ſicut ratio formalis;igitur formalis ratio beatitudinis conſiſtit in vno tantùm actu voluntatis,non intellectus.

SCHOLIVM I.

Sententia D.Bonau.beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in vna operatione vtriuſque potentiæ. Sententia D.Thom.eam conſiſtere in vna operatione; & vtriuſque fundamenta referuntur.

RESpondeo. De illa opinione,quæ dicit,quòd beatitudo eſt in ſolo actu intellectus, nihil modò. Alia tamen opinio eſt,quæ dicit quòd beatitudo per ſe & eſſentialiter ſit in vtroque actu, ſcilicet intellectus & voluntatis. Et ratio principalis ad hoc talis eſt:beatitudo conſiſtit in perfecta vnione naturæ beatificabilis ad obiectum beatificum immediatè; ſed iſta perfecta vnio requirit vtramque potentiam, ſcilicet intellectum & voluntatem,quarum quælibet poteſt vniri immediatè obiecto beatifico, licèt voluntas, quia non diligit niſi cognitum, non poſſit vniri obiecto ſuo,niſi mediante actu intellectus. 3. *Opinio Rich. in præſ.d 2.1. quæſt.6. Prima ratio.*

Præterea, per illud competit alicui quieſcere in termino, ſecundùm quod competit ei moueri; ſed natura beatificabilis mouetur per vtramque potentiam ad obiectum beatificum, non tantùm ſecundùm voluntatem;ergo natura beatificabilis ſecundùm vtramque potentiam quieſcit in obiecto beatifico. *Secunda. Per virtutem quo aliquid mouetur in terminum, quieſcit in termino.*

Item, addo ad hoc aliam rationem, ad perfectionem alicuius in *eſſe*,vel in actu primo,requiruntur plura, & ad perfectionem actus ſecundi ſimiliter plura requiruntur; vnde in *eſſe*, vel actu ſecundo ignis, pertinet & requiritur leuitas, vel aſcendere ſurſum,ſicut in actu primo calefactionis requiritur calor, ſic in propoſito ad perfectionem actus primi,ſcilicet intellectionis & volitionis requiritur vtraque potentia: ergo & ad actum ſecundùm beatitudinis pertinebit vtraque, & vtriuſque actus. 4. *Tertia.*

Hanc rationem confirmo,quia impoſſibile eſt naturam perfectè eſſe beatam, & perfectè quietari, niſi tota quietetur, & non ſecundùm *quid*: igitur per ſe non poteſt quietari voluntas ſine intellectu,nec è conuerſo,quia quælibet eſt potentia vnius totius naturæ, & per conſequens beatitudo conſiſtit in perfectione potentiæ vtriuſque. *Confirmatur.*

Alius modus dicendi eſt rectè oppoſitus iſti, ſcilicet quòd beatitudò conſiſtit in actu vnius potentiæ tantùm, nam felicitas ſecundùm Philoſophum 1. & 10. Ethicorum,text.comm.10. *eſt operatio ſecundùm optimam virtutem.* Ex iſta poſſunt tria media,vel tres rationes formari. Primò, ſicut impoſſibile eſt plures virtutes optimas eſſe in diuerſis potentiis, ſiue accipiatur verbum pro potentia, ſiue pro habitibus, ſiue pro potentiis naturalibus,ſiue ſecundùm vtrumque,impoſſibile eſt duas tales virtutes optimas, ſiue habitus, vel operationes optimas eſſe in diuerſis: ſed beatitudo eſt operatio ſecundùm optimam virtutem; igitur non oportet eſſe niſi vna potentia. 5. *Opinio D. Thom. hîc q.1.a.1. & 2. q.3 art.4. vbi Thomiſtæ. Probatio prima.*

Item, arguitur ex operatione duobus modis, primò ſic; operationes differunt ſpecie, ſcilicet actus intellectus & voluntatis. *Beatitudinẽ conſiſtere in vna operatione.*

Sed impoſſibile eſt duas ſpecies in vniuerſo eſſe æquè optimas, ſiue eſſe æquales in *Secunda.*

in optimitate; igitur nec beatitudo erit formaliter in vtraque, sed tantùm in vna.

Tertia. Item, impossibile est duas species esse æquè proximas primò, quia sicut illud primum est omnino vnum, ita impossibile est quòd aliquid sit sibi propinquum, nisi vnum: igitur aliud non erit ita propinquum illi, nec sic primum.

SCHOLIVM II.

Conuenit Doctor cum D. Thoma, quoad vnitatem operationis, & explicat optimè duplicem immediationem tendendi in obiectum, resoluens beatitudinem simpliciter consistere in actu voluntatis. Si tamen sumitur extensiuè, petit operationes omnium potentiarum, quæ immediatè tendunt in obiectum beatum.

6. *Sententia Doctoris.* SEd inter istas duas opiniones oppositas potest mediari sic: Beatum esse est in completo benè esse: hoc autem est vel simpliciter, vel secundùm *quid*, & cùm natura aliqua possit habere vnum simpliciter vltimum, & optimum, sic & operatio illius naturæ simpliciter optima.

Ex istis sequitur vna distinctio, scilicet quòd *immediatum* potest dici dupliciter, vel quòd immediatè coniungit, ita quòd nihil mediat in ratione coniungentis: siue quòd nullum est medium vniens, vt agens principale, & perfectum attingit passum immediatiùs, quàm agens per instrumentum, vel imperfectum. Alio modo dicitur *immediatum*, quia nullum aliud immediatiùs coniungit in illa immediatione, & isto modo immediatius non est aliud, quàm perfectio optimè coniungens, excludens omnem aliam perfectionem vnientem. Possunt enim esse duæ immediationes duorum, quorum neutrum est medium coniungendi alterum; sicut duo agentia immediata circa aliquod passum, vnum tamen perfectiùs agit, quàm aliud. Sicut igitur distinguitur de *immediatione vniente*, sic similiter distinguitur in proposito de hoc, quod dicitur *vltimatè coniungens*, vel simpliciter, vel in ordine ad suam beatitudinem.

Coniungere immediatè stat dupliciter.

7. Sic igitur beatitudo immediatè coniungens simpliciter, vel omnimoda immediatione, vel vltimatione, vel omnimoda intimatione in tota natura, non est aliqua talis, nisi vna tantùm operatio: aliàs includeret contradictionem, loquendo de immediatione, vel vltimatione simpliciter, quia in natura non est nisi vna operatio, quia immediatè vna immediatione coniungitur illi optimo, & hoc modo dico quòd vna natura, quantumcunque habeat plures potentias, non est vnibilis immediatè tali immediatione illi fini, nisi secundùm vnam potentiam, quia aliter non potest natura sic vltimatè, & immediatè attingere illud vltimum, nisi sit vnum re & ratione, sicut illud vltimum, quod attingitur, est vnum re, & ratione.

Beatitudo intensiua cõsistit in vna tantùm operatione.

Si autem accipiatur vltimatè, & immediatè in tali natura, vel potentia, secundùm alium modum prædictum immediationis, ita quòd tendat in illud, & ordinet potentiam in illud; sicut omnis potentia actiua vltimatè agit, & omnis operatio cuiuscunque potentiæ vltimatè, & immediatè vnit. Quare natura isto modo non habet vltimatè in duobus, vel in centum potentiis, vnde potentiæ sensitiuæ si haberent immediatum ordinem circa Deum, sic vnirentur Deo immediatè per suas operationes, sicut potentia voluntatis, vel intellectus, sed non habent istum ordinem. Intellectus tamen & voluntas sunt immediatè, & essentialiter ordinatæ potentiæ, & operationes earum in vltimum. Sed omnes istæ vltimationes & immediationes potentiarum sunt secundùm *quid*.

Beatitudo extensiua cõsistit in varijs operationibus.

Alia est immediatio naturæ, vel potentiæ, quæ non habet nisi vnam coniunctionem vltimatam. Loquendo autem de potentiis, similiter sunt multæ, sicut sunt naturæ multæ inquantùm natura coniungitur cum potentiis.

Si autem loquamur de habitibus, sic dicendum est, sicut suprà de sapientia & charitate. Si autem ambæ potentiæ concurrunt ad beatitudinem, sic illa, quæ est principalior potentia, habet principaliter beatitudinem, & sic voluntas magis quàm intellectus. Si autem accipias secundùm aliam vltimationem, sic tantùm voluntas vltimatè beatificatur.

Ad primum argumentum quando dicitur, quòd *beatus est, qui habet quidquid vult*, &c. dico quòd *quidquid* non distribuit ibi pro singulis volibilibus in se, sed prout sunt in aliquo vno eminenter, & tunc est sensus: beatus est, qui habet quidquid, vel omnia, quæ vult, id est, quidquid est rectè volendum eminenter in ipso summo volibili, & sic habere quidquid est rectè volendum, est habere obiectum beatificum, & obiectum nobilissimum; & sic dico quòd habet quidquid vult, id est, obiectum infinitum & beatificum. 8. *Ad argum. 1. principale in initio q. n. 1.*

Et quando dicitur in minori, quòd vult videre, & habere, *videre* iam accipitur hic pro *videre*, quod est perfectio intrinseca, & ita non continetur sub maiori, quia in maiori propositione accipitur *habere* de extrinseco obiecto, & sic voluntas tantùm habet quidquid vult extra se: vel dicendum quòd illud *habere* est *velle*: sed non quodcunque *velle*, sed *amare* respectu obiecti beatificabilis præsentis. Et tunc est sensus, *beatus est, qui habet quidquid vult*, id est, qui amat quidquid vult rectè volendum, & nihil mali vult, id est, quidquid est rectè volendum. Vnde sensus est: beatus est, qui fruitur summo bono; & ideò illud *velle*, non est aliud, quàm fruitio rei præsentis; & tunc *velle* non est acceptum, vel determinatum in facto, siue in actu, quia sic viator esset beatus, sed accipitur ibi *velle* pro *posse* rectè volendo.

Beatus est, qui habet quidquid vult, explicatur. Vide de his in q. 1. n. 10. & q. 2. n. 1.

Ad aliud, quando dicitur quòd per visionem distinguitur beatus à non beato, non autem habitum, vel actum voluntatis: hoc dicetur ampliùs in sequenti quæstione. Interim non capio quæ ibi dicuntur, scilicet quòd homo per excellentius conueniat cum asino, & differat per imperfectius. Tamen de hoc dicetur post: vnum dico quòd non tantùm distinguitur beatus à non beato per actum intellectus, imò & per actum voluntatis. *Ad secũdum.*

Ad primum argumentum primæ opinionis, quando dicitur quòd beatitudo consistit in perfecta vnione, quæ requirit vtramque potentiam, dico quòd non est ibi nisi vna vnio naturæ. Ad probationem, quando dicis quòd quælibet potentia potest perfectè, & immediatè vnire per operationem suam; dico quòd vna vnio, vel immediatio ordinatur ad aliam; vna enim est vnio, quæ est prior, scilicet vnio naturæ. 9. *Ad argum. 1. opinionis D. Bonau.*

Ad aliud, quando dicitur quòd vtraque potentia tendit, & mouetur in obiectum beatificabile; igitur quælibet in eo quietatur, & beatificatur: dico quòd argumentum potest ad oppositum adduci, quia *intelligere* non tendit in rem, siue in obie *Ad secũdam.*

obiectum extrà, nisi mediante actu voluntatis; vel aliter potest dici, dato quòd intellectus tendat in obiectum, non tamen est immediata, & vltimata vnio simpliciter, sed tantùm per actum illum voluntatis vltimatum quiescit in obiecto beatifico.

Ad tertium. Ad aliud, quod additur, quòd quando ad perfectionem actus primi requiruntur plura, tot requiruntur ad perfectionem actus secundi; dico quòd si illa plura requiruntur in actu primo, ita & in actu secundo, accipiendo illa plura vniformiter, nihil inconuenientis sequitur. Vnde dico quòd ad perfectionem integratam actus primi requiruntur plura ordinatè. & similiter dico quòd plura ordinatè occurrunt ad perfectionem in actu secundo. Sed ad perfectionem naturalem vltimatam in primo actu eius, vel *esse*, non requiruntur plura, sed vna tantùm, & sic in actu secundo vltimato non concurrit nisi vnum tantùm, sicut *suprà* dictum est in fine quæstionis *.

** q. 3. n. 19.*

Ad confirm. Non est perfecta beatitudo extensiua vsque ad resurrectionem. Ad confirmationem de quietatione, quando dicitur quòd non potest quietari tota natura, nisi in vtraque potentia; dico quòd ad integram quietationem naturæ concurrit quietatio cuiuscunque potentiæ, & ita quietatur sensus sicut intellectus, sic & dotes corporis sunt de integritate beatitudinis, & perfectæ quietationis, sed vna tantùm est vltimata quietatio, & hæc est vna tantùm operatio, & sub vna tantùm ratione formali beatitudinis.

Soluit rationes D. Thom. Ad illa argumenta pro altera opinione, potest dici quòd requiritur vtraque potentia, & vtraque operatio, tamen sunt ibi sub ordine essentiali, & non est ibi, nisi vna vltimata operatio, sicut patet ex dictis in quæstione.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm beatitudo simpliciter præcisè consistat in actu voluntatis, qui est fruitio?

D. Thom. 1. 2. *quæst.* 11. *art.* 3 Richard. *hic art.* 3. *quæst* 3. Durand. *quæst.* 4 Sotus *quæst.* 1. *art.* 3. *& aly citati quæst.* 2. Scot. *in Oxon. hic quæst.* 5. *&* 1. *d.* 1. *q.* 1. *&* 3.

1. *Argum. primum.* VIDETVR quòd non, quia beatitudo non præcise consistit in illo actu, qui non distinguit non beatum à beato: sed fruitio non distinguit non beatum à beato; igitur, &c. Probatio minoris, quia frui est velle alicui bonum, vel benè esse propter se: iste autem actus competit tam beato, quàm non beato.

Responsio. Sed dicitur hîc quòd distinguitur actus hîc, & in patria, quia viator habet actum desiderij, vel desiderandi; beatus autem in patria habet actum fruendi, & per consequens distinguitur beatus à non beato per actum fruitionis.

Impugnatio. Contrà, quia actus desiderij non potest poni ex parte fruitionis, quia per talem actum desiderij non adhæretur obiecto, nec habetur; igitur illo non fruitur.

Secundum. Item, in illo solo actu non consistit beatitudo, qui potest competere non beato; sed actus fruitionis potest inesse non beato absque habitu charitatis, quia viso illo obiecto beatifico per intellectum, voluntas potest frui perfectè illo bono sine aliquo habitu in voluntate illo solo viso, & tamen sine charitate non potest esse aliquis beatus, secundùm Augustinum 15. *de Trinit. cap.* 18.

Item, omnia inferiora, quæ quietantur, suo modo beatificantur, siue secundùm *quid*, beatificantur in amore concupiscentiæ, quia secundùm appetitum quietantur in amando aliquid sibi, & in delectando in bono præsenti: sed fruitio non est actus huiusmodi, igitur, &c. *Tertium.*

Item, tentio videtur actus esse voluntatis, & pertinens ad beatitudinem, quia tentio succedit ad perfectionem spei, quæ est perfectio viæ, & spes est in voluntate; igitur & tentio, & tentio non est fruitio; igitur beatitudo non est in sola fruitione. *Quartum.*

Contrà Augustinus primo de doctrina Christiana vltra medium. *Beatitudo est frui summo bono*, sed actus fruitionis est in sola voluntate; igitur, &c. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM I.

Beatitudinem consistere in fruitione, id est, amore amicitiæ, seu obiecti beati propter se ipsum. Probatur, quia non in actu intellectus, ex quæst. 2. *nec in* nolle *voluntatis, nec in amore concupiscentiæ; ergo.*

RESpondeo ad quæstionem, circa quam pono duas conclusiones. Prima est, quòd in solo actu fruitionis consistit fœlicitas. Secunda, quòd fœlicitas non consistit in omni fruitione, sed in aliqua tantùm, & in aliqua non. De prima, ostendo quòd fœlicitas sit in solo actu fruitionis In genere enim est duplex actus voluntatis, scilicet *velle* & *nolle*, excludendo delectationem, de qua dictum est aliàs in primo libro distinctione prima. Vnde voluntas per actum positiuum, scilicet *velle*, respicit per se bonum, & per actum oppositum, id est, *nolle*, respicit bonum per accidens. Sicut intellectus per *intelligere* respicit verum per se, & falsum per accidens. Vlteriùs velle bonum per se est dupliciter, vel propter bonum voliti, & hoc *velle* pertinet ad amicitiam. Secundò, propter bonum volentis, & iste actus volendi est *velle* concupiscentiæ, sic igitur in genere est duplex actus voluntatis, scilicet *nolle* & *velle*, & *velle* subdistinguitur in *velle* amore concupiscentiæ, & *velle* amore amicitiæ, & hoc vltimum *velle* tantùm est frui: scilicet inhærere alicui obiecto propter se, non propter bonum volentis, sed ipsius voliti. 2.

Beatitudo in sola fruitione consistit.

Velle respicit bonum per se, nolle verò per accidens. Amor amicitiæ.

Amor concupiscentiæ.

Frui est velle aliquid propter ipsum.

Sed obiicio contra hoc, scilicet contradictionem prædictam, quia secundùm Augustinum 9. de Trinit. cap. vlt. *appetitus inhiantis*, siue *desiderium absentis*, *fit amor fruentis*; sed amor inhians est amor concupiscentiæ; igitur amor fruens succedens illi, similiter erit amor concupiscentiæ. 3. *Obiectio.* August.

Respondeo quòd viator habet duplicem actum, siue appetitum in voluntate; vnum, quo vult alteri benè esse, & alium, quo vult sibi benè esse. Deus autem est hîc obiectum volitum; nihil autem est in illo obiecto volito sibi futurum propter *velle* meum, sed tantùm est aliquid mihi futurum; & ideò desidero tantùm istud obiectum mihi, non sibi, & ita amor inhians concupiscentiæ fit amor fruens alicuius, scilicet eius, qui fruitur, non boni, quo fruitur, & tunc verbum Augustini debet construi sic, *fit amor fruentis*, id est, eius, qui fruitur, & sic est, quòd *appetitus inhiantis fit quidem amor fruentis*, id est, inhiat perfectiùs frui, cui succedit fruitio, qui est amor amicitiæ. *Solutio. Appetitus militantis fit amor fruentis, explicatur.*

Supposi

4. *Beatitudo nõ consistit in nolle.* Supposita igitur diuisione, & procedendo de membris distinctionis, dico quòd beatitudo non potest esse in actu voluntatis, qui est *nolle*, quia talis actus non habet pro proximo, & per se obiecto nisi ipsum malum, bonum autem est obiectum remotum ipsius, & per accidens.

Obiectum per se nolitionis malum. Præterea, beatitudo, siue actus beatificus formalis, est primus actus voluntatis, *nolle* verò non habetur in voluntate, nisi mediante *velle*, & hoc tanquam per actum elicitum, vel saltem per habitum inclinantem. *Anselm.* Vnde Anselmus de casu Diabol. cap. Credo 3. dicit quòd quando quis non vult tenere aliquid nisi propter aliquod, nec nisi propter aliud vult deserere, & magis vult aliud, quod non potest habere, nisi deserat quod tenet; tunc velle deserere prius est, quàm nolle tenere. *Nolle supponit aliquod velle.* Et ponit exemplum de auaro. Auarus namque cùm vult tenere nummum, & quia vult panem, quem nequit habere, nisi nummum det, priùs vult dare, id est, deserere nummum, quàm non velit tenere: non enim ideò vult dare, quia non vult tenere, sed ideò non vult tenere, quia vt panem habeat, necesse habet dare. Sic igitur patet quòd *velle* est primus actus, & *nolle* semper præpræsupponit aliquod *velle*, & per consequens beatitudo non erit in nolle aliquid.

5. *Beatitudinẽ non consistere in amore cõcupiscentiæ. Probatur 1.* Loquendo autem de *velle*, vt est actus concupiscentiæ, quo amo Deum, vt bonum mihi, dico quòd non est in tali actu beatitudo, quia talis actus potest esse inordinatus, & peccatum mortale, & credo quòd illo peccato peccauit Angelus, vnde nisi iustitia refrænet, erit *summa peruersitas*, secundùm Augustinum lib. 83. qq. quæst. 30. *vti fruendis.* Et ideò dico quòd iste actus, qui est velle amore concupiscentiæ, non est bonus, nisi ex circumstantia: sed beatitudo non potest esse in aliquo actu, qui ex sua ratione formali non est optimus, quia actus beatificus ex hoc quòd vnit bono & optimo, formaliter est optimus.

Beatitudo est amor amicitiæ. Si autem loquamur de velle amore amicitiæ, quo vult sibi benè esse propter bonum voliti, sic dico quòd talis actus volendi est bonus ex se formaliter ex illo solo obiecto, quo vult frui, & non potest esse actus malus in volendo illud.

Confirmatur hoc, quia amore commodi non potest aliquis iustè velle.

Probatur 2. Ex hoc arguitur: quod competit superiori, inquantùm superius est, perfectius est, quàm illud, quod sibi competit inquantùm est commune cum aliis: sed affectio iustitiæ, siue illud quod conuenit alicui secundùm affectionem iusti tantùm, conuenit superiori, secundùm quòd superius est, scilicet voluntati, inquantùm liberæ, affectio autem commodi est communis omni appetitui cognoscitiuo, non inquantùm liber, quia sic non conueniret non habenti libertatem; igitur perfectio est affectio iustitiæ, quàm commodi, siue concupiscentiæ, in perfectiori autem affectione est beatitudo; igitur, &c.

Tertiò. Item, ex obiecto potest argui sic; affectus amicitiæ tendit in Deum, in quem tendit affectus concupiscentiæ, sed modo diuerso, quia affectus iustitiæ tendit in illud obiectum sub ratione absoluta in se, id est, in obiecto, sed affectio commodi tendit in idem obiectum vt bonum sibi; igitur imperfectior est affectio commodi, quàm iusti, & per consequens non erit beatitudo, nisi in affectione perfectiori. *Actus concupiscentiæ nõ est secundũ affectionem commodi.* Sic igitur patet prima conclusio, quòd beatitudo non est nisi in solo actu fruitionis, qui est actus voluntatis; non autem in actu voluntatis, qui est *nolle*, nec in actu voluntatis, qui est *velle* amore concupiscentiæ; igitur restat quòd sit in actu voluntatis, qui est in *velle* amicitiæ.

SCHOLIVM II.

Disputat an fruitio viæ, & patriæ specie differant, & putat verosimilius quòd sic, quia requirunt per se intellectiones specie distinctas, siue hæ causent amorem, siue non; & supra quæst. 2. admittit quòd sit partialiter, & id reliquit sub dubio in 2. d. 25. sed de hac distinctione specifica nihil asserit, vt patet hîc ad tertium.

Secundò principaliter ostendo quòd beatitudo non est in omni actu fruitionis, quia actus fruitionis potest competere viatori licèt non habeat obiectum præsens. Ratio enim fruitionis est in hoc, quòd voluntas inhæret alicui obiecto propter se, & hoc per *velle*, siue per amorem amicitiæ, qui potest esse de obiecto absente, beatitudo ergo non est in omni actu fruitionis. 6. *Non omnis fruitio beata.* *Fruitio quæ?*

Sed distinguuntúrne istæ fruitiones specie? scilicet illa fruitio, quæ est in via de Deo non viso, & illa, quæ est in patria? Videtur quòd non: imò quòd sint idem specie, quia impossibile est diuersum actum specie produci ab eadem potentia, & ab eodem habitu, & circa idem obiectum: sed potentia est eadem & habitus, scilicet charitatis, & obiectum idem in vtraque fruitione; igitur, &c. 7. *An amor viæ & patriæ specie differant.*

Maior probatur, quia ad actum beatificum, vel quemcunque alium, non concurrunt essentialiter nisi tria, potentia, habitus, & obiectum. Similiter minor patet, quia idem habitus charitatis manet hîc, & in patria secundùm Apostolum 1. Cor. 13. igitur, &c.

Si dicatur quòd istæ fruitiones sunt eiusdem speciei, tunc dicendum erit quòd differunt secundùm gradus intensionis & remissionis. 8. *Probat differre.*

Sed istud videtur mihi absurdum dicere, quia gradus intensionis & remissionis & forma sunt certi & determinati. Accipio igitur gradum supremum possibilem viatoris, & gradum infimum comprehensoris; tunc arguo. Aut isti duo gradus, scilicet supremus fruitionis in via, & infimus fruitionis in patria, attingunt se, vel non? si attingunt se, tunc beata Virgo fuit beatior in via, quàm Linus in patria. Si autem non attingunt se tales gradus, tunc potest addi aliquid illi gradui, qui non attingit alium, & in fine attinget illum, & sic in via poterit aliquis esse beatus, quod est falsum.

Similiter manifestè videtur sequi quòd ex quo vterque gradus est eiusdem speciei, debet concedi quòd vterque sit beatus, licèt imperfectiùs est beatus vnus altero.

Videtur igitur mihi esse dicendum quòd istæ fruitiones differunt specie, secundùm gradus determinatos, ita quòd gradus fruitionis citra *A.* dicantur gradus fruitionis in via; & gradus fruitionis vltra *A.* dicantur gradus fruitionis in patria. 9.

Assignatur autem hîc ratio secundùm vnam opinionem, cur istæ fruitiones differant specie. *Ratio quare hæ fruitiones differunt specie.* Intellectio est aliqua causa voluntatis per se ad eliciendum actum suum; sed variata quacunque causa potest variari species in essentialiter ordinatis; licèt enim aliquæ causæ ordinatæ concurrant,

Fruitio in via non dependet à visione essentialiter, secus verò fruitio in patria.

rant, & aliquæ non: tamen semper in essentialiter ordinatis quæcunque variatio causæ facit differre specie effectus consequentes: sed si causæ non dependent inter se essentialiter, tunc non faciunt differre effectus, sed fruitio, quæ est hîc in via, non dependet à visione, nec est ordo essentialis inter hanc fruitionem, & visionem; fruitio verò, quæ est in patria, dependet à visione, sicut ab aliqua causa per se fruitionis; igitur istæ fruitiones differunt specie. Sed istud tenetur, quia ista fruitio, quæ est hîc, dependet à visione ænigmatica essentialiter, & alia non, sequitur quòd sunt fruitiones distinctæ specie.

Alia ratio pro eodem.

Dico hîc quòd sicut sensus communis, & particularis differunt specie, ita appetitus, & passiones consequentes differunt specie. Sic aliquo modo est in proposito de istis fruitionibus, quia alia approximatio specie est obiecti quantùm ad actum intellectionis manifestantis obiectum voluntati hîc in via, & alia ibi in patria, & diuersa approximatio obiecti ad voluntatem videtur sufficere ad diuersitatem fruitionis in specie. Vnde si ista fruitio, quæ est hîc, cresceret in infinitum ascendendo, cùm semper esset infra speciem fruitionis huius, nunquam esset aliquis beatus per talem fruitionem; nec è conuerso, si fruitio patriæ decresceret inferiùs in infinitum, nunquam veniret ad gradum aliquem fruitionis in via, quia sunt gradus diuersæ speciei, & ita non possunt fieri non beati per quemcunque descensum.

Quantumuis fruitio in via cresceret, non redderet fruëtem beatum.

10\. *Ad 1. princ.*

Ad primum principale, quando dicitur quòd non consistit in illo actu præcisè, qui non distinguit beatum à non beato; concedo maiorem, accipiendo fruitionem secundùm eandem speciem, quia non beatus non potest frui, nisi fruitione alterius speciei à fruitione beatitudinis. Et tunc dico ad probationem minoris, quando dicitur quòd *frui* est velle inhærere bono propter se, &c. dico quòd ista adhæsio, vel approximatio ad obiectum propter se est alterius speciei hîc & ibi, & ideò nullus actus fruitionis est communis beato, & non beato. Vnde non sequitur quòd si beatitudo non consistat in actu fruitionis vnius, scilicet, in via, quòd non sit in actu alterius fruitionis, scilicet in patria.

Ad secũdum.

Ad secundum, quando dicitur quòd voluntas potest perfectè frui illo bono absque habitu charitatis, & tamen non potest esse beatus sine charitate; dicendum hîc secundùm duas opiniones, quarum vna vult dicere quòd sine charitate formaliter inhærente non potest haberi fruitio. De hoc dictum *est in primo libro distinctione* 17. *quæst.* 4. Sequitur enim quòd si ista potentia, scilicet voluntas non est in *esse* supernaturali quantùm ad actum primum per habitum charitatis informantem, nec erit in *agere*, siue in actu fruitionis in illo,

An posset voluntas ex se amare Deum clarè visum, de quo in 1. d. 1. q. 4.

Alio modo potest dici, quòd ex quo obiectum est visum & sufficienter approximatum, videtur quòd possit frui. Si enim voluntas potest frui obiecto imperfectè approximato sine omni habitu charitatis, quando est sufficienter approximatum, & visum, & tamen non sequitur quòd voluntas ex hoc sit beata, quia non competit sibi fruitio correspondens proportionabiliter perfectæ visioni, nam gradus, qui est beatitudinis, vt beatitudo est ex perfecta visione, & ex perfecta charitate, in qua consistit perfecta fruitio, quæ est beatitudo.

11\. *Ad tertium.*

Ad aliud, quando dicitur à simili, quòd ista inferior secundùm *quid* quietantur, & beatificantur, scilicet in amore concupiscentiæ, secundùm quòd delectantur in bono præsenti; dico quòd non valet similitudo, vbi est vnum solum tale; solus autem appetitus rationalis est liber, & ideò solus potest velle bonum alteri propter se, & non propter bonum volentis, vt dictum est suprà. Vnde dico quòd, argumentum concludit ad oppositum, quia si alij, vel aliæ potentiæ beatificantur secundùm *quid*; igitur voluntas, vt sic beatificatur, & vt conuenit cum eis, erit beata secundùm *quid*, & hoc amore concupiscentiæ, & boni commodi. Si igitur voluntas sit beata simpliciter, non erit isto amore concupiscentiæ beata, igitur erit beata simpliciter amore amicitiæ, quod est propositum.

Quando non valet argumentum à simili.

Ad quartum.

Ad aliud de tentione, quando dicitur quòd est voluntatis, sicut actus spei; & quòd pertinet ad beatitudinem, non autem ad fruitionem, dico quòd non omne, quod succedit alicui, vel intellectui in via, erit de essentia beatitudinis, licèt necessariò requiratur ad beatitudinem. Vnde sicut multa requiruntur ad integritatem alicuius, & tamen non omnia sunt de essentia eius, ita est in proposito, & multò magis est verum hîc de duobus actibus eiusdem potentiæ, quàm de duobus actibus diuersarum potentiarum. Magis enim videtur vnus actus eiusdem potentiæ sufficere ad beatitudinem, qui succedit alteri actui eiusdem potentiæ, puta fruitio patriæ, quæ succedit fruitioni viæ, quàm si talis actus succederet alicui alterius potentiæ, sicut visio succedit fruitioni. Sed visio licèt succedat fruitioni in patria, non tamen in ea consistit formaliter beatitudo; ergo minùs in tentione, quæ succedit fruitioni, cùm sit actus eiusdem potentiæ, scilicet voluntatis, consistit beatitudo formaliter.

Nec visio, nec tentio sunt de essentia beatitudinis.

QVÆSTIO V.

Vtrùm ad essentiam beatitudinis requiratur securitas perpetua?

D. Thom. 1. 2. *quæst.* 3. *art.* 4 *& hic quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 2. *art.* 3. Ocham. *quæst. vlt. art.* 4. *dub.* 6. Palud. *quæst.* 7. Sotus *quæst.* 3. *art.* 4. Vasquez 1. 2. *d.* 21. *cap.* 3. Scot. *in Oxon. hic quæst.* 5. Vide eundem 9. *Metaph. q.* 15.

VIDETVR quòd sic. Augustinus 13. de Trinit. cap. 7. quod est omnino beatissimum, ita semper fore certissimum erit: Deus sicut erit affluens omnibus, ita semper fore: sed certum erit, quando Deus omnibus erit beatissimum: igitur erit securitas perpetua. I.

Argumẽtum primum affirmatiuum.

Item, de essentia beatitudinis est, quòd sit vltima perfectio beatificabilis naturę, & ideò excludit omnem priuationem respectu eius, igitur de ratione beatitudinis est quòd constituat subiectum intransmutabile, & per consequens incorruptibile, & sic sequeretur perpetuitas, & sempiternitas.

Secundum.

Item, Philosophus 1. Ethicorum, cap. 8. in definitione felicitatis, addit *vitam perfectam*; inconueniens autem est apud eum, quòd aliquis felix sit miser posteà. Igitur perpetuitas est de ratione felicitatis.

Tertium.

Item, ad perfectionem Viatoris concurrunt tres virtutes Theologicæ: igitur ad perfectam beatitudinem comprehensionis succedunt tria correspondentia eis, sed tentio correspondet spei, quæ

Quartum.

quæ eſt vna virtus in via; & ſi tertio;igitur ſecuritas perpetua.

2. *Ratio 1. ad oppoſ.* Contrà, Philoſophus dicit primo Ethicorum, cap. 6. quòd *non eſt aliquid perfectius eò, quod eſt diuturnius*; ergo beatitudo non erit perfectior propter diuturnitatem, & per conſequens non erit perfectior propter ſecuritatem.

Secunda. Item, iſta ſecuritas eſt alicuius potentiæ actus: non autem intellectus, quia non pertinet ad beatitudinem; ſi autem ſit actus voluntatis, aut igitur eſt idem quod fruitio: quia fruitio eſt obiectum ſecuritatis, inquantùm de ea eſt ſecuritas, ſed impoſſibile eſt quòd idem actus ſit obiectum ſui ipſius; igitur ſecuritas non eſt actus fruitionis; ſi autem ſecuritas eſt alius actus à fruitione; igitur non pertinet ad beatitudinem.

SCHOLIVM I.

Beatitudinem eſſe perpetuam probat ex ſacra Scriptura, & Auguſt. Definitur in 6. Synodo in ep. Sophronij, & cap. Firmiter, *de ſumma Trinit. Oppoſitum errorem Origenis refert Hieronymus ep. 59. & Auguſt. 21. Ciuit. cap. 7. Eundem errorem tribuit Ruffinus Hieronymo, propter quædam verba ipſius in cap. 1. & 2. ad Epheſ. & Dial. contra Pelag. Sed ipſe ſe purgat Apol. contra Ruffin. Vide Sixtum Senenſ. lib. 6. Bibl. annot. 290. circa cauſam huius perpetuitatis, varietas opinionum eſt, prima ait beatitudinem eſſe ex natura ſua perpetuam, ſicut forma quæ, cui ſemel ineſt, ſemper ineſt. Reiicitur primò, quia non minùs dependet à Deo, quàm ſubiectum eius. Secundò, ſubiectum eſt prius ea tempore, ergo poteſt ſtare ſine ea.*

3. Reſpondeo, & dico hîc duo. Primò de perpetuitate beatitudinis. Secundò de ſecuritate. De perpetuitate planum eſt ex Scriptura, quia ſic habetur Matth. 25. *Ibunt iuſti in vitam æternam*, & 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei.* *Auguſt. Congruum fuit beatitudinem fuiſſe æternam.* Similiter Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 8. Ponit ad hoc rationem congruam ſic: quia ſi beatus amitteret ſuam beatitudinem, aut amitteret eam volens, aut nolens? ſi volens, quomodo igitur tunc eſſet beatus, quia tunc eſſet miſer, dum eſſet beatus, quia eſſet amiſſio maximi boni, & ſi priùs appeteret illam amiſſionem, ſemper erit miſer: ſi autem nolens; igitur non eſt beatus, quia non habet quidquid vult, inquantùm amittit, quod vult amittere, & ſicut dicit ibidem Auguſtinus, idem erit eodem modo de amiſſione beatitudinis, ſicut de amiſſione vitæ illius, vel *eſſe*. Sic ergo patet quòd Beatus non poteſt amittere beatitudinem, & ideò perpetuitas erit ſemper ibi, ſed licèt perpetuitas ſit ibi, & hoc planum ſit, de modo tamen ponendi quare ita ſit, eſt diſſimile.

4. *Cur beatitudo ſit perpetua.* D. Thom. quodl. 1. q. 1. art. 1. & 1. 2. q. 10. art. 1. Henr. quodl. 9. q. 11. *Prima ratio illorum.* Eſt vnus modus dicendi, quòd beatitudo eſt talis forma, ſiue operatio de natura ſua, & ratione formali, quòd cui ineſt, incorruptibiliter ineſt, & non poteſt non ineſſe manente ſubiecto, quod eſt incorruptibile. Pro iſto eſt ratio illorum talis. Forma illa, quæ perfectiſſima eſt inter omnes materiales, tollit à materia ſua omnem priuationem, & ideò conſtituit compoſitum totaliter incorruptibile.

Secunda. Secundò, ſicut finis includens omnium entitatum perfectionem, & finium, tollit incorruptionem in fine illo, ſiue in his, quæ ſunt ad finem illum. Sicut enim forma prima tollit omnem corruptibilitatem, ſic & finis iſte, qui eſt obiectum beatificum, includit perpetuitatem.

Tertia. Tertiò, ſi beatus poſſet eſſe miſer, non eſſet ſecurus de ſua beatitudine, & ſic eſſet ſemper quodammodò miſer, & ſemper eſſet in timore amittendi eam; igitur perpetuitas eſt de ratione beatitudinis.

5. *Reprobatur.* Reſpondeo quòd beatitudo non habet maiorem rationem incorruptibilitatis, quàm ſubiectum ſuum, nec aliter poteſt eſſe magis incorruptibilis. Non enim video quòd beatitudo poſſet magis eſſe incorruptibilis, quàm Angelus, vel anima. Beatitudo enim eſt quoddam accidens in alio non ſecundùm ſe; igitur non magis habet rationem incorruptibilis, quàm ſubiectum, quòd ſubiectum conſeruatur à Deo, non neceſſariò, ſed contingenter; igitur multò magis nec accidens, quod eſt ipſa beatitudo, & ſic vtrumque conſeruatur contingenter; igitur beatitudo ex natura ſua non perficit iſtud ſubiectum incorruptibiliter.

Euaſio. Si dicatur quòd beatitudo non eſt ſic incorruptibilis ſicut Deus, qui eſt ſimpliciter incorruptibilis, tamen incorruptibilis eſt manente ſubiecto, quod perficit; igitur, &c.

Refellitur. Prius poteſt conſeruari ſine poſteriori. Contra hoc: ſi Deus conſeruat contingenter illud, quod eſt prius, conſeruat contingenter illud, quod eſt poſterius; quia non eſt contradictio prius eſſe ſine poſteriori, & ſimiliter non erit inconueniens conſeruari prius ſine poſteriori: ſed ſubiectum, id eſt, anima rationalis, vel Angelus eſt prius beatitudine ſua; igitur beatitudo non perficit ſubiectum incorruptibiliter ex natura ſua.

6. *Ad primum argumentum. Superioris opinionis.* Ad rationem eorum primam, quando dicunt quòd forma perfectiſſima inter omnes materiales tollit omnem priuationem à materia ſua, & conſtituit compoſitum totaliter incorruptibile; dico quòd hæc eſt fictio quædam, ſicut magis oſtendetur *in 2. libro* *. Impoſſibile enim eſt vt forma tollat priuationem niſi contrariam ſibi & propriam, quia limitata eſt quæcunque forma in ſe. *Forma cœli non tollit omnem priuationem formarũ inferiorum.* Non poterit igitur forma aliqua tollere priuationes alias, niſi aliæ priuationes ſint in priuatione alterius, nec in priuatione cœli poteſt tollere alias priuationes inferiores puta ignis in ſe, quin de ſe etiam eſt capax, ſed tantùm tollit iſtas priuationes inferiorum, vt in ſe eminenter continet eas, non autem vt ſunt in ſeipſis, quia tunc oporteret quòd talis forma eſſet infinita, includens actualiter perfectionem omnium formarum, ex quo priuatio eius eſſet priuatio omnium. Tales igitur, qui ſic dicunt, miſcent Philoſophiam cum Theologia.

*dist. 14. q. 1.

Ad ſecũdum. Ad illud de fine, quòd tollit imperfectiones, & priuationes omnium aliorum finium. Reſpondeo quòd verum eſt, dum vnitur illi fini extrinſeco, tollitur omnis priuatio, ſed illud, per quod vnitur formaliter, eſt forma finita & limitata, nec includens in ſe perfectionem omnium formarum, & ſic non tollit priuationes aliarum formarum, licèt ſit forma media, quæ coniungit illi fini extrà, qui eſt Deus. *Quare finis intrinſecus non tollit omnem priuationem ſicut finis extrinſecus vltimus.* Iſte tamen finis extra tollit propter infinitatem, & illimitationem ſuam priuationes omnium formarum, ſiue omnium finium extrinſecorum, dum vnitur.

Ad aliud, quando dicitur quòd ſi beatus poſſet eſſe aliquando miſer, ſemper eſſet miſer, eo quòd ſemper timeret amittere beatitudinem. Dico quòd de hoc magis dicetur *in ſecundo* * quando agetur de poſſibilitate peccandi. Vnde dico quòd

*dist. 23.

quòd non est contradictio de potentia absoluta, quòd sicut priùs in via erat capax miseriæ de natura sua, ita & modò dum est beatus: non enim est perpetuitas naturæ in se perficiendo.

SCHOLIVM II.

Sententia D.Thom. 1.2.q.10.art.2.& aliorum, intellectum, & voluntatem in beatitudine necessitari ad continuandos suos actus, & sic fieri perpetuitatem. Reiicitur, quia nullus habitus necessitat voluntatem ad vnum, nec etiam obiectum eam necessitare potest. de hoc latè Doct. 1.d.1.q.4.& col.15.16.17.

7\. *Secunda opinio cur Beatitudo sit perpetua. D.Thom. 1. 2. q.10. a.2.*

VNde igitur est hæc perpetuitas? Aliqui dicunt hîc quod perpetuitatis causa est ex habitu charitatis, & lumine gloriæ inclinante; ratione quorum semper inclinatur ad actum æternum ratione obiecti æterni, & sic perpetuitas beatitudinis est ex perpetuitate potentiarum, quæ tendunt in illud obiectum perpetuum, per actus & operationes mediatè.

Refutatur primò.

Sed hoc non capio, & arguo sic: habitus non est prima ratio agendi potentiæ, nec est prima causa operationis, vel actus, sed secunda; igitur aliunde oportet quærere perpetuitatem in beatitudine. Cùm igitur habitus sit causa secunda in eliciendo operationem beatitudinis, non potest determinare causam primam, sed è conuerso; cùm igitur causa prima, & principalis ipsius actus, scilicet potentia, non sit perpetua, nec erit habitus, qui est vt causa secunda.

Perpetuitas Beatitudinis non est ex habitibus.

Reiicitur 2. Charitas Beata Virginis in via fuit maior aliorum in patria.

Item, possibile est aliquem in via, vtpote, Virginem beatam, habere tantum habitum charitatis, quantum habet aliquis in patria, & si sic, est habitus causa perpetuitatis in beatitudine, tunc necessariò inclinabit in obiectum beatificum, quia manente principio necessariò tendendi in obiectum, manebit perpetuitas; igitur beata Virgo, vel quicunque, qui habuisset huiusmodi habitum, fuisset necessariò beatus, quod est falsum. Eodem modo arguo de lumine, sicut de charitate; nihil enim horum est causa perpetuitatis in beatitudine.

8\. *Dubium. An voluntas coniungat memoriam visioni in actu beatifico.*

Vnde similiter iuxta hoc, est quæstio: Vtrùm voluntas beata coniungat memoriam visioni? & videtur quòd sic, quia perfectus actus, siue perfecta actio intellectus est gignitio verbi: sed applicatio intellectus ad obiectum per voluntatem præcedit gignitionem verbi; igitur voluntas beata coniungit memoriam visioni, & sic cùm perpetua sit visio, oportet quòd voluntas coniungat perpetuò memoriam visioni.

Solutio dubij.

Sed contra hoc sic arguo: si voluntas perpetuò coniungat memoriam visioni, tunc videtur quòd voluntas non posset se auertere à visione, sed hoc est falsum, quia non est contra rationem, & naturam voluntatis, quòd possit se conuertere, cùm sit libera; igitur tunc non necessariò vellet istam visionem, & per consequens non necessariò coniunget memoriam visioni; nec igitur ex habitibus; nec ex potentiis istis, est in actibus beatitudinis perpetuitas, quia ex se non sunt determinati ad necessariò agendum.

9\. *Tertia sententia ponit hanc perpetuitatem ex natura potentiarum.*

Tertia opinio, siue tertius modus dicendi est, quòd ex natura potentiarum cum obiecto præsente, est perpetuitas in actu beatitudinis: nam de natura intellectus est necessariò tendentia in obiectum præsens. Similiter de natura voluntatis est tendentia in obiectum tale visum, quod non habet in se rationem mali; & ideò necessariò tendit in illud per suum actum, qui est velle, quia nulla ibi est ratio mali, & ideò nec actus nolendi concurrit.

Sed contrà. Quidquid sit in re de necessitate intellectus circa obiectum, vel actum, non curo modò, tamen de voluntate oportet (vt dixi in primo libro, distinctione prima * dicere non quòd necessariò tendat in obiectum, videlicet finem suum.

** quæst. 2. Voluntas liberè amat Deum clarè visum.*

SHCOLIVM III.

Beatitudinem esse perpetuam ex Dei decreto libero de eius conseruatione. Expendit duo dubia. Primum, quomodo beati sint impeccabiles? & sunt ex Dei decreto libero, non ex necessitate aliqua intrinseca. Secundum, an æternitas gloriæ cadit sub meritum: & respondendum quòd sic, Dei supposito promisso; posset tamen peccata ad mensuram punire, & merita præmiare, sine æternitate. Vide Scholium d.46.

AD quæstionem igitur istam respondeo, quòd beatum esse non est, nisi cum vltimatè benè est in coniunctione perfecta ad optimum. Ista autem coniunctio perfecta potest intelligi dupliciter, intensiuè, vel extensiuè. Loquendo de perfectione vnionis intensiuè, sic dico quòd potest esse in instanti, vel cum instanti temporis, siue mensuretur æuo, siue non, Deus potest eam tantùm conseruare pro tunc, & non plus, & sic est ita perfecta beatitudo pro illa hora, sicut si semper duraret, & sic in raptu posset aliquis esse beatus. Accipiendo autem perfectionem beatitudinis extensiuam, dum natura manet, & ad quam est inclinatio naturalis potentiæ, sic beatitudo est perfecta, & perpetua non solùm raptim, sed semper. 10.

Sententia Doct. Beatitudo vna intensiua, alia extensiua.

Vnde igitur hæc perpetuitas? Dico quòd sola causa est voluntas diuina, quæ sicut disposuit beatificare hominem vltima perfectione intensiua, ita & vltima perfectione extensiua: opera enim Dei nesciunt imperfectionem, quia omnia sunt perfecta; & sicut voluntariè Deus disposuit beatificare naturam intellectualem pro instanti, ita & conseruat perpetuam pro toto æterno, perficit enim naturam vt est perfectibilis: sed natura humana perfectibilis est vtroque modo, scilicet beatitudine intensiua & extensiua.

Perpetuitas beatitudinis ex Dei beneplacito.

Ex hoc sequitur vnum corollarium, quia beatitudo cùm mensuretur æuo secundùm omnes, imò simpliciori æuo, quàm Angeli, & æuum nullam habeat successionem, sequitur quòd perpetuatio beatitudinis non est receptio alicuius noui, quia beatus post primum instans æui nihil à Deo recipit, quia duratio est consubstantialis rei durabili, & tunc secundùm istam opinionem, esset dicendum quòd per perpetuitatem nihil additur beatitudini, nec intrinsecum, nec extrinsecum, & de hoc dicetur *in secundo d.2.q.1.* si æuum habeat successionem, vel non? Si autem dicatur quòd æuum habeat successionem secundùm aliam opinionem, tunc esset dicendum quòd aliquid additur beatitudini in perpetuitate, non autem essentiæ, sed mensuræ eius; neutra enim opinio dicit quòd perpetuitas sit de essentia beatitudinis. 11.

Corollariũ.

An æuum habeat successionem.

Sed tunc sic dicendo, occurrunt duo dubia. Primum dubium est, quia secundùm hoc si voluntate diuina continuatur perpetuò beatitudo, cùm illa continuatio perpetuitatis in beatitudine faciat 12.

Dubium 1.

Impeccabilitas in Beato ex quo oriatur. Auguſt.

ciat non peccare Angelum beatum ; igitur tunc Angelus per nihil ſui eſt peccabilis , & per conſequens eſt ſimpliciter impeccabilis , quod eſt contra Auguſtinum 3. *libro contra Maximinum c.* 13. vbi dicit quòd ex gratia diuina eſt, quòd Angelus ſit impeccabilis , non autem ex natura ſua ſimpliciter. Et in Enchiridio cap.86. vel 73. *Ita beatus eſt,qui nec poterit velle,&c.* Aliud dubium eſt, quòd ſi perpetuitas non ſit de ratione beatitudinis ; igitur in ratione præmiorum non cadit perpetuitas , niſi concomitanter ; nec eſt in ratione meritorum,& tunc non meretur homo præmium æternum;hoc autem non videtur probabile.

Dubium 2.

Soluitur 1. dubium. Duplex impeccabilitas.

Reſpondeo ad primum dubium, & dico quòd impeccabile non eſt aliud , quàm non poſſe peccare. Hoc autem dupliciter poteſt intelligi ; primò , quòd poſſibilitas peccandi intelligatur excludi à cauſa ſecunda , propter aliquid intrinſecum,vel propter aliquid extrinſecum , ſcilicet ex parte cauſæ primæ.Si primo modo,ſic dico quòd quilibet beatus erit impeccabilis ex natura ſua, quia ex ſua voluntate habet quòd non poſſit in aliquid oppoſitum beatitudini; tunc enim non poterit vti voluntate , vel poteſtate ſua ad oppoſitum , ſicut poterat priùs in via. Quòd autem non poſſit vti poteſtate ſua ad oppoſita beatitudinis , hoc eſt propter actionem ſuperioris cauſæ mouentis ad oppoſitum.

Beatus eſt impeccabilis ex Dei decreto, & non ex natura rei.

Si autem quærámus de impoſſibilitate peccandi præcedente actum beatitudinis prius natura, ſic quærimus nodum in ſcirpo, quia nulla alia cauſa impeccabilitatis eſt ibi , niſi per actum ſecundùm conſeruatum continuè à voluntate diuina.Habitus tamen charitatis, & lumen gloriæ, benè inclinaret ſemper ad non peccandum , non tamen neceſſariò,nec ex natura ſua, vnde ex iſto oppoſito veniunt omnes iſtæ fictiones , ſcilicet, quòd ſtatus gratiæ & gloriæ faciunt hominem impeccabilem, &c.

Ad ſecundum dubium.
* diſt. 44. q. 3.& diſt. 46. q.4.n.25.
Pœna æterna per accidens.

13. Ad ſecundum dubium dixi *ſuprà* * de damnatis,quòd Deus potuit taxare vnam pœnam intenſam correſpondentem culpæ per modicum tempus,quæ pœna intenſiſſima,ſi Deus vellet , poſſet punire culpam magnam. Dico tamen quòd culpa in damnatis eſt æterna,ideò pœna eis correſpondet æterna.

Ratio D. Thomæ & aliorum.

Reiicitur illa ratio.

Nec pœna nec culpa habent infinitatem de ſe.

Sed potéſtne ſic eſſe de præmio, ſicut de pœna, quòd ſcilicet eſſet pro modico tempore ita intenſum quòd poſſet præmiare pro magno merito? Hîc dicitur quòd non eſt ſimile de pœna, & præmio , ſicut nec de culpa , & merito , dicitur enim quòd culpa eſt infinita,& per conſequens malitia infinita , quia infinitus eſt Deus , & ideò offenſa infinita ; igitur pœna correſpondens culpæ debet eſſe æterna. Sed contra hoc ſic: iſta verba ſunt metaphorica,quòd dicatur eſſe *infinita* culpa,quia ſeparat ab infinito,ſcilicet à Deo, quia nulla culpa infinita habet malitiam determinatam. Si autem culpa dicatur infinita propter obiectum infinitum, eodem modo pœna eſt infinita in quadam relatione ad Deum , ſi ſit ita acerba , & intenſa, quòd non poſſit ab alio infligi , niſi à Deo , & ſic nec pœna de ſe,nec culpa habent infinitatem, nec perpetuitatem;ſed in damnatis, quia culpa continuatur , vt dixi, ideò & pœna eis continua correſpondet. Dico tamen quòd non eſt ſic de præmio, ſicut de pœna, nec de merito ſicut de culpa; quia Deus eſt liberalis ad dandum vltra condignum , & eſt ita miſericors ad parcendum , quòd ſemper punit citra condignum. Vnde dico quòd tantum valent merita noſtra , quantum placet Deo ea acceptare,& ſi fuiſſent mille merita, & infinita ab initio , nunquam meruiſſent vitam æternam. Sic ergo dico,quòd Deus ita poſſet præmiare in vno inſtanti , vel in tempore modico , quòd amplius non duraret. Ex his igitur patet quòd perpetuitas beatitudinis tantùm eſt ex conſeruatione diuina , & impeccabilitas , ſiue impoſſibilitas peccandi ex voluntate diuina.

Perpetuitas præmij beati eſt ex liberalitate Dei.

SCHOLIVM IV.

Reſoluit Beatos ex reuelatione reddi certos de perpetuitate ſuæ gloriæ,& inde reſultare ſecuritatis paſſionem, oppoſitam timori in iraſcibili.

De ſecuritate Beatitudinis.

* Innuit hoc verbum in Gallia, videlicet Pariſiis hæc legiſſe.

Securitas duplex ſicut & timor.

Secundò principaliter videndum eſt hîc de ſe- 14.
curitate, quæ eſt in beatitudine. Et de iſto dico, quòd eſt per ſe oppoſitum timori. Sed timor eſt duplex ; eſt enim aliquando de malo infligendo,& interdum de malo inflicto continuando ; & non eſt de dubio ſolo, ſed de certo. Vnde in *Gallico* * , & in omni lingua non idem ſignificat *dubito* & *timeo.* Sicut igitur timor eſt de malo apprehenſo in futuro , vel de malo inflicto , quod eſt in continuando , ſic ſecuritas eſt duobus modis, vel de bono futuro apprehenſo , ita quòd ſit apprehenſio certa,& de bono apprehenſo, & habito continuando ; illa enim ſecuritas , quæ eſt in beatitudine , debet ſequi aliquam apprehenſionem boni.

Vnde certitudo Beatorum de perpetuitate beatitudinis.

Sed quomodo in Beatis poteſt eſſe iſta certa apprehenſio? dico quòd Beati habent certam apprehenſionem de perpetuitate beatitudinis ſuæ , non per rationem naturalem , nec iſta ſecuritas eſt de ratione & eſſentia beatitudinis , & in hoc ſoluo quæſtionem,qua poteſt quæri,vel ad hoc fieri.

Si iſta ſecuritas eſt tantùm ex reuelatione diuina,ſiue ex inſpiratione , non autem,vt dixi , per rationem naturalem , quia talis ſecuritas contingenter dependet à voluntate diuina.Vnde Michaël ſibi derelictus non haberet per rationem illam ſecuritatem , quia beatitudo non eſt circa aliquod obiectum creatum , ſed iſtud obiectum ſic apprehenſum , eſt aliquid creatum : igitur ſecuritas de tali obiecto apprehenſo non erit de eſſentia beatitudinis.

Beatorum certitudo de perpetuitate ex reuelatione.

Si igitur Beatus non habet iſtam ſecuritatem per eſſentiam ſuæ beatitudinis , nec per rationem naturalem habet certam apprehenſionem ſecuritatis ; ergo oportet quòd habeat hoc per reuelationem , & hæc eſt reuelatio generalis quantùm ad ſecuritatem beatitudinis,& præmij:ſicut etiam in damnatis ad perpetuitatem damnationis , & pœnæ. Quòd autem Beatus ſit ſecurus reuelata perpetuitate, & ſecuritate non dubito. Sed de reuelatione in damnato,& qualis eſt certitudo, poſſet eſſe alicui dubium. Dico itaque quòd certitudo illa in Beatis licèt ſit de contingentibus, de quibus tantùm fiunt reuelationes , tamen illud ita eſt neceſſarium,& ita eſt certum, ac ſi eſſet neceſſarium. Vnde ſicut non dubito , ſed certus ſum me ſedere , dum ſedeo , ita certi ſunt Beati de ſecuritate beatitudinis ; nec plus timent amittere , quàm ſi beatitudo eſſet certa, imò certitu-
dinaliter inquantùm Deus erit Deus,ſciunt ſe eſſe 15.
beatos.

Vnde certitudo damnatorum de perpetuitate pœnarum.

Sed quid ſequitur iſtam apprehenſionem?dico quòd iſtam ſequitur quædam paſſio, ſcilicet tentio;vnde iſta paſſio,quæ eſt ſecuritas, ſiue tentio,

non sequitur operationem virtutis concupiscibilis, quia amare Deum, in quo consistit beatitudo, non est actus concupiscentiæ, sed amicitiæ, vt dictum est *suprà*. Sed dico quòd ista passio, quæ sequitur spem, est in virtute irascibili, sicut spes, cui succedit, quæ non est de essentia beatitudinis, sed concomitans, vel consequens ad ipsam.

Securitas est in irascibili.

16. Ex hoc apparet quid sit dicendum de tentione, si concurrat ad beatitudinem? dico autem quòd tentio quadrupliciter potest accipi. Vno modo tentio pertinet ad memoriam, prout tenet in habitu actum primum. Secundo modo est actualis visio obiecti, quod tenet, primum pertinet ad memoriam, sed secundum pertinet ad intelligẽtiam. Tertiò accipitur tentio ipse actus amandi, tenens bonum præsens sibi, & ista tentio succedit desiderio, quo volo Deum mihi bonum, & ista tentio est amor concupiscentiæ, quo vult Deum sibi bonum. Alia est tentio, quæ est operatio voluntatis, & amor amicitiæ, quo vult Deum sibi, non ratione vt bonum sibi, sed quia bonum in se, aliàs in beatis esset vsus fruendorum, & ista tentio succedit spei, & est bonum virtutis, & operatio voluntatis, & amor amicitiæ, vt dictum est. Quarto modo accipitur tentio passio, id est, securitas, quæ consequitur operationem, quæ est beatitudo, de qua dixi *suprà in secundo articulo huius quæstionis*, si securitas sequitur spem passionem, sicut tentio tertio modo dicta sequitur spem virtutem sequens ex apprehensione boni continuandi semper.

Tentio quadrupliciter sumitur.

Tentio ad voluntatem spectans succedit spei.

De tentione primo modo dicta quæritur: vtrùm pertineat ad essentiam beatitudinis, & sit in beatitudine tanquam præmium? sed circa hoc esset dicendum secundùm diuersas opiniones de memoria. Oportet enim quòd sit in memoria, vel sine specie, vel cum specie; quia si nulla species est formaliter in memoria, tunc nihil est in memoria, nisi quod tenet obiectum præsens. Si autem secundùm aliam opinionem sint ibi species, tunc tentio nihil est aliud, quàm continuè tenere speciem repræsentantem obiectum, & neutro modo pertinet ad essentiam beatitudinis, vt dictum est *suprà*, nec secundo modo, nec minùs quarto modo. Sed tentio tertio modo sequitur spem virtutem, & concomitatur beatitudinem, & alio modo sequitur beatitudinem, secundùm quòd tentio est quædam passio, consequens eam, ad quam sequitur securitas & delectatio, vt quædam passiones.

Tentio nullo modo spectat ad essentiam beatitudinis & tertio modo concomitatur tantùm beatitudinẽ.

17. Ad rationem primam, quando dicitur de Augustino, quòd *ita semper fore, certum erit*; dico quòd est beatissimum semper fore cum certitudine; & hoc addit aliquid ad beatitudinem, sed non est de essentia eius.

Ad primum principale.

Ad aliud, de perfectione beatitudinis, dico quòd non excludit omnem priuationem nisi quæ est nolitio absolutè, nec beatitudo potest excludere à voluntate alias priuationes, quin saltem sit capax, scilicet natura beatificabilis aliarum priuationum; sic enim albedo, quando inest, expellit nigredinem, sed quin sit capax nigredinis, hoc non habet subiectum per hoc, quòd ei inest actu albedo, & sic in proposito de forma beatitudinis.

Ad secundum.

Nulla forma finita excludit omnem priuationem à susceptiuo.

Ad aliud, quando dicitur quod Philosophus addit in definitione felicitatis *vitam perfectam*; dico quòd mirum est de Philosopho, qui voluit dicere verum de præterito, quod fuerit felix, quod tamen nunquam est verum de præsenti. Et potest dici quòd verbum Philosophi verum est de vita perfecta, quæ est de essentia felicitatis intensiuè, non autem extensiuè accipiendo vitam perfectam pro perpetuitate.

Ad tertium.

Ad aliud, quando dicitur quòd ad perfectionem Viatoris concurrunt tres virtutes Theologicæ, & tria correspondentia eis concurrunt in beatitudine; dico quòd, sicut patet ex dictis, sunt tria, quæ concomitantur, & sequuntur beatitudinem; non autem quòd sint de essentia beatitudinis præcisè eam accipiendo secundùm eius rationem formalem.

Ad quartum.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm ad essentiam beatitudinis pertineat gaudium de ipsa beatitudine adepta.

D.Thom. 1.2.q 4.art.2. Rich. art.3.quæst.6. Durand. quæst.4. Vasq. 1.2.d.11.cap.6.

QVÆRO consequenter de concomitante beatitudinem. *Vtrùm ad essentiam beatitudinis pertineat gaudium de ipsa beatitudine adepta?* Videtur quòd sic. quia secundùm Augustinum 10. Confessionum circa medium, *gaudium de te erit beata vita, &c.* 1.

Argument. 1. affirmatiuũ. August.

Item, de essentia huius beatitudinis est vltimata quietatio; sed gaudium est quædã quies; ergo, &c. *Secundum.*

Item, beatitudo est bonum vltimum; sed delectatio est tale bonum, quia alia quærimus propter delectationem, ipsam autem delectationem quærimus propter se; gaudium autem est delectatio; igitur, &c. *Tertium.*

Item, beatitudo essentialiter vltimo modo perfectissimè vnit; sed hoc non potest aliqua potentia, nisi operando, & mediante operatione circa ipsum bonum, & per consequens delectando: huiusmodi est gaudere: igitur, &c. *Quartum.*

Contrà, Philosophus primo de Anima text. 64. *Nihil aliud est dicere animam gaudere, vel tristari, quàm texere, vel ædificare*; quia huiusmodi passiones non sunt in anima: igitur, &c. *Ratio 1. ad oppos.*

Item, nihil est de essentia beatitudinis, nisi quod pertinet ad potentias, & ad operationes illius; sed delectatio, vel gaudium non sunt operationes, vel passiones aduenientes & consequentes; igitur, &c. *Secunda.*

SCHOLIVM.

Sententia, quæ videtur D. Thomæ, quamque tenet Durand. hîc delectationem esse de essentia beatitudinis, suadetur tribus rationibus: sed reiicitur, quia delectatio est passio ex 1.dist.1.q.3.& 3.d.15. & hæc non coniungit optimo, sed supponit coniunctionem. Secundò, passio respicit obiectum beatum, non vt obiectum, sed vt efficiẽs.

RESpondeo, hic supponendum est quod fuit declaratum in primo libro, distinctione prima * de *frui*, vbi ostensum est quòd delectatio non est idem operationi. Est autem quædam opinio, quòd delectatio est de essentia beatitudinis, quia si esset aliud realiter à beatitudine, Deus posset separare vnum ab altero, & sic aliquis posset esse beatus, & non gaudens, nec complacens sibi in illa, quod videtur absurdum. 2.

**quæst.3. D.Tho. opinio in 4. d. 48.q.3.a.1. Rich in præf. art 3.q.6. Probatur 1.*

Item, perfectius est aliquid, si de essentia, cuius est, sit aliqua perfectio, siue quando includit essentia *Secundò.*

essentialiter perfectionem aliquam, quàm si non esset nisi concomitanter; sed de ratione beatitudinis est quòd sit maxima perfectio; magis autem esset perfectio, si de essentia eius esset delectatio.

Tertiò. Item, addo vnam rationem, pœna essentialiter est tristitia; igitur essentialiter præmium erit gaudium. Antecedens patet, quia omnem actum voluntatis voluntas elicit voluntariè, & delectabiliter, & nihil tale potest esse pœnale, quia omnis actus, præter tristitiam, est voluntarius, & delectabilis, reflectendo se super actum: sicut enim volens volo me velle, ita nolens nolo me nolle aliquid; sed nullum voluntarium potest esse pœnale; igitur essentialiter, & formaliter præmium non videtur esse nisi gaudium, & delectatio, siue actus delectabilis.

Confirmatur. Confirmatur hoc, quia malum, quod est inhonestum, per se pertinet ad pœnam; igitur omne bonum honestum per se pertinet ad præmium, & malum pœnæ per se pertinet ad tristitiam; igitur bonum commodi ad gaudium, hoc enim est voluntarium, & delectabile, sicut illud est inuoluntarium, & tristabile. Sic videtur igitur quòd præmium includat essentialiter gaudium, & delectationem.

Pro isto potest adduci Philosophus 10. Ethicorum cap. 1. & 2. in ratione Eudoxij, per quam probat quòd *felicitas sit in delectatione, & non in operatione, quia omnes appetunt operationem propter delectationem.*

3. *Refellitur superior opinio primò.* Sed hanc opinionem non sequor, quia videtur mihi oppositum probabile, licèt ista etiam sit probabilis, & rationabilis: alia tamen opinio est mihi probabilior, scilicet, quòd delectatio non sit de essentia beatitudinis, quia nulla perfectio intrinseca est beatitudo, quia in se est talis perfectio; tunc enim essentia esset magis beata per se, quàm per quodcunque aliud, & quàm quodcunque aliud, quod falsum est; igitur beatitudo est talis maxima perfectio, inquantùm coniungit alteri per operationem, quod facit aliquem beatum, hoc autem non facit passio, sed operatio, quam sequitur passio ad se.

Ratio beatitudinis sumitur à coniunctione ad beãt quod non facit passio.

Reiicitur 2. Passiones non habent obiecta propria. Item, passiones non habent obiecta propriè, quasi sint ratio tendendi in obiecta, quia tunc essent operationes, benè tamen passiones habent operationes, sicut pro causis efficientibus: sed operationes habent per se obiectum, sicut causam effectiuam formalis beatitudinis.

Reiicitur 3. Item, per aliquid similis rationis coniungitur potentia suo obiecto in via, & in patria; sed in via non coniungitur passione; igitur nec in patria. Coniungitur autem in via per operationem; igitur in patria.

Delectatio non est pracisa ratio quare aliquid appetimus. Pro isto facit Philosophus 10. *Ethicorum cap.* 3. qui dicit quòd multas operationes appeteremus, etsi nulla delectatio sequeretur, sicut patet de actibus virtutum, quos frequenter non exercemus propter delectationem; sed delectatio est solùm propter operationem.

4. *Sententia auctoris. Gaudium nõ est de essentia beatitudinis.* Dico igitur ad quæstionem, quòd delectatio non est de essentia beatitudinis, nec beatitudo est delectatio voluntatis. Voluntas tamen potest dupliciter considerari, vel prout est actiua actus sui, vel prout est passiua; non inquantùm recipit actum, sed inquantùm est receptiua passionum spiritualium, de quibus passionibus loquitur Augustinus, *de moribus Ecclesiæ*, vbi omnes passiones voluntatis reducit in amorem. Vo- *August.*

luntas igitur vtroque modo accepta, siue vt actiua, & elicitiua, siue vt passiua, perficitur vltimato. Nam voluntas primo modo dicta perficitur vltimata operatione. Similiter secundo modo dicta perficitur passione vltimata, & sic quilibet perficitur vltimato in suo ordine, & sic delectatio concomitatur beatitudinem, quæ est operatio, & gaudium, siue delectatio, quæ est passio, & magis concomitatur beatitudinem, quàm securitas, quia delectatio, siue gaudium, est in eadem potentia cum beatitudine, quia est in concupiscibili. Vnde delectatio quietat voluntatem, vt est susceptiua passionum, sicut fruitio perficit voluntatem, vt est susceptiua operationum; securitas autem passio non est in virtute concupiscibili, sed irascibili, quia sequitur spem. *Gaudium magis pertinet ad beatitudinem, quã securitas.*

Ad primum principale, quando arguitur de Augustino, quòd gaudium de Deo erit beata vita; dicendum quòd gaudium, & delectatio quædam vita est, sicut omnis passio spiritualis. Vnde in vita beata gaudium & fruitio erunt simul, & sic intendit Augustinus, quòd gaudium erit vita beata, scilicet cum fruitione, quam consequitur gaudium, & delectatio. 5. *Ad primum principale.*

Ad aliud, quando dicitur quòd beatitudo est vltimatum bonum, & delectatio est istud bonum; dico quòd nunquam quietatio in se est per quietationem in alio. Vnde dico quòd creatura nunquam quietatur in se per delectationem, quia delectatio non habet in se formaliter quietationem, nisi per operationem; & ideò solùm per operationem potest aliquis quietari in vltimo bono. *Ad secundum.*

Ad aliud, quando dicitur quòd beatitudo essentialiter vnit bono vltimo; dicendum quòd non omne vltimum est finis, sed optimum, & ideò beatitudo non est de bono vltimo, nisi sit optimum. Ad delectationem autem non ordinatur fruitio, sed delectatio sequitur fruitionem; igitur fruitio magis vnit optimo, quàm delectatio. *Ad tertium.*

Sed quomodo beatitudo consistet in fruitione, & non in delectatione, quia videtur contrarium esse verum. Suprà enim probatum fuit quòd beatitudo consistit in fruitione, & non in visione, quia perfectior operatio est, cùm sit vltimior: illa enim quæ sunt vltima generatione, sunt perfectiora, & priora perfectione; sed delectatio est vltimior fruitione, secundùm te; igitur & prior perfectione, & per consequens beatitudo erit in delectatione, & non in fruitione. 6. *Instantia.*

Respondeo quòd delectatio & omnis passio est posterior generatione, quàm operatio, quam consequitur; sed non propter hoc sequitur quòd sit prior perfectione, quia illa regula Philosophi intelligitur quando priùs & posterius sunt in eodem genere, puta in genere operationis, sicut visio & fruitio, vel in genere passionum. Non igitur tenet propositio Philosophi in diuersis generibus, quia substantia prior est generatione accidentibus, non tamen accidens est perfectius substantia, & ita in diuersis generibus communiter oppositum illius propositionis est verum. Dico *communiter*, non dico *semper*, quòd sit sicut hîc comparando visionem ad fruitionem, licèt sint in genere operationis, vt transcendenter accipitur operatio, nõ tamen in eodẽ genere proximo, quia vna est in genere apprehensiui, & alia in genere appetitiui, sed hîc in proposito nõ fit comparatio *Solutio. Non semper generatione posteriora sunt perfectiora.*

inter operationes, sed operationis ad passionem, & ideò non tenet, nec est contra dictum meum suprà de fruitione, & visione.

7. *Ad quartum.* Ad aliud, quando dicitur quòd vnitur vltimato per delectationem; Dico quòd non vnitur vltimato simpliciter, sed tantùm vnit voluntatem vltimato obiecto in ordine passionum, quas voluntas recipit, & inquantùm est receptiua passionum non operationum, per operationem voluntas vnitur vltimato simpliciter obiecto, & ideò in ea tantùm est beatitudo.

Ad argum. ex Philos. in oppositum. Ad argumentum Philosophi, qui probat quòd *gaudere & tristari in anima, non est nisi sicut texere.* Dico quòd tales passiones cum transmutatione non sunt in anima, siue in parte intellectiua, tamen aliter possunt esse ibi, scilicet illæ, quæ sequuntur operationem intellectus, & voluntatis, quæ consistunt in quiete, & non in transmutatione: nec Philosophus negat hoc, imò probat quòd delectatio est consequens operationem optimam, in qua fœlicitas consistit 10. *Ethicorum*, &c.

8. *Ad 1. argum. pro sententia D. Thomæ.* Ad primum argumentum alterius opinionis, quãdo dicit quòd si delectatio esset aliud realiter à beatitudine, Deus posset separare vnum ab altero. Dico quòd eodem modo per istud posset argui quòd fruitio potest esse sine visione, quia Deus de potentia absoluta potest separare vnum ab altero, & tunc erit aliquis beatus sine visione, & è conuerso. Similiter potest causare visionem in Angelo sine fruitione, & tunc erit beatus in sola visione, quantùm ad illum actum, si tamen beatitùdo consisteret in visione. *De potentia absoluta potest gaudium separari à beatitudine.* Dico igitur quòd si delectatio separetur à fruitione, adhuc remaneret beatus, sed non haberet omnia, quæ requiruntur ad beatitudinem, scilicet consequentia ad eam, haberet tamen necessaria & prima. Sic igitur dico quòd de potentia absoluta Dei potest esse aliquis beatus sine delectatione.

Ad secũdum. Ad aliud, quando dicitur quòd beatitudo esset perfectior, si delectatio & gaudium essent de essentia eius. Dico quòd verum est, si posset esse de essentia eius; sic enim homo secundùm istam rationem esset perfectior, si asinus esset de essentia eius. Hîc autem delectatio non potest coniungere cum obiecto, imò contra naturam delectationis esset, si esset de essentia beatitudinis, quæ est operatio, & ponitur tantùm esse obiecti, & finis vltimi, & istud non potest esse de ratione delectationis, quia præsupponit huiusmodi vnionem, & coniunctionem potentiæ cum obiecto.

9. *Ad tertium.* Ad aliud, quando dicitur, pœna est tristitia essentialiter; igitur præmium est essentialiter gaudium; nego consequentiam, quia non est simile, eò quòd nihil est pœna, nisi pro quanto est inuoluntarium. Præmium autem nihil est nisi voluntarium: pœna igitur non potest esse actus voluntatis, quia omnis actus voluntatis, siue sit *nolle*, siue *velle*, semper est voluntarius; præmium autem semper est actus voluntatis. *Pœna non potest esse actus voluntatis, præmium verò sic.* Et sic est in actu; non igitur est passio, nec in passione; omnis autem pœna est passio, quia tristitia, vel cum tristitia.

Instantia. Sed si arguatur de miseria, tunc magis apparet argumentum, quia illa essentialiter opponitur beatitudini; sed miseria essentialiter non est nisi tristitia; igitur præmium, vel beatitudo, est essentialiter gaudium; igitur delectatio est de essentia beatitudinis.

Miseriane est essentialiter, nec pœna, nec tristitia, sed culpa tantũ. Respondeo, negando antecedens, quia miseria non est essentialiter pœna, vel tristitia, sed est essentialiter culpa, & sola culpa facit hominem miserum. Et si dicas, quòd miseria est essentialiter tristitia. Dico quòd non est, nisi ratione culpæ, sed culpa est malè velle, sic per oppositum præmium erit benè velle in operatione, & sic bonum commodi potest esse voluntarium, & præmium maximum Beati, & maximum gaudium sibi.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm natura humana sit inferior natura, quæ est capax beatitudinis?

Gabriel *hic quæst.* 1. *art.* 3. *dub.* 2. Bassol. *quæst.* 5. *art.* 1. *&* 2. Nyphus 2. *Metaph. d.* 3. *cap.* 6. Vasquez 1. 2. *d.* 10. *cap.* 6. Vide Scot. 5. *Metaph. quæst.* 1.

VIDETVR quòd non, quia anima humana est magis infima natura, quàm natura humana, quæ est ex corpore & anima; igitur natura humana non est infima natura capax beatitudinis. 1. *Argumẽtum primum negatiuum.*

Secundum. Item, gradus diuersi sunt attingendo finem vltimum; sed hoc non est nisi quia sunt diuersi gradus in natura; igitur, &c.

Tertium. Item, aliæ naturæ inferiores vltimatè quietantur: ergo vltimo beatificantur, & sic natura humana non erit infima in capacitate beatitudinis.

Quartum. Item, Deus est primum efficiens omnium; sed primo efficienti correspondet vltimus finis; igitur Deus est finis immediatus omnium, & per consequens omnis natura erit æquè capax beatitudinis, & sic natura humana non erit infima natura capax beatitudinis.

Ratio ad opp. August. Contrà, Augustinus 14. de Trinit. cap. 28. *eo capax est beatitudinis, inquantùm est imago Dei*, imago non est in natura inferiorum.

Item, inferiores quàm natura humana non operantur nisi per potentias organicas: non autem potest esse potentia organica capax beatitudinis, quia talis potentia non est circa obiectum immateriale: sed anima rationalis potest esse circa obiectum immateriale, & sic est natura infima, quæ possit esse capax beatitudinis.

SCHOLIVM.

Ostenso ex Scriptura naturam humanam esse beatificabilem; ponit sententiam Philosophi, qui videtur nobis negare aliam notitiam de prima substantia possibilem, nisi confusam, & obscuram. Reijcitur primò, quia obiectum beatitudinis est sub obiecto adæquato intellectus. Secundò, potentia sensitiua cognoscit intuitiuè: ergo & intellectus. Ratione ergo naturali probabiliter suadetur possibilitas intuitiua visionis Dei. De quo latè Doctor q. 1. prologi, & 1. d. 3. q. 3.

RESPONDEO, quòd hominem esse capacem beatitudinis planum est ex Scriptura. Vnde primæ Corinth. 4. cap. & primæ Ioannis, cap. 3. dicitur quòd *beati erunt æquales Angelis in patria*, &c. Vnde certum est ex hoc quòd erit natura humana capax beatitudinis. 2.

Quæ Philosophi de beatitudine, vt sic & de nostra quam speramus, sensere. Sed vtrùm sit capax secundùm intentionem Philosophorum, de hoc est dubium. Vnde Philosophus ponit in communi definitionem beatitudinis in primo Ethicorum, & specialiter in 10. Sed vtrùm de beatitudine in speciali, quam nos ponimus, possemus rationem habere, vel aliquem certum, & specialem conceptum? diceret Philosophus,

prius, quòd non, quia non poſſumus habere aliquem conceptum de beatitudine, niſi ex ſenſibilibus, *Primo Poſteriorum*, & per ſenſibilia, & hoc per cognitionem abſtractiuam tantùm, igitur per naturalem rationem non poteſt inquiri propria ratio beatitudinis, ſed tantùm in vniuerſali inquantùm conſiſtit in cognitione primæ ſubſtantiæ in vniuerſali confuſè, & obſcurè cognitione abſtractiua, & per conſequens non ſumus capaces beatitudinis ſecundùm eius propriam rationem.

3\. *Variæ rationes, & instãtiæ pro & cõtra Philoſophos.*

Sed tunc arguitur quòd deſiderium naturale eſt ad cognoſcendum illud obiectum beatificum, vt præſens clara, & nuda viſione; cùm igitur deſiderium naturale non ſit fruſtra, tunc natura humana videtur eſſe capax beatitudinis ſecundùm propriam eius rationem, ſicut nos ponimus; & quod hoc eſt probabile per rationem naturalem, quia ad hoc eſt deſiderium naturale, vt dictum eſt.

Sed hoc nihil valet, quia antè oportet probare quòd hoc deſiderium ſit naturale, & deſideratum poſſibile, quàm oſtendatur eſſe in anima humana tale deſiderium. Et hoc ſi loquaris de deſiderio ſequente naturaliter rationem rectam, non phantaſticam, ſicut de hoc dictum eſt *ſuprà* Vnde nec Philoſophus ſciuit aliam felicitatem, nec deſiderauit alium ſtatum ex ratione, quàm ponendo illam felicitatem, quam poſuit.

Sed contrà, appetis, & ſcis Deum, & tamen non habes, niſi notitiam confuſam, & obſcuram de Deo; eodem modo poteſt eſſe deſiderium naturale beatitudinis ſecundùm rationem propriam eius.

Sed appetiſne aliquid vltra confuſum & cognitum? Philoſophus diceret quòd non, & quòd Sol eſt magis viſibilis in ſe, quàm ego viderem, & quòd viſio aquilæ eſt clarior, quàm viſio oculi mei, non tamen ex hoc concluditur quòd deſiderem illum videre in rota ſua, quia non competit oculo meo, niſi quòd ſic tantùm videam.

Sed appetiſne deſiderio naturali ampliùs videre Solem, & habere aliam viſionem perfectiorem? Dico quòd non, & Philoſophus etiam diceret quòd non.

4\. *Sententia Doctoris.*

Dico igitur duo ad propoſitum. Primò, quòd natura humana eſt capax beatitudinis, ſecundùm propriam eius rationem, ſicut nos ponimus beatitudinem. Secundò, oſtendo quòd nulla alia natura inferior ſit capax iſtius beatitudinis, quæ eſt ſimpliciter beatitudo. Primum poteſt probari ſic, & eſt ratio ſatis probabilis; Omnis potentia, quæ habet aliquod primum obiectum adæquatum, poteſt per ſe in quodlibet contentum ſub illo obiecto ex natura ſua: ſed primum obiectum intellectus humani eſt ens, vel verum in communi, vt non limitatur ad ſenſibilia; igitur impoſſibile eſt quòd quietetur, niſi in optimo, ſicut apparet de viſu, qui habet omne viſibile pro obiecto, non quietatur niſi in pulcherrimo; igitur beatitudo non erit tantùm in conceptione vniuerſali niſi habeat præſens obiectum.

Probat primò ex parte obiecti naturam humanam eſſe capacem veræ beatitudinis.

5\. *Quid ſit obiectum intellectus noſtri?*

Sed dices, quòd fortè Philoſophus reſponderet ad minorem, dicens quòd primum obiectum intellectus noſtri non eſt ens in analogia ad omnia entia, ſed tantùm ens, quod eſt commune ad quiditates materiales. Sed Philoſophus ſi ſic diceret, tunc nihil reſponderet, & etiam ſic deſtrueret dicta ſua, quia ſub ratione vniuerſaliori, quàm ſit quiditas materialis, poteſt aliquid à nobis intelligi, & hoc habemus per experientiam, vt ipſe dicit 4. *Metaph. text.* 1. quòd eſt quædam ſcientia, quæ ſpeculatur ens inquantùm ens, quæ eſt Metaphyſica; talis ſcientia eſt poſſibilis homini ſecundùm eum; igitur intellectus noſter habet aliquid communius pro obiecto adæquato, quàm ſit quiditas rei materialis.

Si dicatur: volo quòd conſideratio & cognitio vniuerſalioris obiecti, quàm ſit quiditas materialis, ſit poſſibilis intellectui noſtro; ſed hoc non eſt niſi vt eſt conceptus cauſabilis à quiditate materiali, & ſic ſtabit cognitio noſtra circa materialia, & ſenſibilia.

Sed iſtud non eſt niſi fuga, & arguo contra ponendo hanc rationem. Impoſſibile eſt felicitatem naturalem eſſe in illo actu, qui eſt imperfectior cognitione rei ſenſibilis, ſiue qui eſt de ente per actum ſenſuum: ſed quicunque conceptus de ſenſibilibus habitus per intellectum, eſt perfectior ſimpliciter, quàm cognitio ſenſibilis; ergo, &c. Probo minorem, quia impoſſibile eſt obiectum cum intellectu agente cauſare aliquem conceptum perfectiorem ſuo verbo concepto, quia illud verbum conceptum eſt adæquatum memoriæ; igitur ſi cauſaret alium conceptum, non erit perfectior, quia quicunque conceptus, qui poteſt haberi de iſtis ſenſibilibus, eſt imperfectior alio, qui poteſt haberi de ipſis in ſe: igitur impoſſibile eſt ex ſenſibus haberi aliquem conceptum de Deo perfectiorem, vel ita perfectum, quàm ſit alius, qui non eſt ex ſenſibus, ſed aliunde poſſibilis haberi.

Ex ſenſibilibus non cauſatur conceptus perfectior conceptu rei ſenſibilis.

Item, ex parte actus arguo ſic: in actu cognitionis, vt cognitio eſt, perfectius eſt attingere obiectum in ſe; ſi ergo hæc conueniant inferiori potentiæ, multò magis conueniunt ſuperiori: ſed ſenſui competit cognitio intuitiua, quæ habetur ad obiectum in ſe vt præſens: igitur hoc competit cognitioni intellectiuæ, & eſt capax intuitionis obiecti. Et probatur quòd ſit perfectio intellectus noſtri talis cognitio intuitiua; quia aliter niſi per iſtam cognitionem non cognoſceretur actus viſibilis inhærens intellectui; igitur ſi intellectus poteſt habere cognitionem intuitiuam reſpectu alicuius intelligibilis, erit ſimpliciter capax talis intellectionis reſpectu cuiuſcunque intelligibilis, ſicut viſus reſpectu omnis viſibilis habet intuitiuam: & ſic poſſibile eſt per actum intellectus noſtri conceptu proprio non cauſato ex ſenſibilibus, neque ex creaturis, tendere intuitiuè in tale obiectum; igitur intellectus eſt capax beatitudinis propriè & in ſpeciali dictæ ſecundùm propriam rationem obiecti beatifici, quod poteſt vt præſens intueri. 6.

Probat 2. ex parte actus.

Perfectio cõpetens ſuperiori conuenit etiam inferiori in eodem genere.

De ſecundo principali, dico quòd nulla alia natura inferior, quàm ſit natura humana, poteſt ſimpliciter eſſe capax beatitudinis, vt natura ſenſitiua, niſi tantùm beatitudinis ſecundùm *quid.* Quòd autem inferior natura non ſit ſimpliciter capax beatitudinis, probo, quia nulla potentia organica poteſt coniungi obiecto immateriali, ſed omnis natura, vel potentia ſenſitiua eſt cum organo corporali; igitur, &c. 7.

Nulla natura inferior humana eſt beatificabilis.

Addo etiam quòd aliqua natura inferior eſt capax beatitudinis ſecundùm *quid*, quod ſic probo. Quæcunque potentia poteſt coniungi vltimatè ſuo obiecto, eſt beatificabilis in illo, licèt non ſit ſimpliciter optimum, & dico *non ſimpliciter optimum*, quia non melius ſe; nulla enim potentia ſenſitiua coniungitur ſuo obiecto optimo, niſi

Bruta beantur ſecundùm quid.

nisi propter operationem. Omnis autem operatio sensitiui est animati, obiectum autem suum nec est animatum, nec perfectio animati, sicut sunt sensus, & sensationes, siue operationes; sic igitur non possunt coniungi potentiæ sensitiuæ suo proprio obiecto, & vltimo, vt meliori se, sed nec ita perfectiori, & per consequens non est simpliciter beatificabilis in illo, sed tantùm secundùm *quid.*

8. *Quæ carent omni operatione licèt habeant factiones, nec secundũ quid beati possunt.* Ex hoc sequitur quòd quædam naturæ non possunt beatificari secundùm *quid*, sicut sunt illa, quæ sunt factiua tantùm, & non operatiua; vnde talia non sunt perfecta, ex hoc quòd aliquid faciunt: non enim perfectior est aliquis in se, quia facit aliquid, vel producit, & ideò omnia inferiora sub potentiis sensitiuis, licèt habeant actiones & perfectiones, non tamen habent operationes immanentes, & ideò non nisi secundùm *quid* possunt beatificari.

Instantia remouetur. Si dicas quòd graue quiescit in centro, & habet actionem, & operationem circa centrum, & beatificatur secundùm *quid*, inquantùm quiescit ibi secundùm operationem. *Quietari in centro non est operatio.* Dico, quòd graue non habet operationem, & si habet actionem, quæ est motus grauis, non tamen circa centrum aliquid operatur, quia non est nisi quædam actio, & motus, ex quo causatur illud *vbi*, in quo, vel per quod dicitur graue in centro quiescere.

Sola natura humana est beatificabilis simpliciter. Sic igitur dico, quòd natura humana est simpliciter beatificabilis, & simpliciter capax beatitudinis creatæ circa obiectum beatificum, & etiam aliqua alia sunt beatificabilia secundùm *quid*, vt quæ habent actionem, vel factionem tantùm.

9. *Ad primum principale.* Ad primum argumentum, dicendùm est quòd consequentia non valet; non enim sequitur, anima est beatificabilis; igitur aliqua natura inferior homine est beatificabilis; anima enim est infima natura beatificabilis, non pars; sed cuius forma est immediatè susceptiua, eius totum mediatè suscipit, & ideò ex quo beatitudo primò est in anima, sequitur quòd homo beatificatur.

Ad secũdum. Ad secundum, cùm arguitur quòd in ordinatione ad finem quædam attingunt finem illum immediatiùs. Dico quòd omnis natura intellectualis immediatè attingit finem per operationem, licèt sit ordo inter attingentia secundùm gradus perfectionis. Vnde in ordinatis ad finem est ordo in perfectione attingendi finem, quia quædam perfectiùs, quædam imperfectiùs. *Potentia tantùm in optimo contento sub suo obiecto quietatur.* Sed non est ordo per mediationem, & immediationem in actu attingendi, vt per finem medium, vel sine fine medio, quia omnis intellectus habet totum ens pro obiecto; ideò nullus potest quietari, nisi in optimo obiecto in genere entium, sicut vnus si haberet totum genus visibilium pro obiecto, non quiesceret, nisi in obiecto perfectissimo visibili.

10. *Ad tertium.* Ad tertium, quando arguitur quòd aliqua inferiora quietantur vltimatè, dico quòd verum est, vltimatè debita, & competente eis, sed non vltimatè simpliciter, quia non sunt capaces illius quietudinis, & ideò nec simpliciter beatificantur.

Ad vlt. Ad vltimum, quando arguitur quòd omnia immediatè attingunt Deum, vt finem suum. Dico quòd finis dupliciter accipitur. Vno modo pro causa finali: alio modo accipitur pro vltima perfectione rei. Primo modo Deus est immediatus finis omnium, sicut est immediata causa finalis omnium, nam causa finalis non est nisi per quam amatam producens producit effectum; Deus autem vniuersa propter se creauit, vnde Deus diligens se propter se fecit hæc, non autem propter finem secundo modo. *Deus est causa finalis omnium, sed non finis, explicatur.* Quando igitur arguitur: Deus est immediatus finis omnium; verum est de causa finali. Et quando dicitur, igitur omnia immediatè attingunt Deum, vt finem; verum est arguendo vniformiter. Et quando infertur, igitur omnia habent finem, in quo beatificantur, variatur finis, quia beatitudo est vltima perfectio coniungens optimo, & hoc non conuenit omnibus entibus.

Quæstio VIII.

Vtrùm omnes homines summè, & de necessitate velint beatitudinem?

D. Thom. 1.2. *quæst.* 5. *art.* 8. & 1. *part. quæst.* 12. *art.* 1. Henric. *quodl.* 3. *quæst.* 7. D. Bonauent. *hic art.* 2. *quæst.* 2. Rich. *art.* 2. *quæst.* 1. Durand. *quæst.* 8. Palud. *quæst.* 7. Soto *quæst.* 1. *art.* 1. Vasq. 1.2. *disp.* 22. Scot. *id Oxon. hic. quæst.* 9. Vide 9. *Metaph. quæst.* 15.

Qvòd non videtur. Primò, quia *nihil amatur, nisi cognitum*, secundùm Augustinum 1. de Trinitate, cap. 1. Sed non omnes homines cognoscunt beatitudinem, sicut patet ex diuersis operationibus diuersorum circa beatitudinem 1. *Ethic. cap.* 2. igitur, &c. 1. *Argum. negatiuum primum.* August.

Item, damnati non appetunt beatitudinem: illud enim, de quo quis desperat, non appetit, aut tenuiter, secundùm Augustinum 10. *de Trinit. cap.* 1. sed damnati desperant de beatitudine consequenda; igitur eam non appetunt. *Secundum.*

Et confirmatur, quia ostensum, siue apprehensum sub ratione impossibilis non appetitur: nihil enim apprehenditur, nisi inquantùm apprehenditur, vt bonum possibile sibi, sed damnati apprehendunt beatitudinem, vt impossibilem eis inesse: igitur eam non appetunt. *Confirmatur.*

Item, quòd non omnes necessariò appetunt, quia si necessariò homines appeterent beatitudinem, mererentur in appetendo eam. Consequentia patet, quia nullus meretur in eo, quod vitare non potest: nec demeretur, cùm sit voluntarium peccatum, & meritum: consequẽs videtur falsum, quia in appetendo ea, quæ sunt ad finem, aliquis meretur: sed ea, quæ sunt ad finem, appetuntur appetitu finis; vnumquodque autem propter quod, & illud magis; igitur meretur quis magis in appetendo, & volendo finem. *Tertium.*

Item, quòd non summè omnes finem appetant, videtur, quia actus in summo conueniens alicui potentię, non compatitur secundùm alium actum; quantò enim magis est dispersa secundùm diuersos actus, tantò minus operatur intensè secundùm vnum actum: sed appetitus finis compatitur secum alium actum: aliter enim voluntas appetens finem non posset vti eo quod est ad finem. *Quartum.*

Contrà, Augustinus 13. de Trinitate cap. 8. *Beati omnes esse volunt, vt veritas clamat*; sed quod contingenter conuenit alicui, aliquando conuenit sibi, & aliquando non, igitur veritas non clamaret semper, quod omnes volunt esse beati. 2. *Ratio 1. Ratio ad opp.* August.

Item, Augustinus 18. de Trinitate, cap. 5. ait quòd *summè ardentissimo amore omnes finem appetunt.* *Secunda.* August.

Item,

Tertia. Item, 2. Physicorum, text. 89. & 7. Ethicorum, cap. 12. *Sicut principium in speculabilibus, ita finis in operabilibus.* Sed intellectus necessariò & summè appetit vltimum finem, qui est beatitudo. Quòd appetat summè, ait Philosophus primo Ethicorum, cap. 1. *Bene dixerunt antiqui, quòd bonum est quod omnia appetunt.* Sed sicut simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, ita & maximè ad maximè; igitur maximum bonum, quod est beatitudo, maximè omnes appetunt.

Anselm. de concord. & lib. arb. c. 26. Præterea, secundùm Anselmum, voluntas non potest non velle summè bonum commodum: ergo, &c.

Iuxta hoc quæritur,

QVÆSTIO IX.

Vtrùm propter beatitudinem appetatur quicquid appetitur?

D. Thom. 1. 2. q. 1. a 6. *& hic q.* 1. *art.* 3. Durand. 2. *d.* 38. *q.* 4. Vasq. 1. 2. *d.* 23. *c.* 6. *&* Scot. *in Oxon. hic quæst.* 10. *&* 9. *Metaph. q.* 11. *& citati pro quæstione præcedenti.*

I. *Arg. primum affirmatiuū. August.* VIDETVR quòd sic. Augustinus 13. de Trinit. cap. 5. *omnes beati esse volunt, & propter hoc cætera quæcunque appetunt*, &c.

Secundum. Item, principium in vnoquoque genere est causa aliorum in illo genere, igitur in genere appetibilium, cùm primum appetibile sit beatitudo, erit causa appetibilitatis in aliis: igitur alia omnia appetuntur propter beatitudinem.

Tertium. Item, si aliquid aliud appeteretur, & non propter beatitudinem; igitur appetitur vt beatitudo; igitur si aliquid non appetitur propter beatitudinem, sequitur quòd appetitur secundùm beatitudinem; igitur quidquid appetitur, appetitur propter beatitudinem, vel vt beatitudo.

Ratio ad oppositum. Contrà, non omnis appetens cognoscit beatitudinem; igitur non omnis appetens appetit propter beatitudinem. Consequentia patet, quia nihil appetitur, nisi contingenter.

Secunda. Item, si omnis appeteret propter beatitudinem, quicquid aliud appetit, tunc quicunque appeteret, haberet simul duos actus appetendi in voluntate. Probatio consequentiæ, non potest quis appetere aliquid propter beatitudinem; nisi appeteret beatitudinem: igitur omnis appetens aliquid non solùm appeteret illud; sed etiam beatitudinem appeteret, & duos actus haberet simul.

SCHOLIVM I.

Ostenso appetitum naturalem non esse actum elicitum, nec distingui in re ab eo, cuius est; docet primò, beatitudinem etiam in particulari, naturaliter appeti à quocumque.

Decisio primæ quæstionis. RESpondeo ad primam quæstionem, quòd duplex est appetitus, siue voluntas; scilicet naturalis, & libera. Potest enim voluntas considerari, vt est quædam natura, & inquantùm habet inclinationem, & appetitum naturalem ad suam propriam perfectionem, sicut quæcunque alia natura. Primò igitur videndum est de voluntate quantùm ad eius velle naturale, inquantùm natura quædam; secundò quantùm ad eius velle liberum, inquantùm appetit liberè.

Appetitus naturalis & liberior. & de vtroque q. præcedent.

Quantùm ad primum videndum est, quis sit appetitus naturalis? Dico quòd non est actus elicitus, quia appetitus naturalis voluntatis se habet ad voluntatem, sicut appetitus naturalis intellectus se habet ad intellectum; sed in intellectu appetitus naturalis non est elicitus; igitur nec in voluntate. *Appetitus naturalis non est actus elicitus. Probatur primò.*

Item, appetitus naturalis perpetuò inest voluntati; si igitur esset actus voluntatis elicitus, aliquis actus elicitus perpetuò inesset voluntati; sed nullum actum elicitum perpetuò habet voluntas, quia illum tunc potuissemus experiri in nobis: inconueniens enim est operationem perpetuò inesse nobis, & illam nos latere; sed hoc est inconueniens, secundùm Philosophum de habitibus. *Secundò.*

Item, si esset actus elicitus in voluntate, essent duo actus oppositi in voluntate simul, quia voluntas potest velle liberè oppositum illius, quod appetit appetitu naturali; sicut Paulus, qui dixit secundùm appetitum naturalem, *nolumus expoliari, sed superuestiri*, 2. Corinth. 5. voluit appetitu libero ad Philip. 1. *dissolui, & esse cum Christo*; non ergo appetitus naturalis est magis actus elicitus in voluntate, quàm appetitus naturalis in lapide. *Tertiò.*

Quid ergo est? Dico quòd est inclinatio ad ipsam perfectionem, sicut in aliis non habentibus appetitum liberum. Et de isto appetitu loquitur Philosophus *primo Physicorum*, *text.* 81. quòd materia appetit formam, sicut imperfectum appetit suam perfectionem. De isto appetitu non libero, sed naturali, apparet quòd voluntas necessariò, siue perpetuò, & summè appetit beatitudinem; & hoc in particulari. Quòd *necessariò*, patet, quia natura non potest manere natura, quin inclinetur ad suam perfectionem. Tolle ergo istam inclinationem, & tolles naturam; sed appetitus naturalis non est nisi talis inclinatio ad propriam perfectionem. Similiter voluntas vt natura necessariò appetit suam perfectionem, quæ maximè est beatitudo, & hoc appetitu naturali. 5. *Appetitus naturalis quis. Voluntas necessariò summè & perpetuò appetit beatitudinē. Probatur primò.*

Quòd *summè* appetit, probatur, quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem. Si ergo natura appetat suam perfectionem, summè appetit summam perfectionem. Sic arguit Philosophus primo Metaphysicæ in proœmio. *Si omnes homines naturaliter scire desiderant; igitur maximam scientiam summè desiderabunt.* Cùm igitur summa perfectio voluntatis sit beatitudo, sequitur quòd voluntas vt natura summè appetit. *Secundò.*

Item, si necessariò vt natura appeteret eam; igitur summè appetit eam. Consequentia patet, quia in cuius potestate non est tendere, in eius potestate non est remissè tendere; igitur si voluntas vt natura determinetur necessariò ad appetendum beatitudinem: igitur summè vt natura appetit eam. *Tertiò. In cuius potestate non est timere, in eius non erit remissè tendere.*

Quòd in particulari sic naturaliter appetit beatitudinem, patet, quia ille appetitus est ad perfectionem, in qua voluntas realiter perficitur; sed perfectio realis non est aliquid vniuersale, sed singulare; igitur appetit beatitudinem in particulari. *Beatitudinē appeti in particulari appetitu naturali.*

Item, illud *appetere* non est actus sequens cognitionem, quia tunc non esset naturalis, sed liber: vniuersale autem non non est, nisi obiectum intellectus, vel aliquid consequens operationem intellectus; igitur iste appetitus in voluntate est respectu beatitudinis in particulari.

SCHOLIVM II.

Secundò, de appetitu elicito, ponit sententiam D. Thomæ tenentis eum esse necessarium respectu beatitudinis in vniuersali, sed non in particulari; quam reijcit clarè, de quo in Oxon. 1. d. 1. q. 4. & suprà hac d. q. 5. & collat. 15. 16. & 17. Probat quinque rationibus claris, non posse necessitari ad beatitudinem in vniuersali, quin necessitetur ad eandem in particulari. Resoluit ergo ad neutram necessitari; vt in pluribus tamen, voluntas actu elicito, vult beatitudinem vtramque, quando ostenditur, quia difficile est non sequi appetitũ naturalẽ.

Henr. quodl. 3. q. 7. & D. Thom. vbi suprà.
An beatitudo in particulari summè appetitur.

QVantùm ad secundum articulum de appetitu libero, an omnes isto appetitu, necessariò, & summè appetant beatitudinem? est vna opinio, quæ ponit quòd sic, in vniuersali tamen, & non in particulari. Rationem primi assignant talem, quia illud necessariò appetitur, in quo est nulla ratio mali, nec defectus boni; huiusmodi est beatitudo in vniuersali; igitur ex hoc sequitur quòd summè appetitur, quia in cuius potestate non est actus, siue agere, in eius potestate non est intensè, vel remissè agere. Dicunt quòd in particulari non necessariò appetitur, quia tunc non posset aliquis peccare.

** Dist. 1, quæst. 3.*

Contra hanc opinionem diffusè fuit argutum in primo libro * in illa quæstione: *An apprehensio in vniuersali fine necesse sit frui illo.* Quantùm tamen ad præsens videtur mihi quòd ista contradictionem implicant, quòd omnes appetant necessariò beatitudinem in vniuersali apprehensam, & tamen non in particulari; quia si beatitudo in vniuersali apprehensa appetitur necessariò propter hoc, quia in ea est omnis ratio boni, & nulla ratio mali, nec defectus boni; & cùm in beatitudine in particulari pleniùs inueniatur omnis ratio boni, & nulla ratio mali, nec defectus boni, quàm in beatitudine in vniuersali, sequitur quòd tunc finem, siue beatitudinem in particulari apprehensam necessariò omnes appeterent.

Contradictio est omnes appetere beatitudinem in vniuersali, & non in particulari.

Item, vniuersale non includit perfectionem maiorem, quàm particulare, imò particulare magis videtur addere perfectionem supra vniuersale; igitur beatitudo in vniuersali non dicit maiorem perfectionem, quàm beatitudo in particulari. Si igitur impossibile sit non appetere beatitudinem in vniuersali apprehensam, quia in ea non est aliqua ratio mali, multò minùs poterit finis in particulari non appeti.

Item, si voluntas necessariò appeteret beatitudinem in vniuersali; ista necessitas in volendo debet poni propter inclinationem naturalem voluntatis ad beatitudinem: sed inclinatio naturalis est ad aliquid particulare, & non ad vniuersale, vt priùs patuit; igitur multò magis ponetur necessitas in voluntate in appetendo vltimum finem in particulari.

Item, quomodo stant simul quòd voluntas necessariò appetat beatitudinem in vniuersali comprehensam, & intellectus non dubitet, sed dictet quòd beatitudo non sit nisi in isto fine particulari, & tamen quòd voluntas non necessariò velit illum finem in particulari? Hoc non est aliud quàm dicere quòd voluntas idem appetat necessariò, & non necessariò.

7. *Mens Doctoris.*

Respondeo igitur quantùm ad istum articulum, quòd si voluntas viatoris vt in pluribus velit beatitudinem in vniuersali apprehensam, & in particulari quando intellectus non dictat in illo particulari esse beatitudinem, tamen non necessariò vult beatitudinem, nec in vniuersali, nec in particulari. Ratio est ad hoc, quia necessitas in causa superiori non potest esse à necessitate causæ inferioris, quia causa inferior non potest determinare modum agendi causæ superioris, sicut nec potest determinare ad agendum: igitur causa superior si necessariò agat, hoc habebit per intrinsecum suum *esse*, & ex propria natura. Si igitur voluntas habet necessitatem ad volendum aliquid, illa necessitas conuenit ei ex ratione sui, & non ex alia causa inferiori.

Non necessitatur causa superior ex necessitate inferioris.

Tunc vlteriùs arguo: Causa superior si necessariò agat, eadẽ necessitate mouet inferiores causas ad agendum, quarum actiones necessariò requiruntur ad actionem sui; cùm igitur ad actionem voluntatis in volendo requiratur apprehensio in intellectu, sequitur quòd si voluntas necessariò velit beatitudinem, necessariò determinaret intellectum ad semper considerandum de beatitudine, quod falsum est.

Si voluntas necessariò vellet beatitudinem intellectus, eam necessariò apprehenderet semper.

Dico igitur quòd contingenter vult finem, & beatitudinem, tam in vniuersali, quàm particulari; quamuis, vt in pluribus appetat beatitudinem in vniuersali, & etiam beatitudinem in particulari, quando intellectus priùs non dubitat quòd beatitudo consistat in illo particulari. Vnde si aliquis appetat beatitudinem, & simul credat quòd beatitudo simul consistat in fruitione essentiæ diuinæ, vt in tribus personis, pro tunc vult illum finem in particulari appetitu libero, sed non eodem vult media, quibus attingitur ille finis, quia non vult virtuosè viuere. 8.

Quòd autem vt in pluribus voluntas velit beatitudinem, hoc ideò est, quia voluntas, vt in pluribus, sequitur inclinationem appetitus naturalis; impossibile enim est quòd voluntas per aliquem habitum habilitetur, siue inclinetur ad volendum aliquid, nisi per inclinationem appetitus naturalis. Cùm igitur per habitum potest voluntas tantùm habilitari, quòd vt in pluribus sequitur inclinationem illius habitus, imò delectabiliter operatur secundùm eius inclinationem; multò magis voluntas vult, vt in pluribus, illud ad quod inclinat appetitus naturalis; & ideò iustus isto habitu, vel quocunque habitu cum difficultate eligit mortem, & est sibi materia patientiæ, quia est contra inclinationem naturalem.

Voluntas vt in pluribus vult beatitudinem in vniuersali & particulari.

Cùm igitur omnes appetitu naturali appetant beatitudinem, vt prædictum est, sequitur quòd voluntas vt in pluribus appetit, vel vult beatitudinem.

SCHOLIVM III.

Explicat optimè, nullo modo necessitari voluntatem ad nolendum miseriam; sed tantùm, quòd non possit illam velle. Sicut nec beatitudinem nolle, & exponit quomodo susceptiuum possit priuari aliquo sine eo, quòd determinetur ad oppositum.

Quomodo volitio libera beatitudinis dicitur naturalis.

SEd estne iste actus voluntatis naturalis, quo ipsa vult beatitudinem? Dico quòd non propriè, quia non est inclinatio naturalis ad beatitudinem, quæ dicitur *velle* naturale voluntati vt natura est, potest tamen dici actus naturalis, quatenus est conformis inclinationi naturali; propter quod dicit Augustinus in Enchiridio, c. 105. *culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus* 9.

ſimus, vnde ſicut dicitur aliquod *velle* virtuoſum, non quia intellectus elicit illum actum, quia, vt credo, nullus habitus eſt totale principium elicitiuum actus: ſed ideò dicitur actus virtuoſus, quia eſt conformis inclinationi virtutis, & elicitur ſecundùm inclinationem virtutis. Sicut in oppoſito de volitione beatitudinis, quæ poteſt dici naturalis, quia eſt conformis inclinationi naturali voluntatis, & non quòd ſit actus merè naturalis, ſed eſt liber, non tamen eſt *velle* deliberatum; hæc enim, volitio ſcilicet, deliberatiua eſt eorum, quorum eſt electio, vt eorum, quæ ſunt ad finem, & de illo quod concluſum eſt per ſyllogiſmũ practicũ.

10. *An neceſſariò nolumus miſeriam.*

Sed hîc eſt vnum dubium, quòd ſi, ſecundùm Auguſtinum in dicta auctoritate, non poſſumus velle miſeriam, igitur ſimiliter non nolle miſeriam. Sed ſequitur; ſi neceſſariò nolo miſeriam, igitur neceſſariò volo beatitudinem. Hæc conſequentia patet dupliciter, primò, quia non eſt minor habitudo beatitudinis ad *velle*, quàm mali, ſiue miſeriæ ad *nolle*. Secundò, quia actus nolendi non eſt niſi in virtute alicuius volitionis, ideò enim nolo aliquid, quia volo aliud; ſed cauſa eſt perfectior ſuo effectu; igitur magis neceſſariò volo beatitudinem, quum nolo miſeriam.

Non neceſſariò nolumus miſeriam nec volumus Beatitudinẽ.

Reſpondeo, quòd nec neceſſariò volo beatitudinem, nec neceſſariò nolo miſeriam. Vnde non ſequitur, non volo *eſſe* miſer; igitur nolo miſeriam, ſiue nolo *eſſe* miſerum. Nec ſequitur, non poſſum velle *eſſe* miſerum, ergo de neceſſitate nolo *eſſe* miſerum, quia *nolle* eſt actus voluntatis poſitiui, ſicut & *velle*, & ita liberum eſt vnum ſicut & aliud. Ideò neutrum neceſſariò elicit circa quodcunque obiectum, & ideò poſſum non elicere *nolle* circa malum, ſicut & *velle* circa bonum, tamen ſicut circa malum oſtenſum non poſſum elicere actum voluntatis niſi *nolle*, ita nec circa bonum niſi *velle*: ideò deberet ſic arguere; non poſſum velle *eſſe* miſerum, igitur non poſſum odire beatitudinem; ſed hoc non ſequitur, igitur neceſſariò volo beatitudinẽ, quia nullum *velle* neceſſariò elicitur à voluntate, vt *ſuprà* oſtenſum eſt.

Malum eſt obiectum nolendi ſicut bonum volendi.

11. *Obiectio.*

Sed adhuc dicetur obiiciendo, quòd nullus actus neceſſariò aufertur ab aliqua potentia, niſi propter determinationem eius ad actum oppoſitum; ſicut ab igne non aufertur neceſſariò frigus, niſi propter determinationem eius ad calorem: nec à ſuperficie, à qua aufertur aliquis color, niſi propter determinationem eius ad oppoſitum colorem; igitur in voluntate non eſt impoſſibilitas ad nolendum beatitudinem, niſi quia neceſſariò determinatur ad actum oppoſitum, ſcilicet ad volendum beatitudinem.

Soluitur. Non poſſumus velle miſeriã, nec nolle beatitudinem.

Reſpondeo, quòd à voluntate excluditur actus volitionis reſpectu miſeriæ, & actus nolitionis reſpectu beatitudinis, quia miſeria non eſt nata eſſe obiectum volitionis, nec beatitudo nolitionis; ſicut actus videndi diſgregando excluditur à viſu reſpectu nigredinis, quia non eſt nata eſſe obiectum talis actus. Sic in propoſito; vnde voluntas non eſt capax talis actus reſpectu talis obiecti. Dico igitur quòd voluntas ſic determinatur ad volendum beatitudinem, & nolendum miſeriam, quòd ſi eliciat aliquem actum circa obiecta iſta, neceſſariò, & determinatè elicit actum nolendi circa miſeriam, & volendi circa beatitudinem, non tamen abſolutè determinatur ad vnum actum eliciendum, nec ad alium.

12. Ad rationem alterius opinionis, quando arguitur quòd illud, in quo non eſt aliqua ratio mali, nec defectus boni, neceſſariò eſt volitum à voluntate, dico quòd falſa eſt, quia voluntas reſpectu cuiuſcunque actus volendi, aut nolendi libera eſt, & à nullo obiecto neceſſitatur, non tamen poteſt voluntas nolle odire beatitudinem, nec velle miſeriam. Vnde deberet argüi ſic; quòd voluntas non poteſt reſilire ab illo obiecto, in quo eſt nulla ratio mali; nec defectus boni; igitur non poteſt odire, nec deteſtari beatitudinem, quod verum eſt. Sed ex hoc non ſequitur quòd neceſſariò velit beatitudinem.

Fundamentum Superioris opinionis ſoluitur.

Si dicas quòd ſi voluntas nec neceſſariò velit beatitudinem, nec neceſſariò odit, ſiue deteſtatur beatitudinem, qualem igitur actum habet voluntas circa beatitudinem, quando ſibi ab intellectu oſtenditur? Dico quòd vt in pluribus, habet actum volendi, ſed non neceſſariò aliquem actum. Vnde poteſt ſuſpendere ſe ab omni actu oſtenſa beatitudine. Aliter enim ſimplices quando apprehendunt aliquid, quod pertinet ad finem vltimum, de quo neſciunt an ſit de ratione finis vltimi, tenerentur ad volendum illud. Vnde quodlibet obiectum poteſt voluntas non velle, nec nolle, & quolibet actu in particulari poteſt ſe ſuſpendere ab hoc, vel illo, & hoc poteſt experiri quilibet in ſe ipſo, cùm quis offert ſibi aliquod bonum, etiam ſi oſtenderet ſibi bonum, vt bonũ conſiderandum, & volendum, poteſt ſe ab hoc auertere, & nullum actum voluntatis circa illud elicere.

Quomodo ſe habet voluntas circa beatitudinem ſibi oſtenſam.

Voluntas poteſt ſuſpendere omnem actum poſitiuum circa obiectum oſtenſum.

SCHOLIVM IV.

Ad ſecundum, docet damnatos appetitu naturali, & elicito inefficaci velle beatitudinem; & rem optimè explicat, de quo in Oxon. 2. d. 6. q. 1. vbi docet malos Angelos velle impoſſibile inefficaciter, & d. 7. latè probat eos poſſe velle bonum naturæ, & etiam in eſſe moris incompletè.

Ad primum argumentum principale, quando arguitur quòd non omnes cognoſcunt beatitudinem; igitur non omnes appetunt, dicendum quòd concluditur de actu voluntatis elicito; illo enim actu non omnes appetunt beatitudinem, quando non cogitant de illa, ſed appetitus naturalis non eſt talis actus. 13.

Ad primum principale.

Ad ſecundum, quando arguitur de damnatis, ſi illi appetant beatitudinem? Circa hoc videtur eſſe duplex dubitatio, vna de appetitu eorum naturali, quia ſi appetunt naturaliter beatitudinem, videtur quòd appetitus ille ſit fruſtrà in eis, cùm ſit ad impoſſibile. Aliud dubium: ſi actu elicito optant beatitudinem cùm apprehendant eam? Poſſunt enim habere aliquem actum voluntatis circa quodcunque apprehenſum, & non actum nolendi circa beatitudinem; igitur actum volendi. Sed tunc videtur dubium quomodo poſſunt velle hoc, cùm ſciant beatitudinem eſſe eis impoſſibilem?

Ad ſecundum. An in damnatis ſit appetitus naturalis beatitudinis. An illam appetant actu elicito.

Quantùm ad primum, dico quòd in eis eſt appetitus naturalis reſpectu beatitudinis, quia, vt *ſuprà* dictum eſt, appetitus naturalis non addit aliquid abſolutum ſupra naturam, ſed ſolam inclinationem ad perfectionem naturæ, & ideò manente natura manet ille appetitus.

Ad primum dubium.

Si dicas quòd ille appetitus tunc eſt fruſtrà; ita dicam tibi quòd damnati fruſtrà ſunt homines, vel Angeli, cùm appetitus naturalis non addat aliquid abſolutum ſupra naturam. Vnde dico quòd licèt illud ſit fruſtrà, quod caret ſua perfectione, & fruſtratur ea ſecundùm totam ſuam ſpeciem,

Inſtantia remouetur.

Appetitus naturalis nihil absolutũ addit supra naturam. Illud solum est frustra quod caret sua perfectione in tota specie.

speciem, non tamen si caret illo in aliquo indiuiduo, vt patet in monstruosis. Sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt beati, & perficiuntur secundùm eorum appetitum naturalem. Tamen illi, qui ponunt Angelos omnes differre secundùm speciem, habent ponere quòd plures appetitus naturales sunt frustrà, quia habent impossibilitatem consequendi perfectionem in tota sua specie.

14. *Ad secũdum dubium.*

Sed quantùm ad *velle* elicitum, dico quòd si habent cognitionem de beatitudine, & eam considerant, possunt habere volitionem sequentem appetitum naturalem, ei conformem, & ideò possunt *velle* elicito appetere beatitudinem, sicut & mali in via, affectione tamen commodi immoderata, quia non moderata affectione iustitiæ, quomodo appetunt isti beatitudinem, vt commodum eis.

Concedo igitur quòd damnati appetunt beatitudinem: non enim credo quòd aliquis habitus potest dari eis, qui magis inclinaret voluntatem ad non appetendum, siue ad detestandum beatitudinem, quàm eorum appetitus naturalis inclinet ad volendum eam, & ideò in eis nullus est habitus obstinationis, vt magis delectabiliter inclinetur in oppositum beatitudinis, quàm secundùm appetitum naturalem velint actu elicito beatitudinem, qui actus est conformis eorum inclinationi naturali.

15. *Ad confirmationem.*

Quando igitur arguitur, quòd beatitudo ostenditur damnato vt ei impossibilis, & sub ratione impossibilis, & vbi non est spes de aliquo consequendo, vel omninò non appetitur, vel tenuiter secundùm Augustinum; dico quòd duplex est volitio; vna efficax, quæ est respectu finis per media ordinata ad illum finem consequendum. Alia est volitio simplex, siue conditionalis, quæ est respectu alicuius finis, non exequendo media ad illum finem consequendum, sed simpliciter appetitur finis, & vellet tendere in ipsum, si posset, & obiectum esset præsens. Primo modo non est volitio alicuius apprehensi sub ratione impossibilis, sed tantùm apprehensi sub ratione possibilis, vt si sanitas ostendatur alicui, vt impossibilis consequi, non appetit eam volitione efficaci procurando media, per quæ sanitas potest induci.

Volitio duplex efficax & inefficax, seu conditionalis.

Secundo modo potest esse volitio respectu impossibilis, & etiam maximè intensa; & in tali volitione etiam potest esse meritum, & demeritum: vt si quis appetat fornicari, quando impossibile est ipsum habere opportunitatem ad fornicandum; & sic damnati volunt beatitudinem maximè, & bonum commodi, & fortè intensiùs quàm nos in via, licèt eam apprehendant vt impossibilem eis, & maximè delectarentur in consideratione illius obiecti, si permitterentur.

Volitio inefficax, siue conditionalis, potest esse circa impossibile, in qua dari potest ratio meriti & demeriti. Vide in 2. d. 6. q. 1.

In hoc fortè maximam pœnam habent, quia sic detinentur ab igne in consideratione sua, quia non permittuntur considerare Deum, vt est obiectum naturalis beatitudinis, in quorum consideratione obiecti & actus, quo tenderetur in obiectum, maximè delectarentur.

16. *Ad tertium.* Rich. hîc art. 2. q. 5. Henr. & D. Thom. concedunt actum volendi finem in vniuersali non esse meritorium.

Ad aliud, quando arguitur quòd non necessariò, quia non meretur quis in appetendo finem; concludunt aliqui quòd non est meritum in volitione finis in vniuersali, sed tantùm in particulari, quia circa finem in particulari contingit errare, & non errare; non autem circa finem in vniuersali. Si hoc esset verum, tũc ad hoc quòd actus sit meritorius, requiritur quòd contingenter conueniant voluntati comprehenso obiecto, quod videtur difficile contra aliquos. Vel si hoc non requiritur, tunc potest dici quòd actus est meritorius, quia bonus moraliter, & acceptus Deo. Actus autem voluntatis, qui est circa finem vltimum, maximè est bonus; imò eo ipso, quòd circa talem finem propter se, bonus est, & tunc potest saluari quòd actus voluntatis circa finem vltimum est meritorius. Vnde apprehenso fine vltimo voluntas necessariò, vel non necessariò velit illum, non tollit meritum.

Aliter etiam potest dici, quòd licèt voluntas velit necessariò vltimum finem, vt est bonũ commodi, nõ tamen vt est obiectũ honestũ. Isto autem secundo modo actus voluntatis tendens in vltimum finẽ, est meritorius, & non primo modo, &c. *Alia respõsio.*

Ad aliud, quando arguitur, quòd non summè; patet responsio, quia summè appetitu naturali, sed non semper summè appetitu elicito, quia non necessariò, & tunc cõpatitur secum alium actum. *Ad quartum.*

Ad primum in oppositum, quando dicitur secundùm Augustinum, quòd *beati omnes esse volumus*; verum est appetitu naturali, vel appetitu libero, vt in pluribus. 17. *Ad rationem primã in oppositum.*

Ad aliud, quando arguitur, quòd omnes ardentissimo amore beatitudinem appetunt; dicendum appetitu naturali, vel libero, vt in pluribus. *Ad secũdam.*

Ad aliud, quando dicitur quòd finis se habet in operationibus, sicut principium in speculabilibus; dicendum, sicut ad hoc responsum est in primo libro *, quòd similitudo est ex parte obiectorum; finis enim sic se habet ad ea, quæ sunt ad finem, sicut principium se habet ad conclusiones deducendas ex principio. Sed non tenet similitudo comparando ea ad suas potentias; vt sicut potentia vnius necessariò fertur in vnum, ita alia potentia necessariò fertur in aliud. *Ad tertiam.* * q. 3. prol. *Sicut principium in speculabilibus, ita finis in operabilibus exponitur.*

Ad aliud, quando dicitur secundùm Anselmum, quòd non potest voluntas non velle affectionem commodi; dico quòd ipse finxit vnum Angelum creatum secundùm affectionem commodi, & verum est quòd voluntas talis non potest non velle affectionem commodi. Vnde affectio commodi, si esset sine libertate, & sine affectione iustitiæ, non posset non appeti à tali appetitu ea apprehensa, sicut nec appetitus sensitiuus potest non appetere bonum commodi, eo apprehenso. Vbi tamen est vtraque affectio, non est necesse quòd necessariò appetatur affectio commodi, sed potest voluntas libera eam non appetere, & per affectionem iustitiæ eam moderare.

SCHOLIVM V.

Ad quæstionem nonam, resoluit, appetitu naturali, omnia alia propter beatitudinem appeti, sed non appetitu elicito; quia potest quis appetere fornicationem, aduertens eam esse incompatibilem beatitudini.

18. *Decisio q. 2.*

AD secundam quæstionem, dicendum quòd loquendo de appetitu naturali, voluntas quidquid appetit, appetit propter beatitudinem, quia secundùm appetitum naturalem appetit secundùm quòd est perfectio eius. Sed quæcunque perfectio appetitus naturalis est eius perfectio in ordine ad vltimatam eius perfectionem. Et ideò cùm appetitu naturali appetat quidquid appetit, in ordine ad bonum appetit, & hoc est beatitudo eius, sequitur quòd quidquid voluntas appetit naturali appetitu, illud appetat propter beatitudinẽ.

Si

Non oportet quòd voluntas appetat omnia propter finem vltimum appetitu libero, benè tamen naturali.

Si autem quæstio quærat de appetitu voluntatis, pro vt est actus elicitus; sic dico quòd non oportet quòd voluntas appetat quidquid appetit propter finem vltimum, & propter beatitudinem negatiuè, & contrariè. Negatiuè, quia potest appetere aliquid, & non considerare de fine vltimo beatitudinis, & per consequens tunc non appetit propter beatitudinem, cùm non cognoscat eam tunc. Similiter potest appetere aliquid non ordinando illud ad aliud; igitur tunc non appetit propter beatitudinem. Potest etiam appetere aliquid non propter beatitudinem contrariè, quia potest appetere aliquid, quod habet contrarietatem ad beatitudinem, vel non ordinatur ad beatitudinem, quia potest aliquis fidelis concipere beatitudinem in particulari, vt quòd sit respectu fruitionis essentiæ diuinæ, quæ vna est in tribus personis, & potest concipere aliquid, quod nullo modo ordinatur ad illam beatitudinem, vt fornicationem: stante igitur ista apprehensione de fornicatione, quòd nullo modo sit ordinabilis ad beatitudinem, potest appetere fornicationem, sed sic appetendo fornicationem, non appetitur in ordine ad beatitudinem. Potest igitur voluntas appetere aliquid non propter beatitudinem.

Contrariè & negatiuè quis potest velle aliquid non propter beatitudinem.

19. *Ad primum principale.*

Ad primam rationem, quando dicitur secundùm Augustinum quòd quæcunque appetimus, appetimus propter beatitudinem; verum est de appetitu naturali, vel de appetitu libero actu elicito, vt in pluribus.

Ad secũdum.

Ad secundum, quando arguitur, quòd primum in vnoquoque genere est causa omnium aliorum in illo genere; concedo quòd hoc verum sit, & quòd bonum secundùm se appetibile, quod est vltimus finis, sit causa voluntatis aliorum; non tamen sequitur quòd sit causa necessaria aliorum inquantùm sunt volibilia à potentia volitiua.

Ad tertium.

Ad tertium, quòd si aliquid appetatur, & non propter finem vltimum; igitur propter se, dico quòd illud appetitur propter se negatiuè, quòd non in relatione ad aliud, non tamen propter se, vt ly *propter se* dicit circumstantiam vniuersalis finis, & ita non appetitur propter se contrariè fruendo illo, nec etiam in ordine ad aliud, & ideò nec vtendo, nec fruendo. Multi enim sunt actus tales in nobis in voluntate, quibus nec vtimur actu, nec actu fruimur. Si enim semper tenemur in quocunque actu voluntatis vti, vel frui, multi actus in nobis essent peccata, quando non consideramus de fine vltimo, agendo aliquid per voluntatem.

Quod quis vult propter se negatiuè, non vult vt finem.

Ad primam rationem in oppositum.

Ad rationem primam in oppositum, dicendum quòd concludit de actu libero, qui actus est elicitus; illo enim non semper appetimus vltimum finem, quia non semper de illo cogitamus.

Ad secũdam.

Ad secundam rationem, quando arguitur quòd appetens aliquid haberet simul duos actus appetendi, si propter finem appeteret; dico quòd vno modo potest quis appetere aliquid propter finem, sicut vno actu intelligendi discurrit intellectus à principio ad conclusionem. Actus enim discursiuus est vnus actus intelligendi, nec est inconueniens quòd plura sint obiecta vnius actus, quando habent vnitatem ordinis.

An volitio medij propter finem sit vnus actus, & an in eadem potentia possint esse simul duo actus distincti.

Sed dubium est, an cum illo actu vno, quo voluntas appetit aliquid propter finem, stent illi duo actus proprij, quorum vnus est circa finem, & alius circa illud, quod est ad finem? sicut est dubium de actu intellectus discursiuo, an cum illo actu intellectus simul habeat propriam notitiam principij, & aliam propriam notitiam conclusionis? Si verò dicatur quòd illi actus priores proprij stent cum actu comparatiuo, tunc possent plures actus simul esse in eadem potentia, nec impediunt se, sed requiruntur propter actum comparatiuum discursiuum, vel voluntatis, quo vult vnum propter aliud, vt si visus videret album & nigrum, & videndo iudicaret differentiam illorum ab inuicem cum illo actu, quasi comparatiuo staret actus proprius visionis albi & visionis nigri.

QVÆSTIO X.

Vtrùm homo ex puris naturalibus posset consequi beatitudinem?

D.Thom. 1.*p.q.*12.*art.*3.4 *& hic q.*1. Richard. *art.*2.*q* 6. *& art.*3.*q.*1. *&* 5. Durand *q.*2. Soto *q.*1.*art.*2. Occam 4 *q.*12. *ad* 2. Suar 1.*p.tract.*1.*lib.*2.*cap.*8. *&* 9. Vasq. 1 *p.disp.*11. Scot. *in Oxon. hic q.*11. *& in Theor.* §. Non potest probari hominem.

VIDETVR quòd sic: Philosophus 2. de Cœlo & mundo, text. 50. & 59. dicit quòd *frustrà dedisset natura stellis motum progressiuum, si non dedisset eis organa ad illum motum*; ex quo accipitur, quòd natura non priuat entia necessariis ad consequendum perfectionem suam. Si igitur beatitudo sit perfectio hominis, ad quam homo naturaliter inclinetur, & ordinetur, sequitur quòd natura dedit homini principia sensibilia, quibus poterit consequi suam perfectionem vltimam, quæ est beatitudo. 1. *Arg. primum. affirmatiuũ.*

Confirmatur ratio, sensus non ordinatur ad aliquam perfectionem, quam non potest consequi ex puris naturalibus; igitur nec intellectus, vel voluntas. *Confirmatur.*

Item, omni potentiæ passiuæ in natura correspondet potentia actiua in natura; sed in homine est potentia passiua, quæ naturaliter est receptiua beatitudinis; igitur sibi correspondet aliqua potentia actiua naturalis; igitur ex naturalibus, siue actione naturali potest consequi beatitudinem. *Secundum.*

Item, habitus non est principium agendi, sed sic agendi; aliter enim habitus esset potentia; igitur homo habet, quo simpliciter potest acquirere beatitudinem, licèt non habeat quo sic potest in beatitudinem, nisi mediante aliquo habitu. *Tertium.*

Item, perfectio inferior potest vnitiuè contineri in perfectione superiori, vt patet in ordine essentiali specierum; sed accidens quodcunque est imperfectius, quàm sit natura intellectualis; igitur si aliqua natura intellectualis indigeat aliquo habitu ad consequendum suum finem, fiat alia natura intellectualis perfectior in tanto gradu, in quanto habitus est necessarius naturæ intellectuali inferiori; igitur ille poterit ex puris naturalibus consequi beatitudinem. *Quartum.*

Contrà ad Rom. 6. *Gratia Dei est vita æterna*, sed hæc est beatitudo; igitur beatitudo conuenit homini per gratiam, & non per naturam. *Ratio 1. ad oppos.*

Item, hoc videtur maior error, quàm Pelagij, qui posuit hominem ex puris naturalibus mereri vitam æternam siue beatitudinem, & ita solùm posuit quòd ex puris naturalibus possit homo in disposi- *Secunda.*

dispositionem ad beatitudinem; igitur maior error est ponere quòd homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem.

SCHOLIVM I.

Sententia Richardi ideò visionem Dei esse supra naturam nostram, quia modus essendi eius est supra nostram; D. Thomæ, & aliorum ratio, quia Deus non se habet ad nos per modum informantis. Item, quia millesima pars grani milij magis proportionatur visui, quàm Deus infinitus nostro intellectui. Doctor hoc refutat solidè, & clarè, ostendens rationes horum nihil conficere. Tangit hìc, an dabilis sit species Dei? de quo fusè 2.d. 3.quæst.9.

2. Respondeo, quòd omnes Doctores concordant in conclusione, quòd nulla creatura rationalis ex puris naturalibus potest consequi beatitudinem, videndo Deum per essentiam; sed ad hoc diuersi diuersas rationes adducunt. Quidam Doctor hoc probat sic. Cognitio fit secundùm quòd cognitum est in cognoscente secundùm modum cognoscentis; igitur cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundùm modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet quòd cognitio illius rei sit supra naturam cognoscentis; sed essentia diuina, quæ est suum *esse*, excedit modum naturæ cognoscentis creati: igitur cognitio essentiæ diuinæ ab intellectu creato est supra naturam cognoscentis creati; igitur non potest intellectus creati Deum per essentiam videre, nisi inquantùm Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, vt intelligibile ab ipso.

Ratio Rich. in præf.d.a.2. princip. q.6.

3. Alius Doctor arguit sic. Illud obiectum non potest naturaliter cognosci ab vllo cognoscente, quod non potest esse in eo secundùm modum, qui sibi competit; sed bonum increatum non potest esse naturaliter in intellectu secundùm modum, qui competit esse in intellectu creato; igitur essentia diuina in se non potest ab intellectu creato videri naturaliter. Probatio minoris. Modus, quo obiectum est naturaliter in intellectu cognoscente, est esse in eo secundùm propriam informationem obiecti: sed essentia diuina non potest per speciem esse in intellectu creato, qua cognoscitur, vt reputat iste Doctor, se sufficienter hoc ostendisse alibi.

Ratio prima D.Tho.in hac d.q. 6. art.2. & Henric. quodl. 3. q.3. & quodl.4. q.7.

Secunda ratio istius Doctoris est ista: obiectum cognoscibile ab aliqua virtute requirit determinatam quantitatem virtutis, vel molis ad illam virtutem, vt patet per Philosophum *libro de sensu & sensato*: sed essentia diuina non habet determinatam quantitatem, nec similitudinem in comparatione ad virtutem cognitiuam creatam; ergo non potest naturaliter essentia diuina secundùm se videri ab intellectu increato. Minor probatur. Magis proportionatur millesima pars grani milij quantitati virtutis visiuæ, quàm quantitas, & simplicitas essentiæ diuinæ cognitiuæ creatæ proportioni; quia virtus potentiæ visiuæ potest crescere vsque ad tantam limpiditatem, quòd proportionetur quantitati, & simplicitati millesimæ parti milij cùm sit inter illa determinata distantia, & finita; sed intellectus creatus non potest crescere ad tantam limpiditatem, vt sit proportionatus essentiæ diuinæ, quæ est infinita. Patet igitur quòd est maior proportio inter illa, quàm inter hæc: sed millesima pars milij fallit visum, quod non potest percipi ab eo; igitur essentia diuina non potest naturaliter ab intellectu creato cognosci.

Secunda ratio D. Thom.

4. Sed istæ rationes non cogunt. Prima non, quando arguitur quòd si cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundùm modum suæ naturæ; igitur si modus essendi alicuius rei cognitæ excedit modum naturæ cognoscentis, oportet quòd cognitio illius rei sit supra naturam cognoscentis; dicendum quòd non sequitur, arguit enim ex propositionibus non syllogisticis. Nec video quòd consequentia illa teneret, nisi isto modo arguendo, quòd si modus cognitionis sit secundùm modum cognoscentis; igitur nulla cognitio naturalis excedit modum naturæ cognoscentis; cùm igitur modus cognitionis sit secundùm modum cognoscibilis, si modus essendi rei cognitæ excedit modum cognoscentis, cognitio illius erit supra naturam cognoscentis. Sic arguendo tenet argumentum. Sed tunc vna propositio est falsa, videlicet hæc, modus cognitionis est secundùm modum cognoscibilis, & hæc similiter, quòd nulla cognitio naturalis est de obiecto, cuius natura excedat modum naturæ cognoscentis, quia licèt cognitio non sit supra naturam cognoscentis; est tamen obiecti habentis modum cognoscibilis, & modum naturæ vltra modum naturæ cognoscentis; aliter nunquam imperfectius cognosceret perfectius naturaliter, nec tunc Angelus infimus posset cognoscere naturaliter Angelum supremum.

Refutat. 1. rationem Rich.

Modus essendi obiecti potest excedere modum essendi cognitionis.

Similiter si ratio concluderet, tunc intellectus Beati cum lumine, & cum quocunque habitu claritatis non posset pertingere ad visionem essentiæ diuinæ, quia modus cognoscentis cum omnibus illis exceditur à modo rei cognitæ; igitur totum illud non esset adhuc sufficiens principium cognoscendi.

5. Vnde dico quòd non oportet inter obiectum & potentiam esse proportionem æqualitatis, sed potiùs dissimilitudinis, quæ est inter actiuum & passiuum, quæ non est secundùm proportionem quantitatis, ita quòd vnum aliquotiens sumptum secundùm suam quantitatem virtutis reddat quantitatem virtualem alterius. Sed debet esse proportio motiui ad mobile, ita quòd hoc possit moueri & mutari ab illo, vt quòd obiectum sit motiuum, & potentia receptiua illius motionis. Vnde obiectum debet proportionari potentiæ recipienti motionem, sicut operatum proportionatur termino suæ operationis, & non quantùm ad proportionem triplicis, vel duplicis, vel alicuius talis. Similiter ordinatum immediatè ad finem proportionatur illi fini in attingendo ipsum, & tamen ordinatum ad finem cum omnibus additis est finitum, & finis est finitus. Sic in proposito, licèt cognitum in se sit natura infinita, potest tamen cognosci naturaliter à cognoscente habente naturam finitam.

Inter obiectum & potentiam non requiritur proportio æqualitatis, nec similitudo, sed potiùs dissimilitudo.

Inter potentiam & obiectum sufficit proportio motiui ad mobile.

Si autem arguitur sub hac forma; illud obiectum, quod est essentia diuina, excedit improportionabiliter in ente potentiam cognitiuam ipsius cogniti creati; igitur improportionabiliter excedit in intelligente; igitur non est obiectum intelligibile proportionatum virtuti eius cognitiuæ: dico quòd si loquamur de proportione Geometrica, tunc nulla est proportio finiti ad

Inter finitum & infinitum nunquam potest dari proportio Geometrica.

ad infinitum, quia finitum quotiescunque sumptum nunquam reddit infinitum; & isto modo sicut entitas creata est improportionata entitati increatæ, ita est sibi improportionata in intelligibilitate, ita quòd intelligibilitas vnius multoties sumpta non reddit intelligibilitatem alterius. Sed ex hoc non sequitur quòd non sit intelligibile proportionatum virtuti cognitiuæ ipsius cognoscentis: sed proportio obiecti ad potentiam est de alio foro.

6. *Refutat primam rationẽ D. Thom. & Henr.*

Ad primam rationem alterius Doctoris, dico quòd destruit se, secundùm enim omnem opinionem, oportet negare maiorem, vel minorem: si enim ad cognitionem alicuius obiecti non requiritur species impressa, tunc maior est falsa; scilicet quòd obiectum non potest cognosci naturaliter ab intellectu, in quo non potest esse secundùm modum sui, scilicet, per informationem. Tunc enim obiectum præsens sufficeret ad imprimendum actum cognoscendi. Si autem ponatur obiectum præsens per speciem, & speciem requiri ad cognitionem, tunc est minor falsa; nec rationes eius, quibus alibi ostendit quòd species non requiritur in intellectu beati ad videndum Deum, concludunt vt alibi* patet, quicquid sit de cognitione in se.

**in 2. d. 3. q. 2.*

Item secundam.

Ad secundum, quando arguitur quòd obiectum requirit determinatam quantitatem respectu potentiæ cognitiuæ; dico quòd ista sunt verba metaphorica. Nam actiuum & passiuum corporalia requirunt determinatam quantitatem ad hoc quòd agant, quia actio corporalis non recipitur nisi in quanto. Sic autem non requiritur in intellectu in intelligendo, quia intelligit omne ens. Concedo tamen quòd quantitas obiecti cognoscibilis, scilicet essentiæ diuinæ, & eius simplicitatis, est proportionabilis in ratione obiecti cognoscibilis quantitati virtuali potentiæ intellectiuæ cognoscentis.

Et probationem.

Ad probationem quando dicitur quòd simplicitas essentiæ magis est improportionata intellectui, quàm millesima pars grani milij visui; dico quòd tu petis, quòd dicerem quòd essentia diuina in ratione obiecti cognoscibilis non distat in vno gradu à virtute cognitiua intellectus, licèt plus distet in natura. Similiter ratio concluderet quòd numquam possemus videre Deum quibuscunque additis, quod totum est falsum. Et per consequens plus distat ab essentia diuina, quàm sit distantia potentiæ visiuæ ab illa parte milij. Similiter etiam intellectus per nullam informationem obiecti poterit habere proportionem secundùm quantitatem virtutis ad essentiam diuinam; igitur nunquam per quamcunque informationem positam poterit videre.

Essentia diuina est proportionata in esse intel'igibilis intellectui cognoscentis.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, naturam humanam per se esse immediatè susceptiuam beatitudinis. *Secundum*; intellectum nostrum non esse sufficienter actiuum ad Deum videndum; quia non habet ipsum præsentem in se, nec aliquid, in quo eminenter contineatur. *Definitur in Concilio Vien. & habetur Clem.* Ad nostrum. *de hæret. Tertium*, si ponatur intellectus passiuus, non eget lumine gloriæ ad Deum videndum. *Quartum, hic dubius est*, an ponendum sit lumen gloriæ, *& videtur magis velle ponendam esse speciem essentiæ: tamen lumen ponit 1. dist. 17. q. 1. fine; & 3. d. 14. q. 1. art. 3. & hic q. 11. art. 3. & q. 1. Prologi, & 2. dist. 3. q. 9. docet nullum posse naturaliter videre Deum, quod sufficit ad intentum Clem.* Ad nostram. *de quo dixi q. 1. Prolog. & quodl. 14. Itaque nihil cogit ponendum esse lumen gloriæ inhærens; poni tamen probabilius est.*

7. *Sententia auctoris.*

Respondeo igitur ad quæstionem, duas conclusiones declarando. Prima est, quòd natura humana in ipsis naturalibus est immediatum susceptiuum beatitudinis. Secunda, quòd natura humana in ipsis naturalibus non est sufficienter actiua ad visionem beatam, ex quibus sequitur propositum, quòd homo ex puris naturalibus non potest consequi beatitudinem.

1. Conclusio natura humana ex se est immediatè susceptiua beatitudinis. Probatur primo.

Prima conclusio probatur sic; naturæ humanæ ad hoc quòd sit susceptiua beatitudinis, non additur aliqua alia natura essentialiter, quia tunc natura humana manens eadem non beatificaretur, nec etiam per aliquid accidentale superadditum, vt per habitum, est immediatum susceptiuum beatitudinis; quia ratio recipiendi beatitudinem non potest esse habitus, quia nec modò per habitum recipitur actus, quia habitus, cùm generetur ex actibus, sequitur actus; igitur habitus non est ratio recipiendi actum in via; igitur multò magis nec in patria.

Secundò.

Item, susceptiuum quòd ordinatur ad multas formas ordinatas, maximè ordinatur ad perfectissimam: sed anima humana ordinatur ad plures formas supernaturales, quarum perfectissima est beatitudo; igitur anima humana maximè ordinatur, vt perficiatur beatitudine; igitur si anima humana sit immediatum susceptiuum alicuius illarum, maximè erit immediatum susceptiuum beatitudinis, quia illa maximè perficitur.

Responsio.

Dicetur quòd habitus requiritur vt perfectiùs perficiatur beatitudine. Vnde habitus requiritur tunc propter perfectionem beatitudinis.

Refutatur.

Contrà, tunc sequitur quòd anima humana secundùm *quid* perficitur beatitudine, sed habitus simpliciter: & tunc habitus videret Deum, & charitas diligeret Deum, & anima humana non nisi per accidens, & secundùm *quid*; sicut superficies est per se colorata, & primò; substantia tamen non nisi per accidens mediante superficie. Ideò dico primò quòd anima humana in puris naturalibus est immediatum susceptiuum beatitudinis.

8. *2. Conclusio natura humana non est sufficienter actiua ad videndum Deũ. Probatur 1.*

Secundò dico, quòd natura humana non est sufficienter actiua ad consequendum actum visionis ex puris naturalibus; quia impossibile est quòd intellectus sit causa cognitionis visiuæ, nisi intellectus habeat obiectum in se, vel in aliquo, in quo obiectum eminentiùs continetur: sed natura humana ex se non habet essentiam diuinam in se præsentem sibi in ratione obiecti, nec in aliquo, in quo eminentiùs continetur, quia in nullo alio potest eminentiùs contineri; igitur ex se non sufficit ad habendum visionem essentiæ diuinæ.

Probatur:

Item, visio est cognitio rei intuitiua in se: sed natura humana ex se non potest habere essentiam diuinam sibi præsentem in ratione obiecti, licèt sit sibi præsens per illapsum; igitur non potest ex se habere visionem essentiæ diuinæ.

Ex hoc sequitur corollarium; quòd si in beato aliquid erit supernaturale prius operationibus, illud non erit propter receptionem, sed propter actionem, vt eliciatur operatio in beato, qua attingat Deum. Non enim poni potest aliqua

forma in Beato solùm ad decorem, & pulchritudinem, & quòd non ordinatur ad operationem, & per consequens, cùm nihil requiratur in Beato propter receptionem beatitudinis, vt ostensum est, sequitur quòd si sit aliqua forma supernaturalis, & spiritualis in anima Beati prius operatione, quòd illa requiritur propter operationem eliciendam. Et tunc vlteriùs, aut requiritur ex parte obiecti, aut ex parte potentiæ, & cùm potentia concurrens ad operationem in Beato sit intellectus & voluntas, potest propter vtramque talis forma requiri, vel poni.

Quidquid supernaturale præsupponitur intellectu, est propter operationem, & non propter receptionem.

Si autem propter hæc tria ponantur formæ supernaturales præcedentes operationem, tunc ponentur tres formæ supernaturales priores operatione, vna correspondens obiecto, quæ dicetur species intelligendi in memoria: secunda ex parte intellectus, quæ dicitur lumen supernaturale. Tertia ex parte voluntatis, quæ est charitas. Si autem obiectum beatificum in se præsens sufficit ad actionem visionis causandam, quantùm requiritur ex parte obiecti, tunc non requiritur species.

9. Si autem intellectus sit merè passiuus, se habens ad actum visionis solùm in ratione receptiui, tunc propter receptionem non requiritur aliqua forma ex parte intellectus, vt *suprà* ostensum est, & tunc lumen gloriæ non requiritur. Si etiam voluntas sit merè potentia passiua respectu fruitionis, tunc ex parte voluntatis non requiritur charitas. Vnde ponentes voluntatem passiuam merè respectu actus fruitionis, tollunt charitatem, cùm ex parte voluntatis non requiratur aliqua forma ad recipiendum fruitionem, quia ipsa secundùm se est summè disposita ad recipiendum eam.

Si intellectus se habet tantùm passiuè non eget lumine gloriæ.

Sed quia secundùm fidem & sacram Scripturam habemus ponere charitatem, cùm saltem necesse sit in Beato ponere charitatem propter operationem eliciendam; lumen autem gloriæ aliud à visione beata, non videtur mihi necesse ponere; quantò enim obiectum est magis lux, tantò propter ipsum minùs requiritur de lumine; nec requiritur propter receptionem, vt dictum est. Vnde minùs videtur mihi necesse ponere lumen quàm speciem, quia species si ponatur, habet poni vt sit memoria perfecta intelligibilitatis. Teneo ergo quòd saltem necesse est ponere charitatem propter operationem eliciendam, & per consequens aliquam operationem potest voluntas beata cum charitate elicere, quam non potest ex se ita intensam. Et sic patet ad formam quæstionis, quòd nullam operationem beatitudinis potest homo habere ex puris naturalibus.

Charitas necessariò ponenda est in Beato vt eliciat amorem.

De lumine gloriæ hic nihil asserit, tamen ponit illud 1. d. 17. q. 2. & 3. d. 14. q. 1. a. 3.

10. Ad primam rationem dicendum, quòd natura dedit homini organa ad consequendum beatitudinem, vt potentias passiuas receptiuas eius, & actiuas, non tamen vt statim eam consequantur, sed habitis dispositionibus requisitis.

Ad primum principale.

Ad aliud, dicendum quòd non est simile, quia sensus non potest esse nisi potentia organica, & ideò non potest eleuari ad aliquid immateriale apprehendendum; potest tamen eleuari ad materiale comprehendendum, vt visus Beati; intellectus autem habet pro obiecto totum ens, & ideò ad quodlibet cognoscendum potest eleuari.

Ad Confir.

Ad aliud, quando arguitur, quòd cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua actiua naturalis; diceret Philosophus, verum est in toto ente, quia diceret quòd Deus quidquid ageret, necessariò ageret, sicut si esset agens naturale. Sed secundùm Theologos oportet dicere quòd cuilibet potentiæ passiuæ correspondet aliqua potentia actiua, sed non semper naturalis, sed libera, & voluntaria, cuiusmodi est potentia actiua diuina, sicut dictum est suprà.

Ad secũdum.

Cuilibet potentia passiua naturali non correspondet actiua naturalis.

Ad aliud, concedo quòd habitus non est potentia, nec principium recipiendi, & ideò intellectus simpliciter potest recipere beatitudinem, & cognitionem Dei, sed nunc est in potentia remota, in patria est in potentia propinqua, & hoc si ponatur intellectus tantùm potentia receptiua. Si autem ponatur quòd intellectus actiuè se habeat, & voluntas respectu actus beatitudinis, tunc si ponitur habitus concurrere, non concurret vt tota causa actus, sed vt causa partialis cum potentia.

Ad tertium.

Sic ponit lumen gloriæ tenendo intellectum esse actiuum visionis.

Ad aliud, dico quòd aliqua perfectio inferior potest contineri vnitiuè in superiori, aliqua verò non, quia si fieret summa voluntas, eodem modo se haberet ad beatitudinem, sicut infima: quia vtraque eodem modo se habet ad suam beatitudinem, licèt illa sit maioris beatitudinis capax, & tunc vt sic considerando vtramque præter habitum illum, tunc summa est simpliciter magis imperfecta; quia quantò aliquid est aptum ad maiorem perfectionem, si ea careat, tantò est imperfectius, nec illa perfectio, per quam hoc debetur inferiori, est quòd sit in summa, vel in superiori vnitiuè, quia hoc est impossibile, quia illa voluntas infima non esset eius capax.

Ad quartum. Beatitudo non potest esse naturalis alicui naturæ creabili.

QVÆSTIO XI.

Vtrùm homo in vita mortali possit consequi beatitudinem?

Tertull. *l. 2. contra Praxeam cap.* 4. Athan *serm. contra Arian.* Rich. *art.* 1. *q.* 6. Vasq. 1. 2. *d.* 55. *c.* 4. *Expositores in Exod.* 33. *Non videbit me homo, &c. & in* 1. *Tim.* 6. *quem nemo hominum vidit.*

QVÆSTIO hæc non est eadem cum præcedente, quia non sequitur, si non potest ex naturalibus acquirere, igitur non potest in ista vita mortali. Nec ex eodem affirmatio sequitur, quòd possit consequi in hac vita. Vnde ex puris naturalibus consequi beatitudinem est indifferens, siue in hac vita, siue in alia. 1.

Videtur igitur primò quòd possit consequi beatitudinem in hac vita mortali. Primò sic: Christus in hac vita mortali fuit beatus, quia comprehensor; sed tunc fuit eiusdem speciei nobiscum; igitur non repugnat homini beatitudo in hac vita mortali.

Arg. primum.

Item, Augustinus lib. 83. qq. ad Orosium quæstione antepenultima, dicit de Paulo, quòd vidit essentiam diuinam sicut eam vident Beati, & tamen Paulus fuit in hac vita mortali. Cùm igitur possit Deus conseruare quidquid potest creare, potuit visionem beatam in Paulo per totam vitam eius conseruare, & tunc fuisset beatus; igitur, &c.

Secundum.

Item, corpus non est susceptiuum beatitudinis, sed anima, quia consistit in operatione intellectuali; igitur nihil ex parte corporis repugnat beatitudini; igitur nec mortalitas, cùm sit conditio corporis.

Tertium.

Item,

Quartum. Item, si mortalis vita repugnat beatitudini, cùm sit naturale desiderium ad beatitudinem, esset naturale desiderium ad mortem, quia quidquid naturaliter desiderat vnum oppositorum, naturaliter fugit suum oppositum; igitur homo naturaliter desideraret mortem,& fugeret vitam, quod est contra Apostolum 2. Cor. 5. qui dicit *nolumus expoliari, sed superuestiri.*

Quintum. August. Item, *incognitum* secundùm Augustinum 18. Trin. cap. 3. *amari non potest*; sicut igitur aliquid amatur, sic cognoscitur; sed Deus in hac vita amatur immediatè; igitur immediatè cognoscitur, & videtur: igitur, &c.

2. *Ratio ad oppos.* August. Contrà 13. de Trinitate cap.8. probat Augustinus, quòd *non est vita beata, nisi sit immortalis*; quia si esset mortalis; vel igitur perdet eam nolens, & tunc dicitur esse miser, tum quia perdit, tum quia si sciuit se perditurum eam, habuit tristitiam; vel volens, & tunc quomodo esset summum bonum suum? Vel indifferenter se habendo, nec volendo, nec nolendo; quia non est credibile quòd non curaret amittere maximum bonum suum.

Item, Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet.* gloss. ibi, *Deus in hac vita mortali videri non potest.*

SCHOLIVM.

Non repugnare hominem in hac vita beari, nec ex parte Dei, neque ex parte hominis, & explicat optimè, quid ibi impedimenti sit ex parte hominis. Paulum in hac vita vidisse Deum tenet Chrysost. hom. 26. in 2. ad Cor. Aug. 12. de Genes. ad lit. c. 27. & 28. & lib. 83. qq. q. 81. Ansel. in 2. Corint. c. 12. D. Thom. 2. 2. q. 175. art. 4. Scot. in Oxon. 2. d. 3. q. 9. & hic. Negant Hier. Dial. 3. contrà Pelag. in fine. Isid. lib. 1. de summo bono, & alij.

3. RESpondeo quòd ista quæstio potest habere duplicem intellectum; vnum, vtrùm homo in hac vita possit consequi beatitudinem secundùm illos actus, quos modò experimur in nobis, & secundùm istum intellectum est quæstio determinata suprà*, cùm pertractata fuit opinio Philosophi, qui diceret quòd sic, & de isto intellectu quæstionis nihil ad præsens. Alius est intellectus quæstionis, qui supponit vitam nostram mortalem, & ponit beatitudinem in actibus, quos nos experimur in nobis in vita ista, vt in visione essentiæ diuinæ & fruitione, & sub isto intellectu quærit an homo in hac vita possit consequi huiusmodi beatitudinem?

* hìc q. 7. n. 2.

Decis. quæst. Et secundùm hunc intellectum respondeo ad quæstionem, & dico quòd impossibilitas alicuius effectus recipiendi in aliquo potest esse ex parte agentis, vel ex parte passi. Ex parte autem passi potest esse dupliciter. *Impossibilitas ad aliquid recipiendum duplex.* Vno modo secundùm *quid*, vt quia non est in proxima dispositione ad formam recipiendam; alio verò modo simpliciter, quia susceptiuo secundùm se repugnat talem formam recipere. Exemplum vtriusque. Alio modo est impossibilitas in catulo ante nonum diem ad videndum, & alio modo in lapide. Prima impossibilitas secundùm *quid* conuenit dupliciter, vno modo negatiuè, quia susceptiuum caret forma, quæ est proxima dispositio ad aliam formam recipiendam. Alio modo contrariè, quia in susceptiuo est forma contraria repugnans formæ suscipiendæ, vt dum aliquid est album repugnat sibi receptio nigredinis.

4. Ad propositum: si lumen gloriæ, vel charitas requiritur ad hoc quòd recipiatur beatitudo in aliquo, tunc illud susceptiuum, quod est homo in vita mortali, habet impossibilitatem secundùm *quid* primam negatiuam, quia non habet illam dispositionem primam, quæ est lumen gloriæ ad beatitudinem. Si verò lumen gloriæ non requiratur, tunc est secundùm se immediatum susceptiuum illius, & secundùm hoc est possibile quòd recipiat ab agente dante illam. Si etiam requiratur lumen, & non habet ipsum, potest saltem illud lumen recipere, cùm eius sit immediatum susceptiuum; igitur non est impedimentum ex parte passi, quin consequatur beatitudinem. *Non repugnat ex parte agẽtis nec absolutè in hac vita beari aliquem.* Et secundùm hunc modum comparando passum ad agens, vt ad Deum, est dicendum quòd agens de potentia sua absoluta, posset dare illi susceptiuo beatitudinem, & lumen, si non haberet, quia hoc potest agens creatum in actione sua. Si enim aliquod passum sit dispositum vltimata dispositione ad formam, tunc agens creatum potest inducere formam. Si autem non sit dispositum, tunc agens creatum si potest in dispositionem, sicut in formam, inducit dispositionem.

5. *Congruentia cur Deus de facto non beat hominem in hac vita.* Dico tamen quòd Deus de potentia sua ordinata non potest hominem sic beatificare in vita mortali, Deus enim cuius perfecta sunt opera, non disposuit perficere hominem per beatitudinem, nisi ipsum perficiat secundùm totum; & ideò non disposuit perficere hominem secundùm animam, nisi etiam perficiat eum secundùm corpus. Patet igitur quòd non est repugnantia ex parte agentis, nec per dictum modum ex parte passi.

Quærimus igitur etiam huius impossibilitatis rationem ex parte passi secundùm alios modos, vt propter repugnantiam ex parte passi secundùm formam in eo contrariam formæ recipiendæ, vel secundùm repugnantiam passi in se, ad formam recipiendam? Et dico quòd secundo modo non potest poni repugnantia, quia natura illius receptiui manet eadem, etiam quando totus homo erit beatus. Si igitur est alia repugnantia, illa est ratione alicuius formæ in receptiuo, vel susceptiuo, vt mortalitatis repugnantis formæ recipiendæ, vt beatitudini. *Quænam sit repugnantia inter beatitudinem & vitam istam.* Hæc autem repugnantia in proposito non potest esse formalis, quia tunc Deus de potentia sua absoluta non posset facere vt essent simul; & tamen ita quod factum est, & oppositum tenemus per fidem; quia in Christo simul fuit mortalitas & beatitudo; fuit enim simul viator, & comprehensor; non igitur est repugnantia formalis.

6. *Repugnantia virtualis duplex.* Sed éstne alia repugnantia inter illas duas formas, scilicet beatitudinem & mortalitatem? Dico quòd sic: non repugnantia formalis, vt dictum est, sed virtualis. Hæc autem potest poni duplex in proposito. Vna vt causæ efficientis vt in pluribus, ad oppositum sui effectus. *Causa naturali repugnat oppositum sui effectus in pluribus.* Quando enim causa est determinata vt in pluribus, ad productionem alicuius effectus, oppositum illius effectus repugnat virtualiter illi causæ, quia causa per virtutem suam nata esset producere illum effectum; sicut igni repugnat non esse sursum, vel ferri deorsum. Talis autem repugnantia ponitur in proposito; quia enim ordo potentiarum in homine est naturalis, ideò naturale est voluntati quòd comparatur appetitui sensitiuo, sicut naturale est intellectui dum est modò in corpore, quòd moueatur in actu suo à phantasmate. Naturale igitur est quòd in voluntate causetur passio spiritualis, vt tristitia, vel delectatio intellectualis, pœna existente in appetitu sensitiuo.

Sed posita fruitione beatifica in voluntate causatur delectatio perfecta & summa in voluntate; nunc autem secundùm Philosophum 1. *Ethicorum c.* 28. delectatio perfecta excludit tristitiam non solùm oppositam, sed contingentem. Ideò beatitudine existente in voluntate, non potest causari passio tristis, quæ nata esset causari in ea, passione tristi existente in appetitu sensitiuo in corpore mortali; est ergo hæc repugnantia causæ vt in pluribus, ad oppositum sui effectus, vel causæ inferioris ad causam superiorem causantem oppositum illius effectus, qui natus esset sequi causationem causæ inferioris. Intellige tamen quòd non est oppositum formale delectatio derelicta ex fruitione tristitiæ, quæ nata esset causari in voluntate ex passione in appetitu sensitiuo; quia in Christo fuit summa delectatio, & tamen tristitia magna ex passione; sed tamen regulariter ad dolorem in parte sensitiua, sequitur tristitia in voluntate.

Repugnant beatitudo & mortalitas sicut causa naturalis & oppositum sui effectus.

Delectatio non opponitur formaliter tristitiæ.

7. Alia repugnantia virtualis est in proposito, vt effectus prioris ad oppositum effectum posterioris naturæ, quia licèt corpus non sit beatificabile beatitudine propriè dicta, quæ consistit in operatione intellectus & voluntatis, tamen siue anima per beatitudinem suam sic causet beatitudinem in corpore, siue vtraque beatitudo sit immediatè à Deo; tamen regulariter ad beatitudinem animæ sequitur beatitudo in corpore, & ideò quòd anima sit beata, & tamen quòd corpus sit mortale, est ponere effectum priorem cum opposito effectus posterioris. Exemplum, si ponitur quòd Sol immediatè causat lumen in qualibet parte aëris, tamen priùs in parte sibi propinquiori quàm in parte posteriori: si tunc ponatur obstaculum nè posset causare in parte remotiori, tunc ponitur effectus prior cum opposito effectus posterioris, vel tanquam cum effectu opposito effectus posterioris.

Beatitudo & mortalitas repugnant etiam vt effectus prioris, & oppositum effectus posterioris.

8. Sed contra hoc arguitur primò sic: si non sit alia repugnantia, quàm sit illa, quæ dicta est, tunc videtur quòd eodem modo possit mortalis esse beatus sicut immortalis, probo. Immortalis non potest esse beatus, nisi ab obiecto immutante immediatè ad sui visionem; sed intellectus alicuius existentis in vita mortali potest sic immediatè immutari ab obiecto beatifico, quia non inuenitur aliquid oppositum illi immutationi in intellectu mortali; igitur nihil repugnat quin mortalis sit beatus, sicut immortalis.

Obiicitur 1. contra dicta.

Secundò.

Item, quando aliqui duo actus sunt eiusdem speciei, quæcunque virtus potest in vnum, potest & in alium, & si vnus actus sit intensior alio, tunc virtus perfectior eiusdem rationis poterit in actum perfectiorem: sed actus, quo modò cognoscitur Deus, & quo cognoscetur in patria, sunt eiusdem speciei, quia obiectum est idem, & potentia eadem; igitur intellectus si ex puris naturalibus poterit in vnum illorum, poterit in alium.

Ad primam obiectionem.

Ad primum, dicendum quòd non est simile, quia ipsius mortalis ad visionem est repugnantia, quæ est esse ad oppositum sui effectus, vt *suprà* dictum est; & hæc est talis repugnantia, quæ non stat nisi per miraculum; regulariter enim Deus assistit causis naturalibus in actionibus suis, sed quòd non assistat, hoc est miraculosum, quia secundùm Augustinum 7. de Ciuit. c. 30. *Deus sic res administrat, vt eas proprios motus habere sinat.* Deus autem dicitur non posse de lege communi, quod non potest facere sine miraculo. Aliter igitur est possibile quòd mortalis fiat beatus, aliter quòd immortalis; quia mortalis non potest esse beatus, nisi Deus per miraculum faciat causam cum opposito sui effectus, vt passionem in appetitu sensitiuo sine passione, quæ nata est consequi in voluntate. Sed in immortali non est talis repugnantia, & ideò quòd aliquis sit beatus & immortalis, non est nouum miraculum.

Sine miraculo in hac vita nemo beatus.

Per hæc ad formam primæ rationis, quando dicitur quòd obiectum beatificum potest æquè immutare intellectum in vita mortali, sicut in immortali; dico quòd non est æqualis possibilitas, quia in mortali non est hoc possibile sine nouo miraculo; sed in immortali est hoc possibile sine nouo miraculo. Sic igitur absolutè mortalis potest consequi beatitudinem, sed non sine nouo miraculo, quòd oportet quamdiu manet mortalis & beatus, quòd causa maneat cum opposito sui effectus.

Ad secundum, dicendum quòd illi actus non sunt eiusdem speciei; sed differunt dupliciter, primò ex parte obiecti formalis. Idem enim potest esse obiectum materiale sub mille rationibus formalibus obiectiuis; nam homo vt intelligitur sub ratione animalis, & sub ratione rationalis est aliud obiectum formale, & sic de aliis rationibus in homine: nunc autem intellectus per actum intelligendi non est tendens in Deum sub illa ratione, sub qua per visionem tendit in ipsum, quia Deus non cognoscitur modò à nobis, nisi in aliquo conceptu communi abstracto à creaturis, non vt est hæc essentia, sub qua ratione est obiectum visionis. Et ideò sicut actus intelligendi hominem, vt homo & animal, non respiciunt hominem sub eadem ratione formali obiectiua, sic est in proposito. 9.

Ad secūdam obiectionem. Actus quo cognoscitur Deus hic & in patria differunt specie dupliciter.

Alia est differentia istorum ex parte actuum in se: nam posito quòd vterque esset respectu eiusdem obiecti formalis, adhuc differrent specie, sicut cognitio abstractiua, & intuitiua differunt specie; licèt sint respectu eiusdem obiecti formalis. Sed quomodo est hoc possibile? Dico quòd ad cognitionem abstractiuam non concurrit obiectum cognitum secundùm seipsum, sed secundùm aliquid, quod supplet vicem eius. Vnde abstractiua cognitio non est nisi in virtute alicuius supplentis vicem obiecti, sed in cognitione intuitiua obiectum secundùm *esse*, quod habet in se, concurrit ad actum cognoscendi; obiectum verò vt cognitum in se efficaciùs mouet ad cognitionem, & perfectiùs, quàm vt habet *esse* in alio, vt in specie, quæ supplet vicem eius. Vnde non mouet ita perfectè per speciem, sicut quando obiectum est in se præsens, & ideò non est æquè motiuum in vno, & in alio actu.

Quomodo cognitio abstractiua & intuitiua differunt specie.

Ad primum principale dico, quòd in Christo fuit duplex miraculum vsque ad instans mortis suæ; vnum quòd corpus Christi non fuit gloriosum, siue gloria corporis sit effectus animæ glorificatæ, vt quidam ponunt; siue fuerit immediatè effectus Dei, qui de lege communi non dat beatitudinem animæ coniunctæ, nisi simul det dotes corpori. Aliud miraculum erat, quòd passiones in parte sensitiua redundabant in voluntatem, in qua fuit perfectissima delectatio; simul enim fuit in ea perfectissima delectatio, & tristitia in passione, sed quomodo hoc fuit possibile, dictum est in tertio * 10.

Ad primum principale.

Miraculum continuum Christū fuisse beatum & mortalem.

**Dist. 15.*

Ad secundum de Paulo, dicendum quòd non est

Ad secūdum.

est certum quòd in illa visione, in qua raptus fuit, fuerit in corpore, sicut ipse testatur. Posito tamen quòd fuerit in corpore, adminùs mirabile fuit, quòd illa beatitudo non redundabat in corpus: & similiter, quòd passio in parte sensitiua, si quam tunc habuit, non redundabat in voluntatem.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd corpus non est susceptiuum alicuius alterius, quod repugnat beatitudini in voluntate, & hoc dico, non repugnantia formali, sed regulariter sibi repugnat, quia regulariter ad beatitudinem in voluntate sequitur impassibilitas corporis.

Ad quartum. Ad quartum, dicendum quòd si argumentum debeat valere, deberet sic arguere; quòd si naturaliter appetimus beatitudinem, odimus vitam mortalem, inquantùm repugnat beatitudini; non autem repugnat beatitudini, nisi sub ratione mortalitatis; igitur vitam mortalem odimus sub ratione, qua mortalis est, verum est. Vnde debet concludi, quòd odimus vitam, inquantùm est mortalis; naturaliter enim appetimus vitam immortalem.

11. *Ad quintum.* Ad quintum, quando dicitur quòd Deus amatur hîc immediatè; igitur sic cognoscitur, dicunt aliqui quòd consequentia non valet, quia secundùm Hugonem lib. de modo orandi cap. 5. *affectus intrat vbi intellectus foris stat.* Alij verò derident hanc solutionem, dicentes quòd nihil est amatum secundùm aliquam rationem, nisi secundùm illam sit cognitum. Sed respondeo sic, sicut Deus à Viatore diligitur immediatè, sic cognoscitur immediatè: nam in cognitione abstractiua Dei, quæ habetur ex creaturis, post discursum ab effectu ad causam, non sto in cognitione creaturæ, quia tunc starem in principio discursus, sed sto in cognitione Dei immediatè; & dico *immediatè*, non illa immediatione, qua attingitur obiectum in se secundùm propriam quiditatem eius, sed immediatè quia in aliquo conceptu, in quo nihil concipio nisi ipsum Deum, & sicut sic immediatè concipio, & cognosco, sic immediatè diligo ipsum, & volo; & in hoc conuenit beatitudo naturalis, quæ est beatitudo secundùm *quid*, non autem beatitudo simpliciter.

Hugo.

In fine discursus cognitionis Dei habeo conceptum de Deo immediatè.

12. *Corollarium.* Ex dictis sequitur corollarium, quòd ex quo anima beata non potest esse coniuncta corpori mortali de lege communi, & potest esse beata coniuncta corpori immortali, sequitur quòd corpus sit capax alicuius beatitudinis, non tamen capax beatitudinis simpliciter, sed secundùm *quid*. Corpus etiam non beatificatur secundùm *quid*, vt distinguitur contra animam, quia, vt *supra* patet, beatitudo secundùm *quid* tantùm competit operatiuis, quæ per operationem possunt attingere optimum, si igitur solum corpus est beatificabile secundùm *quid* in *esse* priùs illis perfectionibus, quæ insunt sibi propter animam, potest autem aliqua perfectio conuenire corpori, vt est perfectibile ab anima, per quam fiat conueniens perfectibile ab anima; & hæc est immortalitas, vt fiat perfectibile immortale sicut & anima est immortalis. Alio modo potest esse perfectio eius, vt est instrumentum, & organum animæ in operando, & sic assignantur sibi aliquæ dotes, vt agibilitas, claritas, subtilitas, & impassibilitas, de quibus quatuor dotibus corporis consequenter quærendum est per ordinem. Et primò de immortalitate, siue corporis impassibilitate.

Beatitudo corporis in quo consistit.

Qvæstio XII.

Vtrùm corpus Beati post resurrectionem erit impassibile?

D. Thom. *in addit. q. 82. art. 1. & 4. d. 44. q. 2. art. 1.* Richard. *art. 2. q. 1. 2. & 3.* D. Bonau. *2. p. art. 2. q. 1.* Durand. *q. 5. & d. 44. q. 4.* Suar. *3. p. tom. 2. d. 48. sect. 23.* Scot. *in Oxon. hic q. 13. & 9. Met. q. 14. & in Theor. §.* Non potest probari hominem, &c.

Videtvr quòd non. Gregorius homilia 26. in Euang. *quod palpabile est, corrumpi necesse est*; sed corpus Beati est palpabile, sicut apparet de Christi corpore. Lucæ 24. *Palpate & videte*: igitur, &c. 1. *Arg. primum. negatiuum. Greg.*

Item, si corpus Beati esset impassibile, tunc Beatos non posset sentire; consequens est inconueniens, quia sentire est quædam perfectio secunda, qua inconueniens est priuare Beatos. Vnde est quòd beatitudo secundùm *quid*, verius est beatitudo, quàm beatitudo corporis, quæ non consistit in operatione. Probatio consequentiæ: omnis sensus potest pati à sensibili, & per consequens corrumpi ab excellenti sensibili, vt habetur 2. *de anim. text. c.* 123. igitur, &c. *Secundum.*

Item, *nullum violentum potest esse perpetuum*, ex primo de Cœlo & mundo text. com. 15. sed elementa in mixto habent inclinationem naturalem ad sua loca; igitur non possunt perpetuò in mixto permanere. *Tertium.*

Item, primo de Cœlo & mundo text. 124. & 138. *Idem non potest esse corruptibile ex se, & necessarium ab alio, vel ex alio.* *Quartum.*

Et Commentat. 12. Metaphysicæ, com. 41. Nihil quod est ex se possibile, potest perpetuari ab alio, nisi motus: nullum igitur permanens, quod est ex se corruptibile, potest esse necessarium ab alio, sed corpus humanum est ex se corruptibile; igitur. *Quintum.*

Contrà, Corinth. 15. *Oportet mortale hoc induere immortalitatem.* *Ratio ad oppos.*

SCHOLIVM I.

Corpus Beati futurum impassibile patet ex ratione ad oppositum, & ex Rom. 6. Lucæ 24. Matth. 25. ita Aug. 20. Ciuit. 18. & in Enchir. c. 90. & 91. Greg. 14. Moral. 29. vel 32. Hier. in Amos 5. Lactant. lib. 7. Diuin. inst. c. 46. Impassibilitatem non oriri ex qualitatum absentia, neque earum adæquata proportione, vt in se mutuò non agant; neque ex dominio animæ super corpus, probat clarè & solidè.

Respondeo, primò videndum est quia ita est, secundò quomodo hoc est. Primum istorum, scilicet, quòd corpora Beatorum erunt incorruptibilia & impassibilia, patet ex locis multis sacræ Scripturæ, & ex præcedentibus, quia sic dictum est de lege communi, in vita mortali non potest aliquis esse beatus simpliciter, & ideò non potest aliquis beatificari, nisi fiat immortalis; & quia omne corruptibile est passibile passione, quæ abiicit à substantia, non quòd abiiciat aliquid ipsius substantiæ, si substantia sit indiuisibilis, sed quia disponit ad abiectionẽ ipsius, ideò ex opposito, si erit incorruptibile, oportet quòd fiat impassibile tali passione abiiciente à substantia. Et hoc quidẽ congruum est, quia homo est nobilius compositum aliis cõpositis corporalibus, & aliqua alia composita perpetuò manent, vt corpora cœlestia, 2. *Ponit duas congruentias pro impassibilitate corporis beati.*

congruum est, vt fiat impassibile, vt sic permanere possit.

Item, totus homo meruit, & congruum est sicut meruit, ita præmietur; igitur totus homo beatificabitur, sed beatitudo in eo, qui beatificatur, requirit immortalitatem per se; igitur impassibilitatem: patet igitur quia ita est.

3. *Corpus beati vnde erit impassibile.*

Secundò videndum est qualiter ita est, dico primò, non ideò quia qualitates naturales elementorum actiuæ & passiuæ non manent in mixto, & quòd propter hoc cesset actio & passio, quia sublatis qualitatibus illis non esset mixtio. Similiter tunc corpora Beatorum quantùm ad illas qualitates, quæ sunt de perfectione elementorum, erunt imperfectiora elementis.

Qualitates sequentes mixtionem manent in corpore glorioso.

Secundò dico, quòd illa impassibilitas non est ideò, quia qualitates illæ licèt maneant, tamen non remanent vt contrariæ, quia reducuntur ad medium quoddam, quia necesse est manere illas qualitates secundùm quòd conueniunt complexioni humanæ, & corpori humano, vt perfectibile est ab anima; sed si reducerentur ad tale medium non esse corpus conueniens animæ humanæ; igitur. Vnde corpus est perfectibile ab anima secundùm determinatam complexionem; si enim qualitates ad medium reducantur; sicut in auro, non esset perfectibile ab anima, & ita non maneret ibi calidum & frigidum, & ita absque alia harmonia.

Qualitates mixti manent vt contraria in corpore glorioso.

4. Vide D. Bon. d 49. 2. p. a. 1. q. 1. Varr. q. hac.

Tertiò dico, quòd huiusmodi causa non potest esse, quia contrarietas tollitur ab eis propter hoc, quòd non sunt nata succedere inuicem in eodem susceptiuo, vt vnum expellat aliud; hoc enim nihil est dicere, quia sic nunquam aliquid esset contrarium alteri, quia iste calor corrumpens istud frigus, non succedit sibi in eodem susceptiuo; igitur non contrariaretur sibi, quod est falsum.

Item, si illa esset ratio contrariorum, tunc nunquam aliquod subiectum determinaret sibi alterum contrariorum, quia illi in eodem subiecto non potest contrarium succedere, quod tamen falsum est, & contra Philosophum *in Prædicamentis, cap. de substan. text.* 10. vbi vult quòd aliquod subiectum determinat sibi alterum contrariorum.

Diffinitio contrariorum explicatur.

Item, ratio nihil valet, nam illa definitio contrariorum, quòd *nata sunt fieri circa idem*, debet intelligi secundùm speciem, & non secundùm indiuiduum, quia natura vnius nata est succedere naturæ alterius in eodem susceptiuo, & quodlibet indiuiduum vnius secundùm naturam repugnat cuilibet indiuiduo alterius. Sic non potest dici quòd causa istius impassibilitatis est, quia passum non remanet, quia eadem materia manet, quæ priùs, & eadem forma, quæ priùs; ergo idem corpus susceptiuum.

Nec posset dici quartum, quòd causa impassibilitatis est, quia non est receptiuum contrarij; quia si non potest recipere, nec manet receptiuum; ergo nec manet idem passum virtualiter, vnde possunt esse opposita, & de hoc nos quærimus. Nec etiam possumus dicere quòd impossibile sit quòd passum non remaneat, quia eadem materia manet quæ priùs, eadem forma quæ priùs: ergo idem corpus; igitur idem receptiuum.

Nec potest dici quòd hoc sit, quia tollitur priuatio ab obiecto; hoc est enim impossibile, quòd priuatio tollatur ab apto nato, nisi per habitum; igitur si passum non habet formam huius priuationis, remanet priuatio.

Sed dices quòd non remanet, quia licèt non detur forma, per quam tollitur, vt per propriam formam, tollitur tamen per formam superiorem. Dico quòd hoc est impossibile; nulla enim forma tollit priuationem alicuius formæ ab apto nato, nisi includat illam formam oppositam priuationi; igitur nec tollit eam. Præterea, anima tunc erit eadem, quæ & modò: sed modò non tollit priuationem à materia sua, quin posset recipere formam oppositam illi; igitur nec tunc, non ergo quantùm est in se, anima tollit illam priuationem, nisi aliunde detur ei.

Repugnat tolli priuationem non posita forma.

Vnde ergo oritur quòd ibi non erit actio & passio? agente enim & patiente disposito, & sibi mutuò approximatis, non potest agens non agere, nisi impediatur. Impedimentum hoc potest esse duplex. Vnum positiuum, & aliud priuatiuum. Positiuum duplex, & similiter priuatiuum duplex. Dicunt quidam quòd illud impedimentum positiuum est anima, quæ perfectè dominatur suo inferiori, & ipsum perfectè subiicit, sicut ipsa perfectè subiicitur Deo; sed inclinatio ipsius animæ est ad *esse*, & ad *viuere*; ideò in corpore suo non potest esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, qua perficitur ab anima, & sic impedit omnem formam contrariã recipi in suo subiecto. 5.

D. Thom. in 4. d. 44. a. 2. q. 1. Rich. a. 4. q. 1. & D. Bonau. supra cit.

Contrà, hoc non potest stare, quia anima intellectiua si impedit actiua contraria, hoc est, quia repugnat eis; sed non repugnat eis, nec vt contraria, nec vt actiua, nec vt corruptiua sunt. Quod probo, quia si repugnaret eis, vt sic, non essent dispositio necessaria ad ipsam: sed sunt dispositio necessaria; ergo nõ potest dici quòd impediat susceptiuum à receptione, licèt non impediat actiuum ab actione. Quod patet, quia posterius non habet impedire prius à susceptione eorum, quæ priùs recipit, quàm illud insit; sed susceptiuum animæ recipit illa antequam infundatur anima; igitur, &c.

Impassibilitas non oritur ex dominio animæ super corpus.

Præterea, si dicit quòd impedit per libertatem suam perfectam, quam habet anima, hoc non credo possibile, quia quæcunque creatura sola voluntate posset impedire aliquem effectum naturalem; igitur nec anima, hoc enim est solius Dei; igitur, &c.

SCHOLIVM II.

Reiicit sententiam Henrici, dicentis impassibilitatem consistere in quadam qualitate fluente ex anima, & resistente corruptioni. Eadem sententia videtur D. Thom. 1. p. q. 97. art. 2. Resoluit impassibilitatem consistere in decreto Dei de non cogendo ad corrumpendum, vel lædendum corpora Beatorum, & explicat, quo sensu dos sit in dotato non Physicè; sed quia in eo est ius meriti ad dotari à Deo, quod deest damnatis, & elementis, & ideò non habent dotem; licèt corrumpi nequeant.

ALij dicunt quòd hoc est per aliquid positiuum, quòd scilicet est dos, quæ est qualitas quædam influens ab anima in corpus, vel à Deo immediatè, sicut & beatitudo animæ, & siue sic, siue sic, hæc qualitas est necessaria actioni cuiuscunque contrariæ; siue receptioni cuiuscunque contrarij. Et pro ista opinione videtur esse quædam auctoritas Augustini ad Dioscorum epistola 56. *Tam potenti natura fecit Deus animam, vt ex eius plenissima beatitudine, quæ in fine temporum Sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quæ est corpus, non beatitudo quærentis & intelligentis est propria: sed plenitudo sanitatis,*

6. Henr. quodl. 9. q. 16. *An impassibilitas proueniat ex aliqua dote.*

August.

nitatis,id est,incorruptionis vigor,& hoc erit formaliter impassibilitas, & per hanc constituitur corpus in *esse* tali, vt nec ab agente intrinseco, nec extrinseco pati possit.

Refutatur opinio Henr. primò. Impassibilitas non est qualitas nec corporis cælestis, nec mixti, nec elementaris.

Contrà, ista qualitas non erit qualitas corporis cælestis, quia hæc non posset esse in corpore hominis; non enim credo quòd corpus meum erit stella; vel igitur erit qualitas mixti, vel elementi? Tales enim qualitates non sunt nisi duæ, lux,& diaphanitas,vel perspicuitas. Sed non credo quòd fiant corpora perspicua vt lux, quæ non competeret animæ. Erit igitur qualitas corporis mixti.Sed quomodo est possibile illam esse incorruptibilem insuper,& tale *esse* dare supposito?

Refutatur secundò.

Præterea, illa qualitas est vna, & vnius rationis; sed mirabile est quomodo qualitas vnius rationis impedit omnem actionem contrariam in subiecto.

7. *Tertiò.*

Præterea, omnes formæ receptibiles in eodem susceptibili sunt eiusdem generis: sed omnes formæ eiusdem generis vel sunt contrariæ, vel mediæ;sed istæ qualitates actiuæ,& passiuæ fundatæ sunt in eodem genere subiecti; igitur vel sunt contrariæ, vel mediæ.

Quartò.

Præterea, si ista qualitas impedit actionem aliorum, vel hoc est, quia contraria eis; vel quia repugnat effectibus; vel quia impedit susceptiuum ad susceptionem facere. Et probatur: prius est susceptiuum, quàm superaddatur dos. Nec etiam quia repugnat effectibus eorum, quia qua ratione repugnat illis effectibus ignis, eadem ratione & omnibus eiusdem speciei; sed actu stat cum aliquibus eiusdem rationis: igitur, &c.

Vna qualitas non repugnat actionibus omnium qualitatum.

Patet igitur quòd nihil positiuum est causa impassibilitatis,nec anima,nec dos: igitur oportet dare aliam causam huius priuatiui. Et dicunt quidam cessationem motus cæli esse causam huius,quia cessante primo motu, scilicet cœlorum, vt habetur 8.*Physic.text.com.*73.cessat actio,& passio in elementis,vt ostensum est *suprà* *.

Opinio Philosophorum text.com. 37. & inde.

* dist. 48. q.2.

Impassibilitas non oritur ex cessatione motus cæli.

Contrà: ad generationem nihil facit motus, nisi quod adducit generans; vt habetur 2. *de Gener.text.55.* vnde cælum per formam suam absolutam non est causa illorum effectuum, vt dictum fuit *suprà* *.

* Ibidem loco citato.

8. *Vera ratio impassibilitatis est voluntas diuina non coagens contrariis.*

Igitur non restat nisi causa priuatiua, quæ est priuatio voluntatis diuinæ,quæ non vult ea pati, & illud assero,licèt aliud non nego, quòd voluntas diuina facit hoc,quòd non patiantur corpora gloriosa à contrariis non coagendo, ad hoc contrariis. Et hoc est possibile, quia Deus omnem effectum extrinsecum merè contingenter vult, elementa igitur, Deo non coagente, corrumpi non possunt, quia causa non potest in aliquem effectum,nisi supposita actione causæ primæ, vel concurrente.

1.Obiectio.

Contrà obiicio: solùm ex hoc quòd causa impassibilitatis non est aliud nisi voluntas diuina non coagens contrariis, sequitur quòd impassibilitas non sit dos: dos enim debet esse aliquid in ipso dotato; igitur, &c. Sed hoc est contra Apostolum primæ Corinth.15.vbi dicit, *quod seminatur in corruptione,surget in incorruptione*, & ibi de aliis consequentibus ad resurrectionem.

Secunda.

Præterea, si non est aliud dos nisi, quia causa prima non coagit ad corruptionem causis secundis; cùm igitur elementa non corrumpantur post resurrectionem,elementa habebunt dotes.

9. *Ad primam.*

Respondeo, dos est donatio facta sponsæ in desponsatione à patre; sic in desponsatione hominis resurgentis, pro dote datum est homini, quòd de cætero nunquam patiatur, quia ex tunc Deus non coagit alicui agéri contrario in ipsum.

Non requiritur dotem esse formaliter in dotato.

Et si dicas: igitur dos non est in eo, cuius est dos; dico quòd ad rationem dotis non requiritur necessariò quòd sit forma aliqua in dotato. Vnde si pater sponsæ daret decem milites in dotem,qui custodirent dotatam, per hoc nihil acquireretur in dotata absolutum. Ita hîc, dos non est aliquid absolutum, nec aliqua, nisi ordo quidam voluntatis diuinæ ad præcauendum nè patiatur corpus gloriosum, siue quòd contraria non agant in ipsum.

Alia responsio. Quid est dos impassibilitatis.

Vel si hoc non sufficit ad rationem dotis, tunc dicendum quòd dos est ius habendi istum actum diuinum, quo impediuntur agentia illa contraria. Est igitur dos ius non patiendi à contrario, non quòd habet hoc à se, quia nullus hoc habere potest à se, sed ab alio non cooperante agenti contrario, scilicet à Deo.

Instantia.

Et si dicas,igitur similiter dicemus de elementis, quòd est ius quoddam, quòd non patiantur, & corrumpantur; non enim ad hoc coagit eis Deus; dico quòd in elementis non est; quia hoc ius non patiendi est acquisitum à Beatis per meritum, quia ex quo Beatus acquisiuit ius videndi Deum, rationabile est quòd acquisiuerit ius non patiendi à contrariis,quia passio talis virtualiter repugnat beatitudini, & sic quicunque habens impassibilitatem, non tamen ex meritis,non dicitur dotatus. Ideò dicunt Doctores, & benè, quòd licèt etiam Angeli habeant illud, quod est dos, non tamen habent ipsum per modum dotis. Aliter dico de elementis & de damnatis, quòd habeant impassibilitatem,non tamen per modum dotis,quia non habent ex meritis suis: sed damnati habent ex demeritis ad afflictionem.

Solnitur.

Incorruptibilitas damnatorum quare non est dos.

Ex hoc patet quòd ista conseruatio corporum non est miraculosa, esto quòd approximentur contraria; quia de lege communi magis tenetur Deus præseruare iustum, quàm coagere causæ secundæ,quæ corpus eius corrumperet,si relinqueretur sibi, & ideò si suspendat effectum in me per aliquid in illa contraria, vel per effectum alium in me,hoc non est miraculum. 10.

Impassibilitas corporis gloriosi quare non est miraculosa.

Potest etiam aliter dici, quòd non est miraculum,quia sic disponit, & in talibus non est miraculum. Et tunc est respondendum ad auctoritatem Augustini, quòd illa non dicit circumstantiam causæ efficientis, quia anima non est causa illius impassibilitatis; sed dicit circumstantiam causæ meritoriæ, sicut inest meritoria causa effectus prioris qui est beatitudo, quam consequitur impassibilitas.

SCHOLIVM III.

Ad secundum,admittit visum, & auditum in Beatis habere suos actus;de aliis sensibus dubitat. Vide Schol. in Oxoniensi hîc q.3.num.18.vbi habes notanda de operationibus sensuum in Beatis.

AD primum argumentum dico quòd passibile propriè non palpatur, nisi secundùm duritiem; igitur durum est illud, quod est propriè palpabile;at dico quòd tangibile sibi derelictum, necesse est corrumpi, potest tamen à causa superiori præseruari. 11.

Ad primum principale.

Ad aliud,dico quòd sicut vegetatiua vis non sit in actu suo, quoad aliquas operationes, sic nec sensus

Ad secundum.

sensus deseruientes vegetatiuæ, vt est gustus. Credo tamen quòd aliqui erunt in actu, vt visus, & auditus, quia cum impassibilitate corporis stat quòd sensus sint in actu, quia non est necesse quòd cum immutatione intentionali concurrat immutatio realis. Sed esto quòd sint omnes in actu suo, dico ad argumentum quòd passio intentionalis modò non potest fieri sine mutatione reali, non tamen est ibi eadem mutatio, & ideò vna potest separari ab alia, nec per calorem videtur calor, sed calefactio fit per calorem: sed visio fit per speciem, quæ immutationes non sunt eiusdem rationis, sicut nec immutantia, sic nec etiam passa sunt eiusdem rationis proximè; & dico quòd licèt sit idem organum sensus, & calefactibile, tamen secundùm mixtum hac mixtione non esset organum; posset tamen esse calefactibile, & sic vel est idem quòd mutatio mutatione reali, vel intentionali, vel coniunctum; sed in beatis non erunt simul, quia voluntas diuina potest cooperari ad vnam actionem, & non ad aliam.

An in beato erunt sensationes & quomodo?

In beatis erit tantùm immutatio intentionalis.

12. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicitur quòd violentia non potest esse perpetua; dico quòd appetitus sunt ordinati secundùm perfectius, & imperfectius, & dum saluatur appetitus ad perfectius, licèt sit appetitus violentus respectu imperfectioris, est ibi violentia secundùm *quid*, & naturale simpliciter. Cùm verò perficitur appetitus respectu imperfectioris, & non respectu superioris, est violentia simpliciter; sicut graue ascenderet antequam derelinqueretur vacuum, & in illo est appetitus, & superior in natura ad excludendum vacuum, quamquam graue sit deorsum: & ideò quamdiu est sursum, nè relinquatur vacuum, est secundùm *quid* violentia, & naturaliter simpliciter. Si conseruatio eius, ad quod est inclinatio appetitus superioris, est simpliciter naturalis, secundùm *quid*, erit violentia. Sic dico, esto quòd elementa sic sint in mixto, appetitu, qui est eorum in se, volunt esse in propriis locis: sed appetitus mixti est superior, & appetitus adhuc animati superior, & sic est perpetuò violentia secundùm *quid* & naturalitas simpliciter.

Non est violentum graue esse sursum ad impediendum vacuũ.

13. *Ad quartum.* Ad aliud, cùm dicitur quòd illud, quod est corruptibile secundùm se, non potest perpetuò conseruari. Aliqui dicunt quòd ratio Philosophi contra Platonem est ad probandum, quòd nullum perpetuum sit corruptibile, quia si potest corrumpi, ponatur in *esse*, iam non est, si est perpetuum, tunc est; igitur simul est, & non est. Sed isti nec percipiunt rationem Philosophi, nec ad eam respondent; quia si ego sedeo per diem, & adhuc possum non sedere tali hora, ponatur in *esse*, & tunc simul sedeo, & non sedeo, manifestum est quòd ex positione potentiarum in *esse*, resultat noua incompossibilitas. Ideò dico quòd si Plato posuit quòd cælum est corruptibile ab intrà, & cum hoc, quòd Deus necessariò conseruat omne perpetuum, quod conseruat, ratio Aristotelis est bona contra eum. Quia si hoc de se est corruptibile; igitur de se potest corrumpi; & Deus necessariò ipsum conseruat: igitur non potest corrumpi. Vel si debeat poni possibile in *esse*, debet poni respectu necessarij, quia si illud potest non esse, & de necessitate conseruatur, ponitur in *esse*, & tunc probatur repugnantia per hanc regulam: *Cuicumque actui repugnat necessitas potentia ad eundem actum repugnabit eadem necessitas.* Si tamen Plato dixit quòd Deus contingenter agit, & conseruat cælum perpetuò, sicut nos Theologi ponimus, non valet ratio Aristotelis contra eum, quia stant simul, quòd cælum possit esse perpetuum, si Deus perpetuò velit conseruare, & tamen quòd quantùm est de se, possit non esse. Eo modo dico de corpore post resurrectionem, quòd sibi derelictum possit non esse, & potest ab illo perpetuò esse.

Ad vltimum, dico quòd permanens habet totum *esse* simul. Ideò posuit Commentator, quòd non potest fieri perpetuum, nisi sit necessarium; quia ex quo totum simul, oportet quòd in quocumque instanti habeat tantam necessitatem sicut in vno: sed *esse* consistit in accipiendo partem nouam post partem; ideò noua necessitas formalis est in permanente, nisi simul habeat suam necessitatem in susceptiuo, non sic Theologi, quia ponunt permanens posse esse perpetuum ab alio, & ex se possibile. 14. *Ad quintum.*

QVÆSTIO XIII.

Vtrùm corpora Beatorum erunt agilia?

Quæstio hæc cum sequentibus vsque ad finem libri, hinc verbatim translatæ sunt ad scriptum Oxoniense. Vide censuram præfixam operis initio.

F I N I S.

INDEX

INDEX

Rerum notabilium, quæ in hoc Tomo continentur.

Prior numerus ad paginam, posterior ad numeros Marginales remittit.

Index Rerum.

Index Rerum.

A P

Com

Confe

Creatum

D I

D O

E A

E B

E C

E V

Philosophi

Gloriam

Infidelis

N A

Prædicatione

S C

S E

Sphæra

T H

T I

T O

T R

V B

V E

Velle

Voluntas,

Index Rerum.

F I N I S.

E R R A T A.

Pag.36. in titulo *leg.* Distinctio II. & col.2. l.4. *leg.* Quæstio VI.